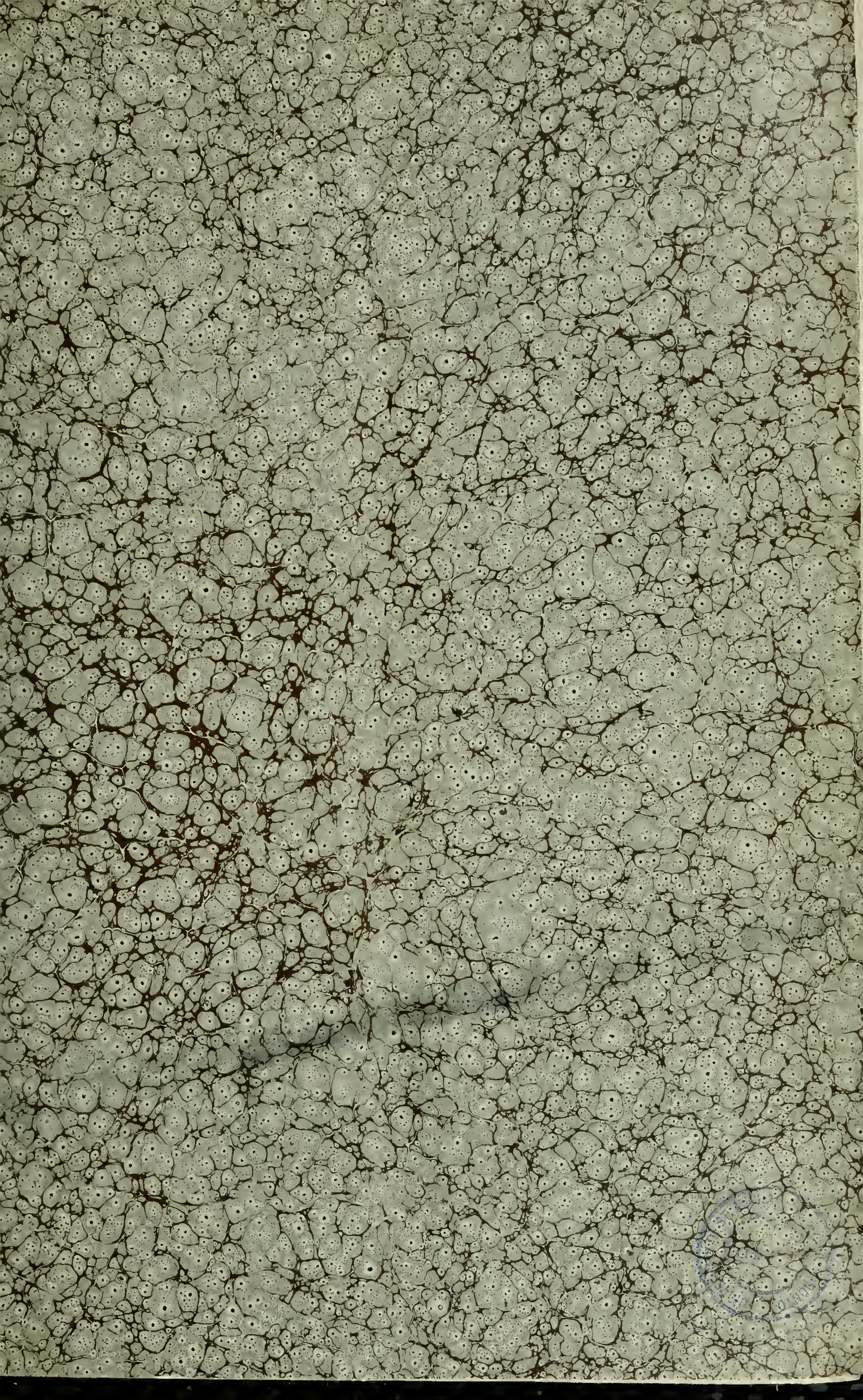





LIBRARY


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S
LIBRARY
TORONTO

ANALECTA

JURIS PONTIFICII.

DISSERTATIONS SUR DIVERS SUJETS

DE

DROIT CANONIQUE, LITURGIE ET THÉOLOGIE.

QUATRIÈME SÉRIE.

(Deuxième partie du tome second).



ROME,

PLACE DE VENISE, 115.

1860.

TABLE DES ARTICLES

RENFERMÉS DANS LA QUATRIÈME SÉRIE.

La quatrième série des *Analecta* (deuxième partie du tome second) comprend neuf livraisons, de la 30e à la 38e inclusivement. Voici la table des articles que cette série renferme.

XXXIVe LIVRAISON.

XXXVe LIVRAISON.

XXXVIe LIVRAISON.

XXXVIIe LIVRAISON.

XXXVIIIe LIVRAISON.

ANALECTA JURIS PONTIFICII.

TRENTIÈME LIVRAISON.

OFFICE DU SACRÉ-CŒUR.

La messe et l'office propres du Sacré-Cœur de Jésus, que N. S. P. le Pape Pie IX a récemment étendus à l'Eglise universelle par un décret *Urbis et Orbis*, furent demandés au Saint Siége en 1697 pour la première fois, sous le pontificat d'Innocent XII.

Avant cette époque, plusieurs saints personnages avaient décerné un culte spécial au Sacré-Cœur de Jésus. La dévotion est donc ancienne sous ce rapport. On trouve même des écrits dans lesquels cette dévotion avait été publiquement enseignée aux fidèles. Un opuscule de 32 pages, imprimé à Rome en 1648, avec approbation des supérieurs, contient un pieux exercice en honneur du Sacré-Cœur de Jésus pour obtenir la grâce d'une bonne mort. Il porte le titre suivant : *Divozione al Costato Santissimo di Cristo per ottenere buona morte, entrando col nostro cuore nel Cuore di Gesù, comme in luogo di sicurezza; cavata dalle seguenti parole di S. Agostino :* Longinus aperuit mihi latus Christi, et ego intravi, et ibi requiesco securus. Manual. c. 21. *In Roma, per il Manelfi. 1648. Con licenza de'superiori.*— L'exercice se divise en quatre jours, et l'on y remarque, entre autres, une prière préparatoire par laquelle le fidèle se dispose à pieusement adorer le Cœur de Jésus : *Intellectum illumina, affectum inflamma, ut digne, attente, ac devote Cor tuum vulneratum adorare valeam et exaudiri merear.* L'auteur de ce pieux opuscule nous est inconnu. S. François de Sales avait déjà recommandé la dévotion au Sacré-Cœur. C'est en Angleterre que les premières confréries du Sacré-Cœur semblent avoir été instituées. On en parlera plus loin. Le P. Claude la Colombière propagea cette dévotion parmi les catholiques anglais, ainsi qu'il l'atteste dans un écrit publié après sa mort : *Plerosque ego jam in Anglia ad hocce piissimum officium amplectendum, Deo adjuvante, feliciter promovi.* Ce pieux et zélé prédicateur exerça longtemps le ministère apostolique en Angleterre. C'est là qu'il reçut les *illustrationes* au sujet de la nouvelle dévotion, dont parle Benoît XIV, *lib. 4 de beatific. et canoniz. SS. part. 2, c. 21, n. 22 et 23.* Il se réfugia ensuite sur le continent, et devint prédicateur de la reine Marie, qui demanda au pape Innocent XII l'office propre du Sacré-Cœur. La Colombière était déjà mort lorsque cette affaire se traita dans la S. Congrégation des Rites, en 1697.

Les confréries d'Angleterre furent-elles approuvées par le Saint-Siége ? Le mémoire de Frigdianus Castagnorius rapporté plus loin mentionne les brefs apostoliques qui avaient accordé des indulgences aux confréries du Sacré-Cœur, et que l'Eme *Relator* devait mettre sous les yeux des Cardinaux. Cela fait supposer que les brefs en question concernaient l'Angleterre. On n'eût pas mis tant de mystère à l'exhibition de ces brefs s'ils avaient été accordés pour d'autres pays. La position critique des catholiques anglais en 1697 ne permettait pas que des concessions émanées du Saint-Siége fussent rendues publiques.

Après l'Angleterre, c'est la France qui doit être citée pour les confréries du Sacré-Cœur, ou du moins les plus anciens brefs connus furent donnés pour des confréries instituées en France. Un catalogue de tous les brefs d'indulgences émanés du Saint-Siége pour des confréries du Sacré-Cœur, fut dressé en 1726 par le secrétaire de la S. Congrégation des Indulgences. Or ce catalogue, qui fut publié dans le livre de Galliffet, donne les concessions suivantes, comme les plus anciennes :

Bref apostolique du 24 décembre 1693, accordant des indulgences à la confrérie érigée sous le titre du Saint-Cœur de Marie dans l'église de Notre-Dame à Poitiers. — Le 18 janvier 1694. Confrérie du Sacré-Cœur de Jésus instituée dans la même église des religieuses de Notre-Dame à Poitiers. — Le 3 mai 1695. Confrérie du Sacré-Cœur de Jésus dans l'église des récollets de Versailles. — Le 30 mai 1695. La même confrérie dans l'église des carmes de Nantes. — Idem, dans l'église des religieuses de la Visitation de Bordeaux. — Le 7 janvier 1697. Confrérie du Sacré-Cœur dans l'église des chanoines réguliers de S. Augustin. — Le 13 mars 1697, même confrérie dans la chapelle des religieuses de la Visitation de Dijon. Le S. Siége ouvrit le trésor de l'Eglise à ces confréries, en accordant des indulgences aux fidèles qui en feraient partie.

L'institution d'une fête spéciale du Sacré-Cœur de Jésus pour le vendredi après l'octave du Corpus Domini était le vœu le plus ardent des religieuses de la Visitation. La reine Marie d'Angleterre, fille de Jacques II, demanda cette fête au Pape en leur nom. Innocent XII ayant remis cette demande à la S. Congrégation des Rites, l'affaire fut examinée suivant le style accoutumé. Un mémoire en faveur de l'instance au nom des postulateurs, des *animadversiones* du promoteur de la foi, des réponses à ces objections, tels sont les principaux documens de l'instance. Nous les reproduisons plus loin, afin qu'on voie sous quel aspect la dévotion au Sacré-Cœur fut exposée et envisagée dès le principe.

Une décision fut prise le 30 mars 1697. Les Emes cardinaux de la S. Congrégation des Rites ne jugèrent pas devoir accorder une messe propre pour la fête du S. Cœur; ils permirent pourtant la messe des Cinq Plaies dans toutes les églises des sœurs de la Visitation le vendredi après l'octave du *Corpus Domini.* Voici le décret :

« GEBENNEN. Institutionis festi cum missa propria in honorem » sacratissimi Cordis Domini Nostri Jesu Christi, referente Emi- » nentissimo de Janson. Conceditur missa quinque Vulnerum » Christi pro feria sexta immediate post octavam Corporis » Christi. Pro Monialibus totius Ordinis Visitationis die 30 mar- » tii 1697.

» Sacra Rituum Congregatio ad supplices preces serenissi- » mae Mariae Angliae reginae SSño Domino Nostro porrectas, » eidem Sacrae Rituum Congregationi remissas, et ab Eño » et Rño Domino cardinali de Janson relatas, monialibus Vi- » sitationis Beatissimae Virginis sub instituto S. Francisci Salesii » militantibus benigne indulsit atque concessit, ut in earumdem » ecclesiis quotannis feria sexta immediate post octavam au- » gustissimi Corporis Christi sacerdotibus tam inservientibus » eisdem ecclesiis, quam exteris ad easdem tali die confluen- » tibus liceat missas quinque Vulnerum Jesu Christi celebrare, » si Sanctissimo Domino nostro videbitur. Die 30 martii 1697. » Facta igitur deinde per me secretarium de praedictis SSño » Domino Nostro relatione, Sanctitas Sua benigne annuit. Die » 3 aprilis 1697. »

Il est assez curieux d'observer que le nom de Genève est le premier mot du décret apostolique concernant une affaire à laquelle l'Angleterre se trouva si étroitement mêlée, tant à cause de la sérénissime postulatrice, que par l'origine de la dévotion et des confréries.

Voilà ce qui fut fait en 1697. Disons maintenant quel fut l'issue des instances présentées trente ans après, pour obtenir un office spécial du Sacré-Cœur.

II. Après 1697, les confréries du Sacré-Cœur se multiplièrent à l'envi, dans toutes les parties de l'Eglise, et parmi les diverses congrégations religieuses.

Le catalogue que le secrétaire de la S. Congrégation des Indulgences fit en 1726 de tous les brefs accordés en faveur de ces confréries constate que depuis le décret du 30 mars 1697 jusqu'à 1726, le Saint-Siége concéda des indulgences à 310 confréries du Sacré-Cœur canoniquement érigées en Allemagne, en Belgique, en France, en Pologne et dans les missions d'outre-mer.

Dès 1698 on trouve des confréries du Sacré-Cœur en Belgique. La même année, les Ursulines de Vienne (Autriche) instituent la confrérie dans leur église. En 1701, les tertiaires franciscaines de Bade (Suisse). En 1702 les Clarisses d'Olmutz. En 1711, la cathédrale de Posen. Le monastère de la Visitation d'Annecy n'eut sa confrérie du Sacré-Cœur que l'an 1715.

Tous les Ordres religieux embrassèrent la dévotion du Sacré-Cœur par l'institution des confréries. Les brefs apostoliques mentionnés dans le catalogue susdit l'attestent pleinement. Nous nous contentons de citer les suivans, parmi tous les autres.

Les Bénédictins de Rioifalt, diocèse de Constance. Barnabites de S. Frigdiano, diocèse de Pise. Dominicains de Rennes, dans leur église de Bonne-Nouvelle, l'an 1699. Dominicains de Troyes, l'an 1702. Ceux de Quimperlé, diocèse de Vannes, instituent une confrérie dans leur église en 1703 sous le titre des SS. Cœurs de Jésus et Marie.

Carmes de Rennes, 23 août 1697. Carmes déchaussés de Liége l'an 1699. Jésuites de Liegnitz, diocèse de Breslau, 1702. Colléges des Jésuites de Pekin et de Macao en 1709. Clercs réguliers de la Mère de Dieu établis à Varsovie, 1705. Item, de Zucovitz diocèse de Cracovie.

La peste qui désola la France en 1720 fit prendre un nouvel essor à la dévotion pour le Sacré-Cœur de Jésus; car les populations recoururent spécialement à cette dévotion pour obtenir de Dieu la cessation du fléau. Qu'il nous suffise de citer Marseille délivrée de la peste à la suite du vœu que firent ses habitans. Les consuls firent vœu d'assister chaque année à la messe dans l'église des religieuses de la Visitation le vendredi après l'octave du *Corpus Domini*, d'y communier, d'y offrir un cierge, et d'intervenir ensuite à une procession générale. La disparition du fléau fut regardée comme vraiment miraculeuse. Le pape Innocent XIII accorda une indulgence plenière à presque toutes les églises du diocèse de Marseille pour ce même vendredi.

Suivant l'indult de 1697, les religieuses de la Visitation ne pouvaient encore faire célébrer que la messe des Cinq Plaies. L'évêque de Marseille présenta une requête au Pape pour obtenir l'approbation de la messe et office propres du Sacré-Cœur, et il sollicita le privilége de les réciter, pour le clergé séculier et régulier. Voici ce qu'on lit dans la supplique en question, après le récit des événemens relatifs à la délivrance de la ville: *Unum deest, Pater Sanctissime, nimirum ut missa et officium in honorem Sacratissimi cordis Jesu liberatoris nostri etc. et vestra et sanctae Sedis auctoritate approbentur, eaque recitari a clero tam regulari quam saeculari liceat. Hoc suppliciter et enixe deprecantur a peste divinitus liberati episcopus, et clerus hujus urbis, quae nunc multo magis sua erga Sedem Romanam reverentia et obedientia gloriatur, quam olim honorifico sororis Romae titulo etc. Henricus, episcopus massiliensis.* En effet, pour pouvoir dire licitement le nouvel office du Sacré-Cœur, il ne fallait rien moins que la permission expresse du Pape.

Vers le même temps l'évêque de Cracovie sollicita l'institution de la fête du Sacré-Cœur, avec office et messe propres, non pour son diocèse seulement, mais pour l'Eglise universelle. Toute la Pologne professait une grande dévotion pour le Sacré-Cœur. Les religieuses de la Visitation avaient propagé son culte en tous lieux, ainsi que le même évêque en fait foi: *Cujus quidem propagandi cultus singulari fervent desiderio religiosa pectora Monialium instituti Visitationis Beatae Mariae Virginis, quarum pietatis zelus omnium accendit animos.*

Le roi de Pologne écrivit au Pape pour lui demander l'extension du culte du Sacré-Cœur à toute l'Eglise. Le royaume de Pologne s'était placé sous le patronage spécial du Sacré-Cœur; mais cela ne suffit pas à la piété du roi; il désirait, pour l'édification des fidèles des autres pays, le culte universel dans l'Eglise, et il en espérait de grandes bénédictions. Sa lettre est un monument digne de son zèle et de sa piété.

« Sanctissimo et Beatissimo in Christo Patri ac Domino Be- » nedicto divina providentia Papae ejus nominis XIII sacro- » sanctae et universalis Ecclesiae Pontifici Maximo Domino cle- » mentissimo.

» Sanctissime, ac Beatissime in Christo Pater Domine cle- » mentissime.

» Post oscula beatorum pedum Sanctitatis Vestrae, mei, » regnique ac dominiorum meorum humillimam commenda- » tionem. Cum regnum meum peculiari patrocinio et protec- » tione Sanctissimi Cordis Jesu fruatur, quod speciali cultu ac » singulari devotione tum ego, tum gens tota Polona prose- » quimur, supplicandum esse duxi Sanctitati Vestrae, ut non » solum ad meum subditorumque meorum spirituale solatium, » verum etiam ad aedificationem christifidelium aliarum regio- » num, hujusmodi devotionem statuere et suprema auctoritate » sua ad totum orbem extendere velit. Etenim quum Beatitudo » Vestra humillimae supplicationi meae clementissime annuere » dignata fuerit, coelestes benedictiones mihi, regnoque meo, » ejusdem Sanctissimi Cordis patrocinio profecto sperare lice- » bit. Ego vero tanto beneficio auctus diuturnum ac felix chris- » tiani orbis regimen Sanctitati Vestrae apprecari non prae- » termittam. Ac interim filiali cum observantia maneo. Daban- » tur Varsaviae die XV mensis maii anno Domini MDCCXXVI. » Regni vero mei anno XXIX. Sanctitatis Vestrae obedientissi- » mus filius. — *Augustus rex Poloniae.* »

Les religieuses de la Visitation renouvelèrent leurs instances pour une messe spéciale du Sacré-Cœur.

Le roi de Pologne, deux évêques et tout l'institut des religieuses de la Visitation, demandaient donc à Benoit XIII la fête du Sacré-Cœur. Joseph de Galliffet, de la compagnie de Jésus,

postulateur de la cause, publia en 1726 à Rome un livre *de cultu sacrosancti Cordis Dei ac Domini nostri Jesu Christi*, revêtu de l'approbation du Révérendissime Maître du Sacré-Palais, Grégoire Selleri. Le P. Bernard Membrive, dominicain, théologien du roi d'Angleterre, provincial d'Ecosse et consulteur des rites fut un des réviseurs. L'autre fut Mario Macchabei, procureur-général des Barnabites, consulteur de l'Index, qualificateur du Saint-Office.

Parlant de l'origine de la dévotion, Galliffet raconte longuement les choses relatives à la vénérable Marguerite Alacoque et au P. la Colombière. La seconde partie du volume renferme la vie de la vénérable Marguerite, écrite par elle et traduite en latin; une foule de documens concernant la propagation du culte du Sacré-Cœur; la liste des confréries établies et enrichies d'indulgences par le Saint-Siége depuis 1693; enfin les pièces et les suppliques présentées au nom du roi de Pologne, et en celui des évêques de Cracovie et de Marseille, et par les religieuses de la Visitation.

Des *écritures* parfaites sous tout rapport, dit Benoît XIV *(loc. supra cit.)* furent exhibées à la S. Congrégation des Rites à l'appui de l'instance. Néanmoins les Emes Cardinaux, cette fois encore, ne jugèrent pas devoir accorder l'office propre. Les évêques de Cracovie et de Marseille étaient les seuls demandeurs; ne serait-ce pas la vraie raison pour laquelle on refusa l'approbation et concession si vivement demandées? Benoît XIV était à cette époque promoteur de la foi; dans le traité *de beatif.*, à l'endroit cité plus haut, il expose sommairement les argumens que les postulateurs firent valoir, ainsi que les obstacles qu'il opposa lui-même par devoir de sa charge. Mais il avait cessé d'être promoteur, lorsque la S. Congrégation des Rites finit par répondre résolument, le 30 juillet 1729: *Negative.*

III. Il devait s'écouler un laps de 36 ans de plus avant que le Saint-Siége consentît à revêtir de son approbation le nouvel office du Sacré-Cœur; et si on compte depuis 1697, où la demande d'un office propre du Sacré-Cœur fut faite au Pape pour la première fois, on a un laps de 68 ans entre l'époque de la demande et celle de la concession.

La décision négative de 1729 n'arrêta nullement la rapide propagation du culte par les confréries. La même année 1729 vit fonder dans Rome la confrérie du Sacré-Cœur, que Clément XII ne tarda pas à élever à la dignité d'archiconfrérie, en 1732.

Benoît XIV, pendant les 18 années de son pontificat, concéda des brefs d'indulgence à 422 confréries nouvelles. Aucun de ses prédécesseurs ne l'avait égalé sous ce rapport. En 1765 on comptait plus de 1090 confréries du Sacré-Cœur enrichies d'indulgences par le Saint-Siége.

C'est alors que les évêques de Pologne demandèrent à Clément XIII l'office et la messe du Sacré-Cœur. L'archiconfrérie de Rome joignit ses instances à celles des prélats polonais. Le culte du Sacré-Cœur s'était propagé dans presque toutes les parties du monde catholique. Par la célébration de la messe et de l'office, on ne fesait désormais qu'étendre un culte déjà institué, et renouveler symboliquement la mémoire de l'amour divin qui porta le Fils de Dieu à prendre la nature humaine et à s'immoler sur la Croix, pour se donner en exemple aux hommes et leur montrer qu'il était doux et humble et cœur.

Telles furent les considérations d'après lesquelles la S. Congrégation des Rites, avec approbation spéciale de Clément XIII, publia le décret suivant.

«Polona. Instantibus pro concessione officii, et missae Sanctissimi Cordis Jesus plerisque Reverendissimis Episcopis Regni » Poloniae, nec non archiconfraternitate Urbis, hoc sub titulo » erectae, Congregatio Sacrorum Rituum habita die 26 januarii » hujus anni, probe noscens, cultum Cordis Jesu jam hodie » esse per omnes fere catholici orbis partes, faventibus eorum » episcopis propagatum, saepe etiam a Sede Apostolica decorato millenis indulgentiarum brevibus, datis ad innumeras » propemodum confraternitates sub titulo Cordis Jesu, canonice » erectas, simulque intelligens, hujus missae et officii celebratione, non aliud agi, quam ampliari cultum jam institutum, » et symbolice renovari memoriam illius Divini Amoris, quo » Unigenitus Dei Filius humanam suscepit naturam, et factus » obediens usque ad mortem praebere se dixit exemplum hominibus, quod esset mitis et humilis Corde: his de causis » referente Eminentissimo et Reverendissimo Domino Cardinali » Episcopo Sabinensi, audito R. P. D. Cajetano Forti Promotore » Fidei, praevio recessu a decisis sub die 30 julii 1729 annuendum precibus censuit episcoporum regni Poloniae, et dictae » archiconfraternitati Urbis: deliberatura deinceps de officio, » et missa rite approbandis. Quod quidem Congregationis votum per me Secretarium relatum SS. Domino Nostro Clementi Papae XIII, Sanctitas Sua, hujus etiam tenore perlecto, » in omnibus approbavit. Hac die 6 februarii 1765.

Le nouvel office fut donc concédé aux églises de Pologne, sans être prescrit pour l'Eglise universelle. Il fut nécessaire d'obtenir des indults particuliers afin de pouvoir le réciter. Une infinité d'églises et de congrégations religieuses sollicitèrent ces indults et les obtinrent sans peine. Lorsque N. S. P. le Pape Pie IX, exauçant la prière qui lui a été présentée au nom de tous les évêques français, en 1856, étendit l'office du Sacré-Cœur à l'Eglise universelle, il n'existait, pour ainsi dire, aucun diocèse dans le monde catholique qui ne récitât déjà ce même office par indult apostolique.

N'oublions pas l'indult que les religieuses de la Visitation s'empressèrent de solliciter, aussitôt après le succès de la cause en 1765.

«Decretum. Ordinis sanctimonialium Visitationis S. Mariae.

» Porrectis humillimis precibus SSmo Dno Nostro Clementi » Papae XIII per P. Faustum Antonium Maronum Congregationis clericorum regularium Scholarum piarum postulatorem » causae canonizationis Beatae Joannae Franciscae Fremiot de » Chantal fundatricis Ordinis Visitationis B. Mariae Virginis nomine superiorissae primi monasterii Aniciensis, et universi » praefati Ordinis pro extensione officii proprii, et missae SSmi » Cordis Jesu jam sub die XI maii currentis anni pro regno » Poloniae et pro archiconfraternitate ejusdem tituli in urbe » erecta approbat. recitandi feria sexta post octavam SSmi Corporis Christi sub ritu duplicis majoris, pro praefato universo » Ordine Sanctitas Sua, ad relationem per me infrascriptum » secretarium factum, petitis benigne annuit. Die 10 julii 1765. » — J. M. Card. Feroni Praef. — *S. Archiep. Thedosiae Secret.* » *S. R. C.*»

Voilà en peu de mots l'histoire de l'office du Sacré-Cœur de Jésus. C'est ainsi qu'il fut approuvé par le Saint-Siége et qu'il s'est propagé.

Nous allons donner les *scripturae* relatives à la première proposition de la cause devant la S. Congrégation des Rites en 1697.

Sacra Rituum Congregatione, Emo et Rmo Dno Card. de Janson. Gebennen. Institutionis festi cum missa propria in honorem Sacratissimi Cordis D. N. J. Christi pro ecclesiis RR. Monialium Visitationis Bmae Virginis, postulante serenissima Maria regina Angliae.

Sicuti Deus Optimus Maximus, qui uno, eodemque momento omnia simul creare poterat, nihilominus mundi opificium ad sex dierum spatium trahere voluit (Genes. 1 et 2) sic ejusdem ineffabilis bonitas, et misericordia miro consilio suis quaeque temporibus apte disponit, ut dixit Urbanus VIII in diplomate canonizationis S. Ignatii Lojolae apud Contelorium *de canonizat. sanctorum*, pag. 789. Hinc est, quod ad sui suorumque sanctorum cultum per varias temporum series excitavit fidelium mentes, ut plures, ac diversae festivitates a sancta Ecclesia

instituerentur, ex late adductis a Thomassino, tract. *de celebrat. fest.* per totum. Ita enim fuisse expediens aperuit per visum S. Joannes Evangelista S. Gertrudi, a qua interrogatus: *Cum ad utilitatem Ecclesiae non omnes exposuerit pulsus divinae suavitatis, quam e Dominici pectoris fonte potavit*, ad rem nostram respondit: *Eloquentia suavitatis pulsuum istorum reservata est moderno tempori ut ex talium audientia recalescat jam senescens, et amore Dei torpescens mundus*, ut legitur lib. 4, *Insinuationum divinae pietatis*, cap. 4. Id profecto contigit in religiosissimo cultu qui omni jure debetur Sacratissimo Cordi Domini Nostri Jesu Christi; nam licet ab Ecclesiae exordio ei multi sancti addictissimi fuerint, ut inferius ostendam, nostris tamen temporibus charitate hominum frigescente, vix aderat, qui ad illud sui cordis affectus dirigeret; idcirco benignissimus Dominus paucis ab hinc annis piorum virorum inflammavit animos ad amorem sui sacratissimi Cordis in Anglia, ubi religio adhuc effulget in Gallia, aliisque Europae regionibus, ita ut altaria, et sodalia, sub invocatione ejusdem Sacratissimi Cordis erecta fuerint, cum assiduis eximiae devotionis, exercitationibus a SSño etiam Domino Nostro locupletata indulgentiarum thesauro, ut ex documento penes Emñum D. Relatorem quo expressa sodalitate fidelium, erecta sub titulo Cordis Jesu, Sanctitas Sua indulgentias elargiri declarat ad augmentum dictae piae confraternitatis.

Hac autem amantissima pietate animi potissime fervent sanctimoniales Visitationis Bñae Virginis ab institutore S. Francisco Salesio instillata lib. 4, epist. 64, epis. 71, 101, lib. 6, ep. 62, et lib. 7 epis. 6, et ep. 61. Atque ad firmius roborandam devotionem hujusmodi, serenissima Maria regina Angliae, catholicae religionis optime merita, supplices litteras ad SSñum Dominum Nostrum scripsit ut praedictis monialibus monasterii in civitate Anesii Gebennen. dioecesis ubi instituti Visitationis est prima sedes, aliorumque monasteriorum ejusdem Ordinis, liceat quot annis in suis ecclesiis prima feria sexta post octavam augustissimi Corporis Christi festum agere dicti Sacratissimi Cordis, cum missa propria celebranda a sacerdotibus, tam inservientibus dictis ecclesiis, quam exteris ad eas tali die confluentibus; remissisque precibus a Sanctitate Sua ad hanc Sac. Congregationem, supplicantur Eminentissimi Patres pro gratiae hujusmodi concessione, quae serenissimae reginae postulanti minime deneganda videtur.

Praecipuum enim objectum hujus devotionis est, amor immensus filii Dei, qui ex eo pro hominibus ad mortem subeundam perductus est, et ad se eisdem in cibum praebendum sacramento eucharistico, absque eo quod mortalium ingratitudo, contemptus, injuriae, et opprobria, quae ipse in eodem sacramento recepturus erat usque ad finem mundi impedierint, quin quotidie iisdem opprobriis exponeretur in testificationem sui immensi amoris; quod lugens, et admirans, S. Laurentius Justinianus *de cast. connub. Verbi et Animae* cap. 14 ajebat: *Quam magna Dei dignatio, quam Verbi veneranda descensio, quando peregrinantem, et in teterrimo corporis carcere constitutam animam visere dignatur; longe vero laudabilior, amabiliorque, quando (ut sic dicam) in ipso carcere cum sibi praedilecta et habitare non exhorret, non propter corporis utilitatem, carnis immunditiam, loci indecentiam, naturaeque corruptibilitatem compescitur, neque propter animae infirmitatem, ingratitudinis malum, ignorantiae tenebras, et delictorum maculas, retrahitur Verbum, quin vadat et veniat, veniat, nec recedat, nimio amoris telo percussum; lancea materiali in carne, spiculo vero flagrantissimae charitatis fuit transfixum in Corde; semel, et ab uno in corpore, multipliciter, et ab innumeris sauciatur in corde.* Quamobrem pro gratiarum actione ob tot effectus divini amoris, et reparatione simul honoris, ex jugibus mortalium sceleribus laesi, peculiari cultu adorandum est Sacratissimum Christi Cor, et paulo post festum, ut petitur, ejusdem augustissimi Corporis; cum eucharistia sit ceu Cor Christi et totus Christus, ut ex Didymo inquit Loria in psalm. 21, utpote sacramentum, quod e latere Christi cum sanguine, et aqua exivit. D. Thom. 3 p. q. 77, art. 6 in corp.

Neque idem Cor percolendum tantummodo est uti pars praecipua, et adorabilis Corporis, sed etiam uti sedes praedicti amoris; nam ubi est cor, ibi dilectio, inquit Sanctus Bernardus serm. 2 *in Coena Domini*, et rationem reddit D. Thomas p. 3, quest. 90, ac praesertim in Corde Christi qui per os Davidis (psalm. 21, 15) ex amore dicit: *Factum est Cor meum tamquam cera liquescens*, ut exponit S. Franciscus Salesius in tract. *De amore Dei* lib. 6 cap. 12. At quoniam ad devotionem quamlibet exercendam materiali objecto humana imbecillitas indiget, ut (canente Ecclesia) per visibilia ad invisibilia rapiamur, ad excitandum amorem erga Christum Dominum nec sensibilius, nec efficacius, nec dignius objectum eligi potest illius Corde. Quod si S. Mater Ecclesia ad suos filios hoc amore inflammandos, eorum oculis sacra vulnera jugiter exhibet, ita ut in 6 lectione officii stygmatum Divi Francisci ad diem 17 septembris recolat rem admirabilem etc. Benedictus Papa XI anniversaria solemnitate celebrare voluit, quam postea Paulus V Pontifex Maximus, ut corda fidelium in Christi Crucifixi accenderentur amorem, ad universam Ecclesiam propagavit, quid non efficiet imago ipsius Sacratissimi Cordis, amore hominum transverberati? de quo S. Bernardus tract. de Passion. Domin. cap. 3, dixit, *Ad hoc vulneratum est Cor tuum, ut in illo, et in te ab exterioribus perturbationibus absoluti, habitare possimus. Nihilominus et propterea vulneratum est, ut per vulnus visible vulnus amoris invisibile videamus. Quomodo hic ardor melius ostendi potest, nisi quod non solum Corpus, verum etiam ipsum Cor lancea vulnerari permisit? Carnale ergo vulnus spirituale ostendit.* Et post pauca: *Quis enim cor suum palo vulnerari permitteret, nisi prius amoris illius vulnus percepisset.* Et paulo antea dixerat: *Latus quoque, et SSñi Cordis intima lancea perforaverunt, quod jamdudum amoris lancea fuerat vulneratum.* Ergo SSñum Christi Cor supra caetera sui Corporis vulnera, majorem exigit adorationem.

Hanc ipsam devotionem sacrae litterae insinuant praesertim Eccl. 6, 37, ubi dicitur: *Cogitatum tuum habe in praeceptis Dei, et in mandatis illius maxime assiduus esto et ipse dabit tibi Cor.* Ipseque Deus 1. Reg. 2, 35, de Samuele locutus est: *Suscitabo mihi sacerdotem fidelem, qui juxta Cor meum, et animam meam faciat.* Ac de regio propheta Act. Apostol. 13, 22 testimonium perhibuit: *Inveni David filium Jesse secundum Cor meum.* Et clarius Cantic. c. 4, 9, divinus Sponsus sic animam sanctam alloquitur: *Vulnerasti Cor meum, soror mea sponsa, vulnerasti Cor meum.* Quae verba S. Ambrosius serm. 16, in psalm. 118 vertit: *Cor meum cepisti.* Et rursus divina sponsa ait: *Pone me ut signaculum super Cor tuum*, veluti exprimitur cap. 8, 6. Insuper ibidem cap. 2, 14, advocatur sponsa in foraminibus petrae, in caverna maceriae, unde S. Bern. (serm. 61) ait: Patet arcanum Cordis per foramina corporis, patet magnum illud pietatis sacramentum, patent viscera misericordiae Dei nostri, in quibus visitavit nos Oriens ex alto; et S. Gertrudes *Insinuat. divin. pietat.* lib. 3 a Christo Domino edocta exponit: ut scilicet nidificaret in caverna maceriae SSñi Lateris Domini Jesu, et in summo foramine repausando sugeret mel de Petra, id est, dulcedinem intentionis de Corde Jesu deificato. Et quod attinet ad Christi Cor in eucharistico sacramento, quod praecipue in hoc festo colendum est, S. Jobus 7, 17, mirabundus aiebat: *Quid est homo quia magnificas eum, aut quid apponis erga eum cor tuum?*

Id bene agnoverunt, ut diximus, viri sancti, qui propterea insigni pietate animi sacratissimum Christi Cor venerati sunt, cum reciproco et miro amore ipsius Christi Domini, et caeteros hac devotione imbuere satagerunt, quorum aliquot hic referentur.

S. Joannes Evangelista de seipso, 13, 23, dicit: *Erat recum-*

bens unus ex discipulis ejus in sinu Jesu, quem diligebat Jesus. Cum recubuisset ille supra pectus Jesu. Quapropter ut praecitato lib. 4, *Insinuat. divin. pietat.* cap. 4 dicitur, cujus suavissimis torrentibus avidissime potatus, et inebriatus videbatur de Corde suo quasi venam quamdam emittere, et ex illa per universum mundi ambitum largiter dispergere stillicidia divinae suavitatis.

S. Maria Magdalena poenitens ex amore Christi saucia, abstulerat Cor Christi, et cor Magdalenae vivebat in Jesu, ut ex Origene inquit Cornelius a Lapide in Cant. 4, 9.

S. Thomas Apostolus, ad cujus incredulitatem tollendam divinus Magister (Jo: 20, 27) ei praecepit: *Infer digitum tuum huc et mitte manus meas et affer manum tuam et mitte in latus meum,* ut digito latus tetigit, protinus exclamavit: *Dominus meus, et Deus meus,* et amore perculsus in eo commorari et per illud in Cor Christi ingredi desiderabat, ait idem Cornelius a Lapide. Ac exemplo hujus S. Apostoli P. Benedictus Haestenus *Schola cordis* lib. 4 sic se ipsum inflammat: *Accede ergo ad Deum cordis tui, ad Cor Dei tui in quo tabernaculum tibi figas, domiciliumque constituas. Junge hic cor tuum Cordi amoris tui, non digitum, non manum, sed cor jaculare in patentem hunc dilecti tui thalamum.*

S. Paulus doctor gentium gloriabatur ad Galatas dicere: *Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus,* quae verba exponens S. Joannes Chrysost. homil. 23 in Epist. ad Romanos subdit: *Cor itaque Christi erat cor Pauli.*

S. Augustinus in manuali, ad finem sic loquitur: *Longinus aperuit mihi latus Christi lancea, et ego intravi, et ibi requiesco securus;* et alibi aperuisse ardens suum desiderium fertur, ut omnis gens et omnis lingua confiteatur, et dicat, amemus semper, amemus Cor dulcissimi Jesu.

S. Bernardus dd. tract *de Passione Domini* post plura redolentia ingentem sui devotionem sacratissimo Cordi Christi, haec melliflue profert: *Sed quia semel venimus ad Cor dulcissimum Jesu et bonum est nos hic esse, nec sinamus nos facile avelli ab eo.*

Atque, ut eumdem amorem e corde suo exhalaret, Oration. rithmic. sic modulatur.

Ad Cor.
Summi Regis Cor aveto,
Te saluto corde laeto,
Te complecti me delectat,
Et hoc meum cor affectat,
Ut ad te loquar animes, etc.

S. Petrus Damianus serm. 1 *de excell. Joan. Evang.*, suam devotionem his paucis verbis expressit: *Cor Christi caeleste gazophylacium et aerarium est.*

S. Franciscus Assisinas numeratur inter multos sanctos, qui in Cor Christi ingredi desiderarunt a Cornelio a Lapide in Joan. 20, 27.

S. Clara nulla non die Cor Christi salutabat, ac venerabatur, quo in pietatis exercitio non modicis voluptatibus perfundebatur, inquit Liraeus, *Imitat. Jesu pat.* lib. 3, cap. 6.

S. Alzearius comes Arriarii, scribens ad sanctam Delphinam, cupientem de se habere nuncium, respondit, quo saepe se conferret ad sacratissimum Christi Cor in eucharistico sacramento, subjungens: *Hic enim habito,* ut legitur in vita ejusdem apud Surium 27 septembris cap. 30.

S. Thomas Aquinas opus. 18, hoc amore aestuans de Christo Domino e Cruce pendenti scribit: *Fudit sanguinem de vulnere Lateris et Cordis, ut discipulos in fide dubios, et alios multos in fide et bonae vitae stabilitate tentatos, et ideo frigidos, et quasi mortuos, calefaceret, et revificaret, et revificatis suo sanguine iter celeste significaret, ut post ipsum reverenter currerent;* et post adducta exempla pellicani, rostro latus fodentis, et cervae vulneratae, sic Christum advocat: *Curre coram nobis, ut fera corde vulnerata, et sanguine tuo coelestem semitam nobis ostende, donec te compraehendamus, et in te delicias aeternas capiamus.*

S. Bonaventura tom. 1, in *ligno Vitae, Jesus translanceatus* meditans Cor Christi saucium, sic animam devotam invitat: *Surge igitur amica Christi, esto sicut columba nidificans in summo ore foraminis, ibi ut passer inveniens domum, vigilare non cesses; ibi tamquam turtur casti amoris puellos absconde, ibi os appone, ut haurias aquas de fontibus Salvatoris; hic enim est fons egrediens de medio Paradisi, qui in quatuor divisus capita et in corda devote diffusus, foecundat, et irrigat universam terram.* Et ardentius in *Stimul. divin. amor.* p. 1. cap. 15, exclamat: *O bone Jesu, nimis distractum est cor meum, nisi recolligatur in latere tuo.*

S. Lutgardes tanto amore ardebat erga sacratissimum Christi Cor, ut Thomas Cantipratanus S. Thomae Aquinatis coaevus lib. 2 vitae cap. 6 apud Surium, sud die 16 junii scribit: *Interrogata a Domino quid vis? Volo, inquit, Cor tuum;* et Dominus: *Quin ego potius, ait, et cor tuum;* respondit illa: *sit ita, Domine, et sic tamen, ut cordis tui amorem cordi meo attemperes, et in te cor meum possideam, omni tempore tua protectione securum. Facta est igitur ea die quaedam permutatio cordium vel potius unio spiritus creati, et increati per gratiae excellentiam.* Idque fusius ex aliis antiquis auctoribus enarrat P. Bernardinus Villegas e Societate Jesu in libro inscripto: *La sposa di Gesù Cristo ammaestrata con S. Lutgarda* lib. 1, cap. 13.

S. Mectildes ex eodem ingenti amore (lib. 2, grat. spirit. vit. cap. 14) audivit a Christo Domino sibi dici: *Nidificabis in corde meo divino.* Et rursus cap. 20 refert: *Circa oblationem vero Hostiae benedictae exurgens Dominus a solio illo, videbat Cor suum Sanctissimum ad instar lampadis perlucidae, plenissimae et superabundantis propriis manibus elevare,* Et iterum cap. 22, aliam narrans Visionem de se ait: *Ostendit ei vulnus Cordis sui dulcissimi dicens: huc intra, ut pauses, quae statim intravit cum gaudio Cor Dei.* Insuper lib. 3 recenset: *Cum vice quadam venerabile sacramentum Corporis Christi percepisset, post dulcia cum ipso colloquia, visum est ei quasi Dominus acciperet cor animae, et comprimeret illud cordi suo, itaut in unam redigerentur massam. Et ait Dominus: sic vellem, ut hominum corda mihi essent unita.* Ac demum lib. 4 cap. 10 scribit, quod orabat ad Dominum pro una persona, ut purum, humile, desiderans, et spirituale cor illi daret, pro qua tale responsum accepit: *Omnia, quae vult et omnia, quibus indiget, in Corde meo requirat, et a me sibi dari postulet, more pueri, qui a patre suo omnia, quae desiderat, petit.*

S. Gertrudes amantissima extitit sacratissimi Cordis Christi, ut lib. 3 dd. *Insinuat. divin. pietat.* cap. 25 commemoratur, et prae caeteris cum quadam die moesta oraret: ejus moestitiam Dominus non sufferens, praesentavit illi quasi propriis manibus suis, Cor suum deificatum in similitudine lampadis ardentis, dicens: *En Cor meum dulcissimum, semper venerandae Trinitatis organum, oculis mentis tuae praetendo,* cum aliis ibi relatis; et cap. 26, pag. 266 sic Deum deprecabatur: *Ecce Domine cor meum abstractum ab omni creatura integra voluntate offero tibi, orans, ut abluas illud in virtuosa aqua SSmi Lateris tui, et decentissime exornes illud in pretioso sanguine dulcissimi Cordis tui, ac tibi convenientissime coaptes illud in aromatico vapore divini amoris tui.* Apparuit Filius Dei offerens illud Patri unitum Cordi suo divino in similitudine calicis, qui ex duabus partibus cerae esset compactus. Ideo nil mirum, quod in ejus pretiosa morte (lib. 5, cap. 3) dicatur: *Felix illa anima, centupliciter beata, carnis ergastulo derelicta, et cum jubilo inaestimabilis suavitatis elevata in illud unicum per excellentissimum sacrarium, scilicet Cor Jesu suavissimum, tibi, tam fideliter, largiter, ac jucunde patefactum, est recepta.* Et hanc precatiunculam lib. 2, cap. 5, pag. 111 recitari docebat: *Per tuum*

transvulneratum Cor transfige, amantissime Domine, cor meum jaculis amoris tui, ut nihil terreni continere possit, sed a sola efficacia tuae divinitatis contineatur; et benignissimus Dominus, ut patet lib. 4. cap. 60 ad eam dicere dignabatur: *Ex quo tu studes mihi digniorem partem substantiae tuae, scilicet cor tuum saepius praebere, congruum judico, ut et ego pro omni delectamento Cor meum tibi exhibeam, qui sum Deus tibi in omnibus omnia, virtus, vita, scientia, etc.*

S. Catharina Senensis hoc ipso ardore aestuabat, quam propterea Raymundus Capuanus lib. 2., et Cornelius a Lapide in epist. ad Galat. 219, ex vehementia amoris Christi ab eo flagitasse, ut cor suum, proprio sublato, ei commutaret, Christumque ei annuentem cor exemisse, novumque Christiforme ei indidisse.

S. Theresia epist. 8, n. 9, admonuit: «Dirizzar la mira in quel fianco aperto, scoprendovi il suo cuore, e lo sviscerato amore, con cui amò quando volle, che fosse nostro nido, e nostro refugio,» quod cum ipsa faceret, de ea S. Ecclesia commemorat: *Tanto divini amoris incendio cor ejus conflagravit, ut merito viderit angelum ignito jaculo sibi praecordia transverberantem,* veluti habetur sub 5 lectione officii ad diem 15 octobris.

S. Maria Magdalena de Pazzis erat «così infuocata dell' amore che le mostrava il suo Gesù, tutta per la dolcezza struggendosi; che aperte le braccia, e sollevandole verso il suo celeste sposo, da esso ricevette il suo cuore.» Sic scribit Puccinus vitae illius auctor lib. 2, cap. 8.

S. Rosa Limana in praemium hujus flagrantissimi amoris audire meruit a Christo Domino: *Rosa cordis mei, tu mihi sponsa esto*, ut in diplomate Clementis X, pro ejus canonizatione constit. 57.

S. Laurentius Justinianus, quam fervens fuerit in Sacratissimum Christi cor liquet ex superius adductis sub § *Praecipuum.*

S. Franciscus Salesius in locis jam indicatis suum ardentissimum patefecit amorem, nempe lib. 4, epist. 64, ubi idiomate Gallico in Italicum verso, ita eructat verbum bonum: «Jeri vi sentii dire che vedendo il costato di Nostro Signore aperto, volevi prendere il suo cuore, per metterlo dentro il vostro, come un Re in un piccolo regno, e benchè il suo sia più grande che il vostro, egli s'impiccioliva per accommodarvelo. O quanto è buono questo Signore mia cara figlia? o quanto è amabile il suo cuore? tratteniamoci in questa santa stanza, che questo cuore vive continuamente ne' nostri cuori, che questo sangue bolle sempre nelle vene delle nostre anime.» Iterum epist. 71, ad monialem Visitationis scribit: «La grazia, e la pace dello Spirito Santo sia sempre in mezzo del vostro cuore: Ponete questo caro cuore nel costato trafitto del Salvatore, ed unitelo a questo Rè di cuori, ne' quali sta come in suo trono reale per ricevere gli omaggi, e gli ossequii di tutti gli altri cuori, e tien così la sua porta aperta, affinchè ciascun possa abboccarsi seco, e avere udienza, e quando il vostro cuore gli parlerà, non vi scordate, mia cara madre, di fargli parlare ancora a favore del mio, acciocchè la sua divina e cordial maestà lo faccia diventar buono, ubidiente e fedele.» Videatur quoque epist. 101: «L'altro giorno nell' orazione considerando il costato aperto di Nostro Signore e vedendo il suo cuore, mi parve, che tutti i nostri cuori stassero intorno a quel del Signore, rendendogli omaggio come à Rè sovrano de'cuori. Che sempre sia il nostro cuore, Amen.» Aliamque monialem Visitationis lib. 8, epist. 62: «Non siamo noi felici, mia cara madre, di poter innestare i nostri cuori con quello del Salvatore che è innestato con la Divinità? poichè così quest'essenza infinitamente sovrana è la radice dell' albero, di cui noi siamo i rami e i nostri amori sono i frutti. Si Signore, fate, come più vi piace del nostro cuore, perchè noi non ne vogliamo, ne porzione ne parte: anzi ve lo diamo, consacriamo e sagrifichiamo per sempre.» Ac praefectam monialium dicti Ordinis Visitationis lib. 7, epist. 61, ad amorem Sacratissimi Cordis anhelandum hisce verbis inflammat: «Io me ne vado all' altare, mia cara figliuola, dove il mio cuore spargerà mille desiderii sopra del vostro, o per meglio dire il nostro cuore spargerà mille benedizioni sopra se stesso. Oh Dio, mia cara sorella e figliuola amatissima, a proposito del nostro cuore, perchè non succeda a noi come a questa benedetta Santa Catterina da Siena, di cui cominciamo oggi la festa, che il Salvatore ci levasse il nostro cuore, e mettesse il suo in luogo del nostro?» Dicta hujus sancti subjecimus, ut magis pateat justa supplicatio monialium Visitationis percolendi peculiari festo Sacratissimum Christi Cor.

B. Aloysius Gonzaga adeo Sacratissimum Christi Cor adamabat, ut Sancta Maria Magdalena de Pazzis in aestasim rapta, prae ceteris, de eo jam in coelum evecto, dixerit: «Saettava il cuore del Verbo quando era' mortale, ora che è in cielo, quelle saette si riposano nel cuor suo. perchè quelle communicazioni, che meritava con gli atti d' amore, e di unione, che faceva (quali erano saette) ora l' intende e gode» veluti in praecitatae vitae sanctae legitur cap. 9.

B. Henricus Susonius centies sacratissimum Cor Christi contemplabatur, ut in ejus vita, et operibus spiritualibus, Romae impressis praesertim pag. 517, ubi haec, prae aliis, amatissima legitur adspiratio: «Deh pietosissimo Gesù mio, trasformate il mio cuore miserando nel vostro cuore divinissimo, le fatiche e i vostri dolori leghino il cuor vostro al mio, dolcemente mi sforzi il cuore a vivere sempre unito con il vostro cuore amabilissimo.»

Venerabilis Serva Dei Catharina Riccia, e dominicana familia et S. Catharinae Senensis aemulatrix eximia, hoc amore succensa fuit insigniter, adeo ut auditores Rotae in relatione canonizationis illius p. 2, prae caeteris coelestis gratiae muneribus, affirmaverint: *Raptam nempe in coelum, proprio esse privatum, corde aliud ibidem reponente Deo.*

Venerabilis Dei famulus Michael a Sanctis, sacerdos et religiosus professus Ordinis Discalceatorum SSmae Trinitatis Redemptoris Captivorum, cujus canonizationis causa in Sacra Congregatione agitur, hoc insigne donum obtinuit commutationis sui cordis cum Corde Christi, ut documentis pluribus comprobatur in scripturis jam paratis pro discutiendis illius heroicis virtutibus.

His accedunt aliae piorum auctorum suasiones ad venerationem ejusdem Sacratissimi Cordis. Ludovici Blosii *Concl. Anim. fid.*, vocat Cor Christi asylum perfugii in tentationibus et tribulationibus. Devotissimus Lanspergius *Pharetr. divin. amor. exercit. ad piisim. Cor Jesu*, hortatur ad venerationem cordis piissimi Jesu amore, ac misericordia exuberantissimi, studeas excitare, ac sedula devotione ipsum frequentare: «Per ipsum petenda petas, et exercitia tua offeras quia charismatum omnium est apotheca, et ostium per quod nos ad Deum et ipse ad nos accedit. Itaque figuram aliquam dominici Cordis ponas in loco aliquo, quem saepius transire habeas, qua saepius exercitii tui, et amoris exercitandi ad Deum admonearis, hanc intuens memor sis, exilii, miseraeque captivitatis in peccatis. Posses etiam urgente devotione interna figuram hanc, id est, Cor Domini Jesu, osculari, et animo tuo persuadere quasi verum Cor Dei sit, cum Cor Domini Jesu sub labiis habeas osculandum, in quod cor tuum imprimere gestias, atque spiritum tuum immergere, absorberique, aut desideres, videarisque tibi ex gratioso corde ipsius attrahere in cor tuum spiritum ejus. Gratiam quoque ejus et virtutes, ac prorsus quicquid fuerit tibi (quod mensuram excedit) salutare. His enim omnibus Cor Jesu exuberantissime scatet. Expedit autem et valde pium est Cor Domini Jesu devote honorari, ad quod in omni necessitate confugias, unde consolationem quoque, et omnem auxilium haurias; nam ubi cunctorum te mortalium corda deseruerint, ubi imposuerint tibi, securus esto, hoc fidelissimum cor te non decipiet, nec derelinquet.» Praememoratus Pat. Haeftenus, *schola cordis* lib. 4, lect. 15, in haec verba erumpit: «Eia igitur, Domine pone me juxta Cor tuum, ut inspiciam illud, et secundum exem-

plar illius rectificem cor meum. Aspice et tu in me, et miserere mei Domine, atque ex hoc speculo cordis tui immitte ignitos radios in cor meum, qui illud accendant, et conforment Sacratissimo Cordi tuo.» Clar. mem. card. Bona *Via Compend. ad Deum* capit. 17, decis. 10, inter pii affectus exercitationes n. 1, hanc ponit: «Jesu vita morientium, qui cum jam mortuus esses pro nobis, latus tuum lancea aperire voluisti, ut accedentibus ad te facilis pateret aditus, ad cor admitte me in latus tuum, ut in eo sit requies mea in saeculum saeculi.» Et Pater Joannes a Jesu Mariae in Theolog. Mystic. sic orabat: «Bibe Domine, obsecro te, bibe cor meum liquefactum, quod cupit infundi Cordi tuo, et misceri amore, liquescentibus visceribus tuis etc.» et alii passim.

Cum igitur ex praedictis liqueat Sacratissimo Christi Cordi, uti sedi et fonti amoris, praecipuum deberi cultum, in memoriam innumerorum beneficiorum, prout illud summa ratione venerati sunt tot eximii sancti, devotio monialium visitationis (postulante maxime serenissima Maria Regina Angliae) exaudienda videtur, ut in suis ecclesiis celebretur petitum festum; nam ut ex D. Augustino Amalarius Fortunatus de Ecclesiast. Offic. lib. 3, cap. 25, advertit: Beneficiorum ejus solemnitatibus festis, et diebus statutis dicamus, sacremusque memoriam, ne volumine temporum ingrata subrepat oblivio, ei sacrificemus hostiam humilitatis, et laudis, in ara cordis igne fervidam charitatis. Et ad accendenda ad hunc amorem fidelium corda, nimis hisce temporibus tepescentia, urget festum stygmatum S. Francisci, ex verbis 6 lectionis, superius enucleatis sub § *Neque idem.* Sic enim instituta sunt festa nominis Jesu, atque plagarum, pluribus in locis per Sedem Apostolicam approbata, et de his agit Guyet: Hertolog. lib. 3, cap. 16, quaest. 1. Quod si dictum festum sacrorum Vulnerum non improbatur, laudabilius existimandum est festum Sacratissimi Cordis, quod prius fuerat vulneratum amoris cuspide, ut advertit S. Bernardus relatus sub § *Neque idem* in fine cujus verba hic juvat repetere: *Latus quoque et Sacratissimi Cordis intima lancea perforarunt, quod jam dudum amoris lancea fuerit vulneratum;* et addere S. Mitildem, quae etc. narrat per virum a puero Jesu sibi nunciatum: *Sicut homo manus suas saepius respicit, sic ab infantia usque ad diem passionis meae quotidie mortem meam in corde meo revolebam.* Ideoque passionem Christi specialiter colere debemus in Corde ipsius, uti ejusdem praecipua causa, Isaia etiam 53, 7, vaticinante: *Oblatus est, quia ipse voluit;* et praesertim moniales Visitationis a S. Institutore, ut supra ad id inflammatae, sperantes divinam consequi repromissionem: *Dabo vobis cor novum et spiritum meum ponam in medio vestri,* ut dicitur Ezech. 36, 26. Quare etc. *Frigidianus Castagnorius e Colleg. Patr. Caus. S. P. A.*

ANIMADVERSIONES REVERERDISSIMI DOMINI PROMOTORIS FIDEI.

EMINENTISSIME ET REVERENDISSIME DOMINE.

Negari non potest, quod sit admodum pia haec instantia monialium Visitationis B. Virginis ob ardentissimam devotionem, quam habent erga Sacratissimum Cor Jesu Christi, eis instillatam ab institutore S. Fancisco Salesio, qui pluribus in epistolis indicatis in memoriali pag. 2, et 8 eumdem ardentissimum amorem patefecit. Praesertim vero dum roboratur ab enixis precibus porrectis SSño Domino Nostro a serenissima Regina Angliae, de catholica religione adeo merita; valdeque insuper videntur motiva, luculenter, ac erudite in memoriali adducta.

Verum non modica sese offert difficultas, considerando, quod novitatem introducendi festa contra ritum antiquum ecclesiae valde improbat D. Bernardus epist. 174, scribens ad canonicos Lugdunenses, qui tentabant novam introducere festivitatem, in haec verba: «Miramur satis, quod visum fuerit hoc tempore quibusdam vestrum voluisse mutare colorem optimum, novam introducendo celebritatem, quam ritus ecclesiae nescit, non probat ratio, non commendat antiqua traditio; numquid patribus doctiores, aut devotiores sumus? Periculose praesumimus quidquid ipsorum in talibus prudentia praeterivit.» Et post multa sic ait: «Sed de avis, et proavis id ipsum posset pro simili causa quilibet flagitare, et sic tenderet in infinitum, et festorum non esset numerus: patriae est, non exilii, frequentia haec gaudiorum et numerositas festivitatum.» Quodque novitates in ecclesia semper sint fugiendae, habetur in Can. *Quis nesciat* 11, in fin. dist. 12., ibi: *Nobis indicare non differas, ut scire valeamus qui sunt, qui aut novitates inducunt, aut alterius ecclesiae, quam romanae existimant consuetudinem esse servandam.* Et in Can. *Haec autem scripsimus,* 16, dist. 50, et in Cap. *Cum consuetudinis* 9, et ibi Glos. verb. *vel novas* de consuetud. et aliis relatis probant Megal. *Var. resol.* tom. 1, resol. 88, n. 7, et Pignattel. consult. can. 25, n. 5, tom. 4.

Neque hujusmodi petitioni solidum fomentum praestare posse videtur quod jam per breve SSmi sub die 8 januarii 1694, approbata fuerit confraternitas sub titulo Cordis Jesu in ecclesia monialium de Notre-Dame de Poitiers cum indulgentia plenaria omnibus utriusque sexus, qui prima vice ad eamdem confraternitatem fuerint admissi, quique anno quolibet secunda dominica post Pascha eamdem ecclesiam visitaverint. Siquidem ex concessione talis indulgentiae non venit in consequentiam, quod sit instituenda festivitas cum missa propria in honorem ejusdem Sacratissimi Cordis; praesertim dum eadem indulgentia concessa fuerat praecedenti anno die 24 decembris confraternitati erecta in dicta ecclesia monialium de Notre-Dame de Poitiers sub titulo Sacri Cordis Bmae Virginis, absque eo quod petita fuerit peculiaris institutio festi cum missa propria. Unde si modo concederetur monialibus Visitationis, negari non posset festivitas, cum missa propria etiam in honorem Cordis Bmae Virginis, et sic tenderetur in infinitum, et festorum non esset numerus, quemadmodum pro inconvenienti ponderavit D. Bernardus in supracit. epist. 174, dum ait, quod pro avis, et proavis posset pro simili causa quilibet flagitare.

Quae dicta sint sub censura salvo etc. *P. Bottinius Archiep. Myren. fidei Promotor.*

RESPONSIO.

Cum Rmus D. Promotor fidei, veritatis impulsu, admodum piam fateatur supplicationem monialium Visitationis Bmae Virginis, super petita institutione festi, propter ardentissimum amorem in Sacratissimum Christi Cor, a S. Francisco Salesio instillatum, maxime accedentibus enixis precibus Serenissimae Mariae Reginae Angliae cum rationibus in memoriali congestis non videtur obesse sola difficultas novitatis, ab eodem Rmo D. Promotore excitata, cui jam occurrimus in ejusdem memorialis exordio.

Et profecto quoties admittitur, prout nemo inficiari potest, quod hujusmodi festum sit pium, et sanctum, illius institutionem nequit novitas impedire; nam ut Cassiodorus Var. lib. 3, epist. 17, scribit: *Non sit novitas molesta, quae proba est;* et Fulgent. Petroll. tom. 1, q. 1, art. 2, num. 14, egregie ad rem nostram distinguit: *Novitas duplex esse potest, alia commendabilis, alia detestabilis. Detestabilis ea est, quae vana, inutilia, falsa, moribus fidei contraria, pugnantia cum scripturis divinis, sacrisque patribus pronunciat. Commendabilis vero novitas est, quae seria, utilia, vera, constantia, moribus apposita, fidei convenientia, sacris paginis, ac patribus refert.* Institutio autem festi ad honorem Sacratissimi Cordis Christi, continet, rem seriam, veram, utilem, et moribus satis appositam, cum excitentur corda fidelium ad amorem Christi Domini; convenit fidei, quia recolitur memoria passionis; consonat divinis litteris, quibus insinuatur devotio hujusmodi, cohaeret doctrinae et exemplo SS. Patrum, ut haec omnia luculenter ostendimus in memoriali. Quamobrem parum refert, quod hucusque festum istud institutum non fuerit; nam religionis auctoritas non est tempore aestimanda, sed nomine, nec

colere qua die, sed quid caeperis, aestimare, ait Arnobius contra Gentes et S. Ambros: lib. 7, in cap. 15, Luc. sub initium inquit: *Nec fides gravatur annis;* et de institutione festorum Theophil. Raynaud in *Heteroclit. Spirit.* loquitur: *Non nego, Ecclesiam, ut in dogmatum planiore explicatione, ac illustratione, ita et in rituum novorum et decentes cultus apparatu posse proficere;* et post pauca: *Cum sit apertissimum, subinde multos ritus novos singulis prope saeculis esse inductos.* Et sane si festorum initia indagare velimus, perspicuum erit, quamplura retroactis seculis non fuisse peracta, et praesertim SS̃mae Trinitatis, Augustissimi Corporis Christi, passionis dominicae, Nativitatis Bm̃ae Virginis, obitus S. Josephi, SS. Apostolorum, ut caeteras recentiores festivitates omittam. Haec enim per varias temporum series nec admodum vetustorum, ab Ecclesia introducta docet Thomasin. integro tractatu de celebr. fest. Quapropter nihil obstat novitas; maxime si ponderetur, quod daemon nova quotidie invenit, per quae homines in mala incidant, ideo decet Ecclesiam nova inducere festa, per quae ad agenda bona excitentur, ut mirabundus Tertullian. de Veland. Virg. ratiocinatur: *Quale est enim* (inquit) *ut diabolo semper operante, et adjiciente quotidie ad iniquitates ingenia opus Dei aut cessaverit, aut proficere destiterit, cum propterea Paraclytum miserit Deus, ut quoniam humana mediocritas omnia simul capere non poterat, paulatim dirigeretur disciplina ab illo Vicario Domini Spiritu Sancto?*

Neque his officit auctoritas D. Bernardi a Rm̃o D. Promotore Fidei allegata in epist. 174, ad canonicos Lugdunenses. Etenim improbat Sanctus novum festum Immaculatae Conceptionis Beatissimae Virginis, cujus mysterium suo tempore non erat tot pontificiis oraculis illustratum, et nihilominus subinde romana Ecclesia dictum festum instituit, et rationes tunc temporis a S. Bernardo adductae in fine d. epistolae non aptantur Sacratissimo Cordi Christi, cui etiam idem sanctus addictissimus fuerat ut ostendimus in memoriali § *S. Bernardus.* Praeterea Sanctus redarguebat canonicos Lugdunenses, quod dictum novum festum indixissent inconsulta Sede Apostolica; quare ad finem dictae epist. ait: *Nam si sic videbatur, consulenda erat prius apostolicae Sedis auctoritas,* ut apprime expendit Thomassinus d. tract. lib. 1, cap. 10, num. 18, qua reprehensione dignae non sunt moniales Visitationis, quae festum hujusmodi non instituunt proprio marte, sed supplices institui flagitant a sancta Sede Apostolica.

Sic non obstant canones, et auctores a Rm̃o D. Promotore allati, quia ab iis improbantur tantummodo novitates propria auctoritate introductae et religioni perniciosae, non commandabiles, et pro quibus supplicatur Apostolica Sedes; has namque laudat etiam praecitatus S. Bernardus *de vit. solitar.* sub initium his verbis: *Implet gaudium non meum tantummodo, sed omnium diligentium nomen Dei, ut in varietate vestitus deaurati de auro sapientiae Dei etc. ad Dei gloriam etc. hoc sanctae novitatis instauretur ornamentum. Novitatem vero dico propter linguas nequam hominum impiorum, qui cum manifestum lumen veritatis obnubilare non queant, de solo novitatis nomine cavillantur etc. sed haec novitas non est novella vanitatis, res enim est antiquae religionis, perfectae in Christo fundatae pietatis, antiquae haereditatis Ecclesiae Dei etc.* Quae verba mire congruere videntur cultui Sacratissimi Cordis Christi.

Breve indulgentiarum quo Summus Pontifex hanc devotionem augere velle professus est, ex adductis in memoriali sub finem exordii non asserimus, satis esse ad concedendam festi hujusmodi institutionem, sed ad id proficere; nec ex eo infertur, quod concedendam etiam sit confratribus sodalitatis, quibus Summus Pontifex dictas indulgentias largitus est. Quod si hi similem gratiam petituri unquam sint, Eminentissimi Patres perpendent petitionis justitiam; et respectu Cordis Beatissimae Virginis, si peteretur festum a monialibus Visitationis, ut ponderat Reverendissimus D. Promotor, major inspectio necessaria foret, cum non assistant tot fundamenta, quae favent Cordi Christi. Rationes autem instituendi hoc festum cum missa propria a Sacra Congregatione approbanda, pro Ecclesiis dd. monialium Visitationis, praecipue eae sunt, quas idem Reverendissimus D. Promotor in principio animadversionum commendat, nimirum tributum amoris ipsi fonti amoris in eucharistico Sacramento ad reparationem ingratitudinis, improperiorum, et scelerum a mortalibus quotidie illatorum, insinuatio hujusmodi cultus in sacris litteris, devotio plurium Sanctorum, et summorum hominum, ut ostendimus in memoriali, quibus addere liceat insignem abbatem Gillebert: qui in Cantic. Serm. 22, sub num. 6, quasi has moniales alloqueretur, inquit: *Egredimini hinc nostrae filiae Sion, et videte, ut et vos transeatis in affectum cordis hujus;* et rursus Serm. 30, num. 2, ait. *Quid est hoc miraculi, fratres? Nonne beatam hanc reputatis animam, quae ipsum Cor Domini Nostri Jesu Christi piis affectibus transfigit et penetrat?* Addimus quoque Ven. Alphonsum Oroseo ex Augustiniana familia virum eximium, cujus heroicae virtutes proxime effulgebunt in hac Sacra Congregatione. Is etenim super Cantic. cap. 4, ad illa verba: *Vulnerasti cor meum, soror mea sponsa, vulnerasti cor meum,* sic habet: *O tenerrimum, o vehementer dulce Cor, quod nostris movetur affectibus ad repetendam vicissitudinem dilectionis.* Et paulo inferius, *magna et violenta est charitatis vis, dum Cor Christi vulnerare potest. Acutus, et efficax et vere violentus affectus est, Jesu bone, qui transigere pectus tuum valet. O sponsa benedicta, o anima pia, ne parcas, obsecro, talibus telis sponsum appetere. Affectibus piis quasi spiculis, assidue utere. Noli contenta esse dilectum vulnerare semel, sed diu, noctuque ipsum concide vulnere super vulnus. Felix es, si sagittae tuae infixae sunt illi, et amores tui mitilent in Christo, si oculus tuus defixus indefesse sit in illo. O mirabile vulnus amoris, de quo virtus egregia egreditur.*

Ex his itaque piissima, et maxime commendabilis videtur petita institutio festi, absque eo quod officiat objecta novitas, potissimum postulante serenissima Regina Angliae, certa digna, quae a Sede Apostolica exaudiatur.

Quare etc. *Figidianus Castagnorius e Colleg. Patron. Caus. S. P. A.*

VARIATIONS DES JANSÉNISTES.

INTRODUCTION.

L'écrit qu'on va lire parut à Rome en 1745, sous le titre suivant: *Breve istoria delle variazioni del Giansenismo dalla sua origine sino al presente. — Alla Santità di Nostro Signore Papa Benedetto XIV. — In Roma 1745. Apresso Nicolò e Marco Pagliunini; con licenza de' superiori.* L'auteur de cet excellent écrit est inconnu.

Voici ce que nous lisons dans l'épître préliminaire que l'auteur adresse à Benoît XIV:

« Très-Saint Père. C'est avec les sentiments du plus profond respect que j'ose présenter à Votre Sainteté un petit opuscule fort utile, dont le mérite est, à mes yeux, d'autant plus certain que je ne l'ai, pour ma part, nullement diminué, attendu qu'il ne renferme rien qui soit de moi. Ce qui m'a déterminé à l'offrir à Votre Sainteté, c'est d'abord l'infinie et éternelle reconnaissance que je professe pour elle; puis, c'est l'espérance que la seule vue de son auguste nom sur le frontispice de ce livre en engagera beaucoup à le lire, et que ceux-ci, en le lisant, en retireront un grand profit, ne serait-ce que celui de concevoir une juste horreur pour les principes sur lesquels repose l'hérésie dont il y est parlé. Animé de la plus profonde vénération pour Votre Sainteté, je baise humblement ses pieds sacrés et je la supplie de m'accorder sa bénédiction Apostolique. »

L'écrit commence par une courte préface, qui fait entendre que l'auteur eut à sa disposition, des matériaux fort précieux, et empruntés à des archives accessibles pour un très petit nombre de personnes. Voici cette préface:

« Avant d'entrer en matière, je ne puis passer sous silence deux choses dont le Pape Clément XI a été accusé, non seulement par la malice accoutumée des hérétiques, mais encore par certains catholiques, il est vrai, fort mal renseignés sur l'étude approfondie qui se fit à Rome, durant si longtemps, de l'affaire importante dont nous allons parler.

En premier lieu, on a dit que la constitution *Unigenitus* fut faite seulement d'après les conseils de deux cardinaux de cette époque, alors qu'on peut bien affirmer qu'il n'a jamais été publié de bulle qui ait été plus mûrement réfléchie que celle-là: la discussion dura près de deux années entières; le Pape voulut entendre lui-même tous les Cardinaux du S. Office, l'un après l'autre, et il annota de sa propre main tous les votes qui se conservent encore aujourd'hui; il entendit aussi tous les Consulteurs, et garda chez lui tous les votes originaux. Finalement les propres sentimens de ce même Pontife, tous écrits de sa main, remplissent plus de six gros volumes in-folio, et le recueil de toutes les autres pièces relatives à cette importante affaire est, pour le moins, tout aussi volumineux.

» La seconde attaque a pour objet le nombre des propositions qui, aux yeux de certains, a paru beaucoup trop grand. Il suffisait pour réfuter cette objection, de dire que S. Pie V, dans sa bulle contre Baïus, en condamna 70. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner si l'on en a condamné 101 dans un auteur qui, c'est, en grande partie, proposé d'exposer en même temps cette même doctrine et celle de Jansénius, alors surtout qu'on avait dénoncé un bien plus grand nombre de propositions. Disons, en outre, que dans cette circonstance, il ne s'agissait pas seulement de condamner certaines propositions, mais bien tout le système janséniste qui ne paraissait peut-être pas avoir été atteint d'une manière assez explicite par la condamnation des cinq propositions de l'évêque d'Ypres. Et c'est, sans doute, précisément pour cela que le parti a fait bien plus de bruit contre la bulle de Clément XI que contre celle d'Innocent X. Enfin, il était on ne peut plus convenable et nécessaire même d'empêcher la réimpression du livre des *Réflexions morales*, ou tout au moins de faire en sorte que les bonnes âmes, craignant Dieu, ne s'en servissent plus: résultat que l'on aurait bien difficilement obtenu, si l'on s'y était pris de toute autre manière.

Telles sont les réflexions que j'ai cru devoir avant tout soumettre à mes lecteurs; toute mon ambition est qu'ils veuillent bien agréer la bonne intention qui les a dictées et en faire leur profit. »

Une pareille préface, une telle épître dédicatoire inspirent naturellement plusieurs réflexions. Qu'est ce qu'un livre sur le frontispice duquel on ne trouve pas d'autre nom que celui de Benoît XIV, et dont l'auteur se plaît à faire savoir que l'écrit ne renferme rien qui soit de lui? Y aurait-il quelque témérité à dire que Benoît XIV eut part à la publication de ce précieux opuscule?

Nous entrons en matière sans autre préambule, nous contentant d'avertir le lecteur que, pour plus grande clarté, nous avons divisé l'écrit en un plus grand nombre de chapitres que l'original ne le fait. La partie relative à la paix de Clément IX et aux controverses qui s'ensuivirent, a été abrégée, comme offrant moins d'intérêt aujourd'hui.

I. Caractère des hérésies, d'être variables.

Le propre de l'erreur c'est de varier et de se contredire. Etrangère et fugitive ici bas, dès sa naissance elle ne peut jamais réussir à se procurer une demeure fixe et stable; elle ne devient jamais un système bien coordonné, et change souvent. Elle se trahit par là, et ses variations continuelles sont pour tous ceux qui les observent, un motif suffisant de la fuir: c'est précisément sous ces traits que l'Apôtre la représente en disant: *Doctrinis variis et peregrinis nolite abduci.*

Ces deux caractères de l'erreur sont inséparables. Chaque siècle a vu naître des doctrines nouvelles: il les a également vu changer. — Telle est leur destinée et tel est aussi le côté faible par lequel les hérésies ont toujours été attaquées et vaincues. Au XVIIe siècle, Bossuet pour achever de terrasser le luthéranisme et le calvinisme n'eut qu'à raconter les variations de ces deux sectes, et l'histoire qu'il nous en a laissée fait encore aujourd'hui le triomphe de l'Eglise et le désespoir de la prétendue réforme. Ce que Bossuet a fait contre le protestantisme, nous allons essayer de le faire contre le jansénisme. Cette hérésie a eu comme ses devancières, tous les caractères de l'erreur: elle a varié, elle s'est contredite; elle devait par conséquent avoir la même destinée. Né aussitôt après la condamnation des 5 fameuses propositions, le parti janséniste se montra dès le début ce qu'il fut toujours, essentiellement obstiné; dès le début aussi, l'on put découvrir dans sa marche une facilité singulière à changer de tactique et à recourir, à mesure que le besoin s'en fit sentir, aux subterfuges les plus subtils, comme aussi les plus contradictoires. Il se montra d'abord timide et circonspect, ne pensant qu'à éluder les bulles des Papes à l'aide de frivoles interprétations et aimant mieux passer pour ridicule que pour rebelle et désobéissant; mais poursuivi, démasqué et battu jusque dans ses derniers retranchements, on le vit enfin se déchaîner contre la constitution *Unigenitus* avec la violence que Luther avait mise à se déchaîner contre la bulle de Léon X.

II. En quoi consistait l'hérésie des cinq propositions.

Avant de raconter ce qui concerne la condamnation des cinq propositions, il importe beaucoup de bien faire connaître les cinq hérésies qu'elles renferment. Bon nombre de ceux qui se faisaient gloire d'appartenir au jansénisme, sans savoir ce qu'il était, se seraient bien gardés de se soumettre à son empire s'ils avaient pu savoir auparavant quelle était sa vraie doctrine.

La première proposition est ainsi conçue: *Certains commandements de Dieu sont impossibles à des justes, alors même qu'ils s'efforcent de les accomplir, parce qu'il leur manque la grâce qui leur en rendrait la pratique possible.* — Donc, Dieu serait injuste en exigeant l'accomplissement de ces commandements et en punissant ceux qui les transgressent. A ce point de vue, *la proposition* est blasphématoire, et, d'autre part, elle est hérétique, en ce qu'elle suppose que certains commandements de Dieu sont impossibles aux justes, alors même qu'ils s'efforcent de les accomplir dans la mesure des forces qu'ils ont actuellement.

La seconde proposition dit: *que l'on ne peut jamais résister à la grâce intérieure.* Autre hérésie contraire à ces paroles de la sainte Ecriture: *Vos Spiritui Sancto semper resistitis!* Act. 7, 5. — En effet, comment serait-il possible de résister au S. Esprit, si l'on ne résistait point à sa grâce, et si la grâce avait toujours l'effet pour lequel elle nous est accordée?

La 3ème proposition porte: *que l'homme ne cesse pas d'être libre, alors même que l'on agit par nécessité.* Entendue dans le sens des jansénistes, qui voulaient parler d'une *nécessité antécédente,* qui enlève l'indifférence dans les actes humains, cette proposition est encore une hérésie manifeste. Il ne peut y avoir de liberté là où se trouve la nécessité d'agir, et sans liberté il n'y a point de mérite. C'est pour cela que la S. Ecriture ne déclare pas *bienheureux* celui qui n'aurait pas fait le mal parce qu'il n'aurait pas pu le faire, mais bien celui qui *potuit facere mala et non fecit.* (Eccl. 31, 10).

La 4ème proposition traite de *semipélagianisme* quiconque affirme qu'il est *au pouvoir de la volonté de résister à la grâce ou de lui obéir.* D'après cela, l'Eglise serait semipélagienne, puisque dans le saint Concile de Trente il a été prononcé anathème (sess. 6. cap. 4) contre tous ceux qui oseraient dire que le libre arbitre mu et excité par la grâce n'a pas le pouvoir de lui résister. La proposition janséniste non seulement contredit le dogme, mais condamne comme hérétiques ceux qui le soutiennent, elle est donc doublement censurable.

La 5ème proposition est censurable pour les deux mêmes raisons. Elle traite de *semipélagiens* tous ceux qui *croient que Jésus-Christ est mort et a répandu son sang pour tous les hommes.* Par ce côté elle est fausse, téméraire et scandaleuse; d'autre part elle est hérétique en tant qu'elle donne à entendre que Jésus-Christ est mort pour le salut des seuls prédestinés. S'il était nécessaire de professer une pareille doctrine pour n'être pas semipélagien, il faudrait (chose horrible à dire) que chacun de nous fît l'acte de foi suivant: *Je puis n'être pas du nombre de ceux pour qui Jésus-Christ est mort.* Cela ne suffirait-il pas pour éteindre tout notre amour et pour nous faire perdre toute confiance?

Telle est la doctrine hérétique et impie des cinq propositions et voilà ce qu'était le jansénisme. Nous avons peine à concevoir aujourd'hui qu'une secte pareille ait pu se faire des partisans. Que des erreurs purement spéculatives et dont la physionomie n'est pas si mauvaise, trouvent des prosélytes avides de nouveautés, cela n'est malheureusement que trop possible. Que les libertins embrassent chaudement les doctrines qui favorisent leurs déréglements et leurs passions, c'est chose assez naturelle; mais que des personnes qui faisaient profession de piété, aient pu adopter *cinq hérésies* qui mènent directement à l'irréligion, au blasphème, au désespoir, c'est là ce qu'on ne saurait s'expliquer! Mais ce qui doit encore surprendre bien davantage, c'est que les jansénistes, plutôt que d'abandonner le parti de l'erreur, aient préféré recourir à mille subtilités et à des variations continuelles, tantôt au sujet des propositions elles-mêmes, tantôt en imaginant, pour le besoin de la cause, la distinction du fait et du droit, puis enfin au sujet de la signature du formulaire.

III. Variations du parti janséniste au sujet de la condamnation des propositions.

Dans le principe, les jansénistes soutenaient les cinq propositions. Aussitôt qu'elles furent condamnées, ils prétendirent ne les avoir jamais soutenues.

Voilà la première de leurs variations et celle qui donna ensuite naissance à toutes les autres. Il importe beaucoup de montrer ce fait important dans tout son jour. Il est donc certain que jusqu'au moment de la condamnation des cinq propositions ils soutinrent avec chaleur les cinq hérésies qu'elles renferment.

En effet c'est dans leur sens propre et naturel que les propositions contiennent cinq hérésies. Cela résulte d'une manière évidente de la condamnation même qu'en fit le pape Innocent X. L'Eglise ne condamne jamais purement et simplement des propositions comme hérétiques, si elles ne sont telles dans leur sens propre et naturel; et si elles étaient hérétiques seulement dans un sens forcé, étant d'ailleurs vraies et catholiques dans le sens qu'elles présentent naturellement, on dirait, dans le cas où l'Eglise les condamnerait, et l'on dirait avec raison qu'elle a condamné le sens orthodoxe, parce que légalement et théologiquement parlant, la censure tombe sur le sens propre et naturel des propositions condamnées.

D'un autre côté, il est certain qu'avant qu'elles fussent condamnées, tout le parti les soutenait dans ce sens. En quel autre sens en effet pouvait-il les soutenir, puisqu'il en prenait la défense? C'eût été une extravagance de vouloir défendre les cinq propositions dans un sens forcé, qui eût été catholique et pour lequel ils auraient craint une condamnation? Comme si un sens orthodoxe et étranger à une proposition pouvait être l'objet et la matière d'une censure! En outre, si les premiers disciples de Jansénius ne s'étaient intéressés qu'au sens forcé des cinq propositions, pourquoi ne pas se tranquilliser sur leur sort. Quel besoin y avait-il de faire tant d'écrits, de se donner tant de mouvement pour les défendre, et d'envoyer des députés à Rome pour empêcher, s'ils le pouvaient, la condamnation, dans le cas où ils auraient défendu les propositions dans *un sens forcé,* en les reconnaissant hérétiques dans leur sens naturel, n'auraient ils pas dû, bien plutôt, solliciter la condamnation que de la retarder? A-t-on jamais vu un catholique prendre la défense de propositions hérétiques sous prétexte du sens orthodoxe qu'elles ont ou qu'elles pourraient avoir dans un sens forcé et étranger. Donc, puisqu'il y a eu des défenseurs, et des défenseurs acharnés des cinq propositions, il est de toute évidence qu'il y a eu des partisans et des défenseurs des hérésies que ces propositions renfermaient.

Ajoutons à ce qui précède, que les jansénistes distinguaient dans les 5 propositions deux sens: le sens hérétique, forcé, que la malignité seule pouvait leur attribuer, *le sens de Calvin;* puis, le sens naturel, celui de Jansénius, *prout a nobis defenditur,* ainsi qu'ils le disaient dans le fameux *écrit à trois colonnes.* Donc ils ne rejetaient les propositions que *dans le sens forcé* et ils les défendaient dans leur sens naturel; d'où il résulte qu'ils ne les ont jamais condamnées que dans *le sens de Calvin,* qu'elles n'avaient pas et que l'Eglise ne leur a jamais attribué, tandis qu'ils les ont toujours soutenues dans le

vrai sens de Jansénius, qu'ils regardaient comme orthodoxe, mais que le Pape a condamné.

Ils étaient persuadés que dans ce sens elles étaient orthodoxes, et qu'on ne pourrait jamais les condamner.

Dans une livre, intitule *la grâce victorieuse* et publié par eux, ils disaient en propres termes: « Nous n'avons absolument aucun motif de craindre le jugement du Saint-Siége au sujet de ces propositions. Le Pape ne peut que les approuver et les proposer aux fidèles dans le sens de la grâce efficace que nous soutenons.» Ainsi parlaient alors les chefs du parti, semblables en cela à ces plaideurs présomptueux, qui trop confiants dans la bonté de leur cause, publient d'avance qu'ils ne peuvent point la perdre.

Tout ce que nous dirons, dans le § suivant, pour prouver qu'avant la condamnation des cinq propositions, les disciples de Jansénius ne niaient point qu'elles fussent de lui, prouvera en même temps qu'ils les défendaient comme orthodoxes, sans quoi ils se seraient bien gardés de les lui attribuer.

Leur attachement aux dogmes hérétiques renfermés dans les cinq propositions était si profond et si constant que même après leur condamnation ils ne cessèrent d'en soutenir la doctrine, et sur ce point ils n'ont jamais varié. Ils tendaient sans cesse à renouveler l'hérésie des cinq propositions; toutes les fois qu'ils mirent en avant leurs principes à ce sujet, et qu'ils cherchèrent à les expliquer et à les mettre en lumière, aussitôt les universités, les évêques et l'Eglise toute entière les condamnèrent. Tous, d'une voix unanime, s'en référaient à la bulle d'Innocent X, comme à la règle primitive et comme à la première et à l'irréffragable condamnation de ces dogmes hérétiques. Donc, les jansénistes soutinrent, avant et après la bulle, la doctrine hérétique des cinq propositions.

D'après ce qui précède, il est facile de juger avec quelle sincérité le parti disait par la bouche de l'un de ses principaux écrivains (2e lettre d'Arnauld, p. 87): *On n'a jamais eu le dessein de défendre les cinq propositions, et d'ailleurs cette hérésie, que l'on reduit à cinq propositions, ne peut être qu'une chimère, puisque qu'il n'y a jamais eu de théologien qui ait soutenu les propositions condamnées.* Pour flétrir une si grande duplicité, laissons parler un auteur du temps, qui disait avec raison aux jansénistes: « Quoi! avant que votre doctrine fût condamnée vous accusiez de témérité ceux qui la combattaient, et maintenant que la voix publique de l'Eglise l'a, par sa condamnation, converte à tout jamais d'ignominie, vous osez accuser de calomnie ceux qui vous l'attribuent! Avant le bulle du Pape l'hérésie de Jansénius se montrait bruyamment dans tous vos écrits; elle s'y montrait à front découvert, elle avait toujours aux flancs tous les Pères des premiers siècles! C'était la doctrine de l'Eglise, la doctrine des Apôtres et celle des conciles! Et voilà qu'après la bulle, cette hérésie n'est plus qu'une chimère et le fruit imaginaire de quelque cerveau creux! avant la bulle c'était, à vos yeux un crime de combattre les cinq propositions et ceux qui osaient les regarder comme suspectes étaient de vrais *semipélagiens* et des ennemis de la grâce, acharnés à renverser les vérités les plus anciennes; après la bulle, c'est vous faire outrage que de vous les attribuer! Ceux qui vous reprochent de les avoir soutenues, sont d'insignes calomniateurs! Avant la bulle, ces maximes étaient les règles immuables de la foi. Depuis la bulle, ces mêmes maximes, par un revirement singulier, sont de vraies impostures inventées par la jalousie, publiées par la calomnie, et auxquelles l'ignorance seule peut ajouter la moindre foi.»

Mais, disons-le, le parti se trouvait engagé dans un mauvais pas, et il fallait absolument en sortir. Ces propositions, condamnées comme hérétiques, on les avait soutenues comme orthodoxes, et l'on ne voulait point avouer que l'on en eût pris la défense; et dès lors, pour s'épargner à soi-même la honte d'avoir varié, ou de s'être trompé, il devenait nécessaire de faire retomber sur le Pape tout l'odieux de cette affaire et de plus il fallait faire supposer que sa censure frappait le sens hérétique de Calvin et non point l'hérésie de Jansénius que l'on voulait, quoiqu'elle eut été condamnée, conserver à tout prix.

IV. Que les jansénistes ne condamnèrent jamais les cinq propositions que dans le sens de Calvin, qu'elles n'ont pas.

Un écrivain du parti, mais plus sincère que les autres, s'est chargé de venger Innocent X et de faire tomber sur ses confrères toute la confusion qu'ils méritaient pour avoir ainsi substitué un sens à un autre. Voici ce qu'on lit dans un écrit intitulé: *Nouvelle apologie de la saine doctrine* p. 27.

Bien que les disciples de S. Augustin (c'est le titre pompeux que les jansénistes se donnaient) aient, depuis que les constitutions des Papes ont paru, donné aux cinq propositions le sens de Luther, il est cependant certain qu'auparavant ils étaient fortement enclins à leur donner le sens de la grâce efficace. Voilà le fait, celui précisément que l'on doit reprocher aux jansénistes. En premier lieu et avant les constitutions, ils prenaient les cinq propositions dans leur sens propre et naturel et ne voyaient en elles que le doctrine de la *grâce efficace*, c'est à dire, de la grâce janséniste. Aussitôt après leur condamnation, ils ne virent plus en elles que luthéranisme et calvinisme. Ils les défendaient alors dans le sens de Jansénius qui leur est propre, et ensuite ils ne les condamnèrent que dans le sens de Calvin qu'elles n'ont pas. C'est ainsi que ces hommes artificieux furent toujours les mêmes, toujours jansénistes, et toujours rebelles à l'Eglise. Ils ne firent absolument que changer de tactique, et joindre à l'hérésie l'intrigue et la dissimulation.

En outre, ce qu'il y a de plus étrange, c'est que dans le temps même où le parti se moquait ainsi des décisions du S. Siége, il présentait cette indigne supercherie comme une preuve de l'obéissance qu'il lui portait. On lit dans une lettre d'Arnauld: « Il n'est personne parmi nous qui ait jamais pris » la peine de donner aux propositions censurées la moindre » interprétation. En les tenant pour absolument condamnées, » dans le sens propre et naturel que les termes renferment, » nous avons tous rendu en ce point au S. Siége l'entière obéis- » sance qui lui est due.» Qui ne croirait vraiment une telle profession de foi pure et sincère? Mais voyons ce qui suit: « Nous nous sommes bornés à déclarer de vive voix que ce que » nous soutenons comme absolument catholique, c'est la doc- » trine de S. Augustin, que nous avions exprimée dans la se- » conde colonne.» Ainsi cet auteur, dans le temps même où il proteste artificieusement qu'il *condamne les cinq propositions dans le sens naturel que contiennent les termes*, déclare que lui, aussi bien que tout son parti, persistent à soutenir *comme absolument catholique le sens exprimé dans la seconde colonne*. Or, ce sens, c'est le sens naturel, le sens de Jansénius. Arnauld soutenait que ce sens n'avait pas été frappé par la condamnation. Mais en ce cas, comment concevaient-ils la condamnation prononcée par le Pape contre les cinq propositions? Est-ce *dans le sens naturel renfermé dans les termes* que Rome les avait condamnées comme étant hérétiques? Le sens exprimé dans la seconde colonne est naturel, nous le reconnaissons; mais, d'après Arnauld, il n'était pas hérétique. Au contraire, le sens de la première colonne est hérétique; mais ce n'est pas le sens naturel des cinq propositions. Que fit donc le Pape quand il condamna les propositions? Et quelle est la chose que condamnaient Arnauld et son parti? C'était peut-être le sens de Calvin, sens imaginaire et forcé qui, par le seul fait de la condamnation du Pape, était devenu le sens propre et naturel des cinq propositions!

C'est ainsi aussi que les propositions changeaient à plaisir de forme et de nature, de sens et de signification. Tantôt le sens

de la première colonne est un sens forcé et imaginaire, et tantôt ce même sens devient le sens unique, le vrai sens des cinq propositions ! Aujourd'hui le Pape les a condamnées dans leur sens naturel, et demain ce sera dans le sens forcé qu'il les aura proscrites. Avant que le Pape les condamnât, le parti ne voyait en elles que la doctrine de S. Augustin exprimée par celle de Jansénius. Après la condamnation il n'y vit plus que celle de Calvin et de Luther. Où trouver de vraies et effectives variations si l'on refuse d'appeler de ce nom toutes celles que nous venons de raconter ! Attendons-nous toutefois à en voir bientôt de plus grandes encore, qui ne seront d'ailleurs que la conséquence des premières.

V. Variations du parti sur le fait de Jansénius. Ce qu'était la question de fait et celle de droit.

Les cinq propositions sont-elles hérétiques ? C'est là ce qu'on appele la question *de droit*. Sont-elles de Jansénius ? et contiennent-elles en resumé sa propre doctrine ? Voilà la question de *fait*. Ceci posé, voici le grand changement, la grande révolution qui s'opéra dans le parti janséniste !

A peu près jusqu'au moment où parut la Bulle d'Innocent X, on convenait de bonne foi, que les cinq propositions étaient bien de Jansénius; mais en même temps on niait qu'elles fussent hérétiques. Aussitôt après leur condamnation, les jansénistes convinrent qu'elles étaient hérétiques, mais ils nièrent qu'elles fussent de Jansénius. En premier lieu ils convenaient *du fait*, mais ils niaient *le droit;* plus tard ils convinrent du *droit* et nièrent le *fait:* Ils abandonnèrent les cinq propositions à leur malheureux sort; mais, usant en cela de la mauvaise foi la plus insigne, ils ne voulurent plus les reconnaître pour filles de Jansénius, alors, qu'au début, ils ne les avaient soutenues qu'à cause de la persuasion profonde où ils étaient qu'elles étaient de lui.

Au reste, en changeant comme ils le faisaient de conduite et de langage, les jansénistes ne changeaient pas au fond de principes ni de sentiments. A l'aide de cette métamorphose inattendue qu'ils prétendaient s'être opérée dans les cinq propositions en passant du sens naturel au sens forcé, et du sens de Calvin à celui de Jansénius, ils voyaient les choses de haut, et prévoyaient trois grands avantages, qu'ils pourraient en retirer plus tard. Et d'abord, celui de pouvoir dire qu'ils avaient toujours condamné les cinq propositions: car par le fait ils ne les avaient jamais défendues dans le sens de Calvin. En second lieu, celui de pouvoir protester qu'ils adhéraient à la bulle d'Innocent X en reconnaissant pour hérétiques les cinq propositions condamnées par ce Pape: aveu qui ne leur coûtait guère, puisqu'ils faisaient tomber la censure sur le sens hérétique de Calvin. Enfin, en troisième lieu, ce sens hérétique de Calvin n'étant point celui de Jansénius, par une conséquence toute naturelle, en convenant de l'héréticité des cinq propositions, ils ne convenaient pas le moins du monde qu'elles fussent de l'évêque d'Ipres.

Avouons-le, on ne vit jamais de fourberie mieux concertée que celle-là. Et si l'on veut connaître à fond toute la profondeur de l'intrigue et toute la trame du mystère, il suffit de consulter les monuments qui nous restent sur cette affaire.

Le fameux *écrit à trois colonnes* constate que le sens naturel des propositions, tel que les jansénistes le défendaient, *prout a nobis defenditur,* était le vrai sens de Jansénius, qu'ils confondaient avec la doctrine de S. Augustin. Lorsque le pape Innocent X eut condamné les propositions, les principaux écrivains du parti reconnurent qu'elles étaient condamnées dans leur sens naturel. C'est donc dans leur sens naturel que le Pape les condamna. En effet, c'était le livre de Jansénius qui avait excité des troubles et des controverses, principalement en France. Les catholiques, pour en finir en faisant condamner ce livre, résumèrent les principales erreurs en cinq propositions. On convenait alors de part et d'autre que les propositions étaient exactement extraites, et l'on disputait uniquement sur la doctrine. Qu'eût fait Innocent X, s'il eût prétendu rendre la paix à l'Eglise en publiant une bulle inexplicable; si pour mettre fin aux disputes sur le livre de Jansénius, il eût condamné sa doctrine dans le sens de Calvin. C'est comme s'il eût dit: «Vous » discutez entre vous la question de savoir si les cinq propo- » sitions de Jansénius sont censurables ou non, dans leur sens » naturel. Hé bien ! pour vous mettre d'accord, je laisse de » côté le sens naturel, le sens de Jansénius, et je condamne » les propositions dans le sens de Calvin, qu'on ne peut leur » attribuer, selon vous, que par pure malice.» Une pareille décision eût éternisé les disputes, Voilà la conduite extravagante qu'on fait tenir au Saint Siége dans la personne d'Innocent X.

VI. Variations sur la question de fait.

Prouvons que les jansénistes, avant la condamnation, confessaient que les propositions étaient bien de Jansénius. On pourra par là même apprécier à leur juste valeur les variations et les subterfuges du parti au sujet de la question de fait.

L'abbé de Bourzeis, dans l'écrit qui commence *In nomine Domini* et qui fut adressé à la faculté de Paris, la veille du jour où elle devait délibérer sur les cinq propositions, reconnait formellement qu'elles sont de Jansénius: «La première dit-il, prise dans son sens général, signifie que les commandements de Dieu sont impossibles à tous les justes, qui, s'efforcent etc... Prise en ce sens, elle est hérétique; elle est condamnée dans Calvin. Réduite au sens particulier de l'auteur, elle signifie qu'il y a des commandements impossibles pour certains justes qui s'efforcent de les accomplir, et que la grâce ne leur est pas donnée pour les leur rendre possibles. Et voilà le vrai sens de Jansénius.»

Ainsi l'abbé de Bourzeis ne niait pas ce que fut le sens de Jansénius, mais il soutenait que ce sens était orthodoxe. Plus tard ce fut tout le contraire: on reconnut que c'était une hérésie, mais on nia que Jansénius l'eut enseignée et qu'on l'eût jamais reconnu.

En 1646 on publia on écrit intitulé *Examen libelli,* dans lequel on lit: «Rien n'est plus fondé sur la doctrine de S. Augustin, que de dire qu'il y a des justes qui ne peuvent pas observer les commandemens de Dieu parce qu'ils n'ont pas la grâce qui leur rendrait cette observation possible. C'est ce que Jansénius enseigne, t. 3, lib. 3, cap. 13.» La première proposition est donc certainement de Jansénius. Donc on doit les lui attribuer toutes: car elles se lient l'une à l'autre de manière à ne pouvoir être séparées. Peu d'auteurs ont raisonné aussi systématiquement.

Une autre preuve se trouve dans l'écrit intitulé: *La grâce victorieuse,* publié à l'époque où l'affaire des cinq propositions fut portée à Rome. L'auteur voulait prouver deux choses: 1. que la doctrine des cinq propositions se réduit à la question de la grâce victorieuse; cette grâce étant admise, il faut nécessairement reconnaitre que les cinq propositions sont vraies; 2. que Jansénius a enseigné les cinq propositions dans le sens de la grâce victorieuse.

Or c'est reconnaitre que les propositions sont hérétiques, et qu'elles sont de Jansénius. En voici la preuve. La grâce victorieuse, selon les principes jansénistes, est la seule grâce de J.-C., la seule que reçoive la nature corrompue et réparée. C'est son premier caractère. Le second, c'est qu'elle opère invinciblement, de sorte qu'on ne peut jamais lui résister. De là vient que le même auteur rejette toute grâce suffisante à laquelle l'homme puisse résister par son libre arbitre. Jansénius a tout un chapitre intitulé: *Ostenditur nullum dari post lapsum adjutorium sufficiens, quin sit simul efficax.* De ces deux

principes découlent naturellement les cinq propositions hérétiques. Car s'il n'y a que la grâce efficace, si cette grâce seule donne le pouvoir de bien faire, si elle n'est pas toujours accordée aux justes, il s'ensuit 1. Que des justes ne peuvent pas observer des commandemens, faute d'avoir cette grâce, ce qui est la première proposition. 2. Il s'ensuit qu'on ne résiste jamais à la grâce; elle ne serait pas victorieuse si on résistait. C'est la seconde proposition. 3. Il s'ensuit qu'il n'est pas nécessaire d'être libre pour mériter ou démériter, puisque la grâce, qui nous fait agir, nécessite la volonté. C'est la troisième proposition. 4. C'est faire injure à la grâce de J.-C. que de prétendre qu'on puisse lui obéir ou lui résister. C'est la quatrième proposition. 5. Enfin, puisque l'homme se sauve infailliblement par un enchaînement de grâces efficaces, ceux qui ne se sauvent pas, n'ont pas eu ces grâces efficaces, et cela vient de ce que J.-C. n'est pas mort pour eux. Cinquième proposition.

Il est donc certain que les cinq propositions, entendues dans le sens de la *grâce victorieuse*, sont hérétiques. Or les jansénistes les défendaient en ce sens, et ne faisaient pas difficulté de les attribuer à Jansénius. Donc le livre de celui-ci est hérétique, et ses partisans prenaient la défense de cinq hérésies.

Les chefs du parti étaient tellement persuadés que la doctrine des cinq propositions étaient celle de Jansénius, qu'ils formèrent leurs premiers élèves d'après cette idée. C'est ce que prouve la conduite des religieuses de Port-Royal. On connait leur opiniâtreté. Elles ne voulaient pas signer le formulaire même avec les restrictions mentales que le parti leur suggérait par rapport au fait de Jansénius. D'où venait une pareille obstination? C'est qu'elles étaient persuadées que reconnaître par écrit seulement que les propositions étaient hérétiques, c'était condamner Jansénius. Leur bonne foi répugnait à trahir par la bouche ce qu'on leur avait appris.

Les chefs du parti inventèrent la distinction du droit et du fait. Ils réglaient leur foi sur les circonstances. Tant qu'ils espérèrent pouvoir sauver les cinq propositions, ils les défendirent hardiment comme orthodoxes, et comme étant de Jansénius. Dès qu'ils virent qu'elles étaient menacées d'une condamnation prochaine, ils pensèrent à séparer la cause de Jansénius de celle des propositions, en faisant croire qu'elles n'étaient pas de lui, et qu'on les avait fabriquées à plaisir. C'est la tactique qu'on remarque dans l'écrit à trois colonnes. Par là ils se préparaient à tout événement, et ils se ménageaient une foule d'incidens sur la question de fait, au cas qu'il fallût succomber sur celle de droit.

Le cas prévu se réalisa. Les cinq propositions furent condamnées comme hérétiques. Aussitôt on commença à dire que la question de savoir si elles étaient de Jansénius ou non, était un fait, qui, n'étant pas révélé, ne pouvait pas être infailliblement décidé, et par conséquent ceux qui ne pouvaient pas, en conscience, attribuer à un savant évêque cinq monstrueuses hérésies, ne devaient pas être traités d'hérétiques. On aurait dit qu'ils s'intéressaient uniquement à la mémoire de Jansénius; mais c'est sa doctrine qu'ils avaient à cœur. Ils espéraient raccommoder le droit au moyen du fait. Peu leur importait la condamnation des cinq propositions pourvu qu'ils pussent penser encore comme Jansénius, et parler comme lui.

Les catholiques pénétrerent leur dessein, et rejetèrent la distinction du *fait* et du *droit* comme frivole et fallacieuse. Quand même il serait vrai, disaient-ils, que l'Eglise ne peut pas prononcer infailliblement sur les faits, cela devrait s'entendre des faits controversés. Or le fait de Jansénius est confessé par l'une et l'autre partie, puisque avant la condamnation des cinq propositions vous conveniez qu'elles étaient de lui.

VII. Variations des jansénistes au sujet de la signature du formulaire.

L'obstination des jansénistes à ne vouloir pas convenir que les cinq propositions fussent de Jansénius et leur constant refus de les condamner dans le sens de cet auteur, déterminèrent finalement Alexandre VII, successeur d'Innocent X, à publier une nouvelle bulle, dans laquelle rappelant et confirmant celle de son prédécesseur, il traita de perturbateurs du repos public et d'enfans de ténèbres et d'iniquité tous ceux qui par de vains et changeants subterfuges cherchaient des moyens d'éluder la condamnation des cinq propositions. Puis, pour prévenir et détruire d'avance tous les prétextes de désobéissance, il déclara en termes exprès que les cinq propositions « ont été extraites » du livre de Jansénius et condamnées dans le sens de l'auteur » après un mûr examen, dont il a été lui-même témoin, at- » tendu qu'il a assisté à toutes les congrégations qui se sont » tenues à ce sujet.»

L'arrivée de cette bulle occasionna dans le parti de nouvelles variations. Jusques là on n'avait communément trouvé, dans les cinq propositions, que deux sens, l'un naturel, l'autre forcé, celui de Jansénius et celui de Calvin. Car, bien que certains écrivains du parti, eussent, incidemment, comme cela arrive d'ordinaire dans le cours d'une controverse, prétendu trouver dans les cinq propositions une certaine ambiguïté, et qu'ils les eussent traitées d'obscures et d'équivoques, toutefois, ils n'osaient point dire qu'elles fussent également susceptibles d'un bon et d'un mauvais sens, ou du moins, ce n'était que l'avis de simples particuliers, dont le langage était peut-être lui-même une ruse de guerre. Le parti n'était pas fâché qu'il se trouvât des esprits téméraires qui eussent le courage de s'avanturer un peu en dehors des principes ordinaires; par là on se procurait, pour ainsi parler, plusieurs cordes à son arc, afin que si l'une d'entr'elles venait à casser, on en eût toujours une autre en état de servir et de frapper son coup. Quoiqu'il en soit des vrais motifs qui avaient pu les porter à se contradire ainsi les uns les autres, ce qu'il y a de certain c'est que jusqu'à la bulle d'Innocent X, le gros du parti, et tous ceux qui en étaient la tête, ne trouvaient dans les cinq propositions qu'un seul et unique sens naturel.

Ce fait est évidemment prouvé par l'écrit à trois colonnes, écrit le plus authentique qui ait été jamais produit dans cette affaire, attendu que les jansénistes le firent paraitre avant le jugement *afin*, disaient ils, *d'établir, en toute vérité, l'état de la controverse et de fournir au Pape le moyen de savoir exactement sur quoi il avait à se prononcer*. Assurément, si les cinq propositions leur avaient paru obscures et ambigues, ils n'auraient point manqué, dans une circonstance semblable, d'émettre leur avis à cet égard, et d'avertir le Pape Innocent X qu'elles étaient légitimement susceptibles d'être prises en un bon ou en un mauvais sens. Mais c'est précisement tout le contraire qu'ils firent. Dans l'écrit à trois colonnes ils ne parlèrent du mauvais sens des cinq propositions que comme d'un sens, à leurs yeux, forcé, *et qui ne pouvait leur être attribué que malicieusement*, d'où il résulte, que n'ayant, de leur aveu même, qu'un seul sens naturel, elles devaient également être aux yeux de tous claires, intelligibles et sans ambiguité.

Après la bulle, il leur parut que les propositions n'avaient qu'un seul sens naturel, quoique ce sens fut différent de celui qu'ils y avaient vu d'abord. Tous ou presque tous, ne leur attribuaient d'autre sens que celui qui avait été condamné, de telle sorte que pour prouver leur soumission envers le S. Siége, Arnauld disait sur un ton d'assurance parfaite: «Il n'est personne » parmi nous qui ait pris la peine de donner aux propositions » censurées la moindre interprétation, mais les tenant pour con- » damnées dans le sens propre et naturel que portent les ter- » mes, nous avons tous, en ce point, rendu au S. Siége toute » l'obéissance qui lui est due.»

Telles étaient donc encore alors, aux yeux du parti, les cinq propositions. Elles n'avaient absolument qu'un *sens propre et naturel et point d'autre*, que celui, *que portaient les termes mêmes*, et ils reconnaissaient que ce sens avait bien été condamné.

Mais lorsque Alexandre VII eut déclaré, par sa Bulle, que le sens condamné dans les cinq propositions était le sens de Jansénius, aussitôt et comme par enchantement les propositions changèrent de physionomie. De claires et d'intelligibles qu'elles avaient été jusqu'alors, elles devinrent pour tous les gens du parti obscures et inexplicables. Elles leur parurent équivoques, susceptibles d'une infinité de sens, et, ce qu'il y a de plus fort, ils prétendirent en outre que telle était l'idée qu'ils s'en étaient toujours faite. «J'espère, disait Denis Raymond, (Interp. du fait de Jansénius. 2. part. a. 11, p. 280) que le lec» teur restera pleinement convaincu que les disciples de S. Au» gustin ont toujours traité les cinq propositions d'obscures, » d'équivoques et d'ambigues.» Ainsi que nous l'avons fait observer un peu plus haut, il n'y avait que quelques simples particuliers qui eussent ainsi qualifié les cinq propositions. Mais cela suffisait pour qu'un écrivain janséniste attribuât à tout le corps un sentiment propre à quelques membres et qui avait été contredit et combattu par l'écrit à trois colonnes publié au nom de tout le parti.

Les jansénistes n'obéirent pas à la bulle d'Alexandre VII. On devait s'y attendre. Toutefois, comme cette bulle fulminait les peines canoniques contre ceux qui se révolteraient, ils adoptèrent le parti de se taire sur le fait de Jansénius et se retranchèrent dans ce qu'ils ont appelé *le silence respectueux*. Ils prétendirent que les supérieurs ne pouvaient absolument rien exiger d'eux au-delà d'un silence respectueux à propos d'un fait non révélé.

Il s'en fallait cependant de beaucoup qu'ils remplissent ainsi l'intention du législateur. Alexandre VII exigeait d'eux une soumission intérieure, une vraie croyance, et non point une simple déférence extérieure qui ne changeait en rien les dispositions du cœur et la révolte de l'esprit. Au surplus ce silence respectueux était lui-même une contradiction à leurs propres principes. Ils s'écriaient depuis longtemps que c'était commettre une injustice que de prétendre exiger d'eux qu'ils attribuassent à un pieux et savant évêque cinq monstrueuses hérésies, alors qu'ils étaient intimément persuadés, disaient-ils, qu'elles ne se trouvaient point dans son livre et de plus que l'Eglise n'avait pas le droit de décider qu'elles y fussent. Par conséquent sa décision sur ce point-là devait leur paraître nulle et injuste, et cependant se taire devait en même temps paraître comme un assentiment de leur part. Donc leur silence respectueux, en cette affaire, était trop ou trop peu: trop, comme déférence extérieure, si les cinq propositions ne se trouvaient pas dans Jansénius, trop peu, si elles y étaient.

En attendant ils tombaient dans une nouvelle contradiction. Dans le temps même où ils niaient que les propositions fussent dans Jansénius, ils fournissaient eux-mêmes du contraire la preuve la plus authentique et la plus irrécusable. En effet, sous prétexte que la doctrine de Jansénius ne fut point condamnée, ni condamnable, ils avaient publié un grand nombre d'écrits pour la défendre, et cette doctrine, répandue dans leurs différentes œuvres, comme dans les deux apologies de Jansénius, dans la défense de la grâce victorieuse, dans les Lettres Provinciales, cette doctrine, dis-je, était précisément la même que celle des cinq propositions. Il était donc assez naturel d'en conclure ce qui suit.

Le fait et le droit sont ici tellement indivisibles, la cause des cinq propositions est tellement la cause de Jansénius que vous-mêmes vous ne pouvez absolument défendre celui-ci sans renouveler la doctrine de celles-là.

L'argument était péremptoire, mais il fallait quelque chose de plus que des raisonnements et des démonstrations pour vaincre l'obstination du parti et mettre un terme à ses perpétuelles tergiversations. C'est pourquoi les deux puissances agissant de concert, il fut résolu qu'on ferait signer pas tous les ecclésiastiques un formulaire par lequel ils affirmeraient, sous la foi du serment, leur croyance au fait et au droit, c'est-à-dire, qu'ils croyaient à l'hérétieité des cinq propositions et à leur existence dans le livre de Jansénius.

On vit alors tomber toutes les résistances, et le parti, auquel les plus honteuses variations ne goûtaient guères, après avoir refusé de croire au fait de Jansénius n'hésita pas un moment à affirmer qu'il y croyait et cela sous la foi du serment. Le plus grand nombre (dit l'auteur janséniste de l'histoire du Cas de conscience) ne fit pas la moindre difficulté de signer, quelle que fut d'ailleurs sa croyance sur le fait. C'est ainsi qu'ils firent le plus, après s'être récriés contre le moins: ils consentirent à un serment après avoir refusé une simple soumission. Ils jurèrent croire à un fait auquel ils n'avaient pas voulu croire et auquel ils ne croyaient pas encore.

Il est vrai que pour tranquilliser, on pour mieux dire, pour étouffer les remords de leur conscience, ils recoururent, en signant, à des restrictions mentales; certains tâchèrent de se persuader que cette signature n'ajoutait rien au silence respectueux, ou ne prouvait tout au plus qu'une simple déférence extérieure à ce qu'on avait exigé de leur part; d'autres enfin s'imaginèrent, ce qui était bien la plus grande de toutes les absurdités, qu'on n'avait sans doute pas entendu exiger d'eux qu'ils crussent à ce qu'on les avait obligés de signer. Qui donc aurait jamais pu reconnaître à ces traits les réformateurs de la morale? «Nous nous flattons (disait un de leurs écrivains) de rendre témoignage à la vérité, tandis qu'on ne nous fait dire et faire que des mensonges, de faux serments, et des actes de dissimulation et d'hypocrisie.»

On est vraiment saisi d'horreur quand on considère que des hommes, qui avaient tant déclamé contre les restrictions mentales s'appuyèrent sur des fondements aussi frivoles pour consentir à un serment horrible et malheureux par lequel ils reconnurent en face de toute l'Eglise, qu'un évêque aussi illustre par la science et par la sainteté des mœurs, était coupable de cinq monstrueuses hérésies, et appelèrent sur sa tête les vengeances du ciel, quoique à leur yeux la chose ne fût pas ainsi.

Sans doute, pour se mettre à couvert d'un reproche aussi juste, ils avaient eu soin de substituer à une signature pure et simple une signature avec restrictions, c'est-à-dire, qu'en distinguant le fait et le droit, ils ne voulurent plus faire tomber leur serment que sur la seule croyance à l'hérétieité des cinq propositions, sans les attribuer au livre de Jansénius. Mais quatre évêques ayant voulu signer ainsi, Clément IX les menaça des peines canoniques, et ils ne purent rentrer en grâce avec le Saint-Siége qu'après lui avoir assuré qu'ils avaient signé purement et simplement, et c'est là ce que les jansénistes ont appellé la *Paix* de Clément IX.

Pourrait-on trouver dans toute l'antiquité ecclésiastique un second exemple d'une semblable duplicité? oh! que le clergé de France avait bien raison de dire que si les jansénistes se prévalaient tant de l'incident de la question de fait, c'est, qu'ils voulaient par là faire ressusciter la question de droit. En fait, refuser de condamner les cinq propositions dans le sens de Jansénius, c'était nécessairement faire porter la condamnation sur le sens de Calvin, et ainsi l'on substituait à une hérésie effective et bien réelle, frappée par les anathèmes de l'Eglise, une autre hérésie, déjà condamnée précédemment et dont on n'avait que faire dans cette circonstance, bien qu'elle ait de grands rapports avec l'hérésie des cinq propositions.

Au surplus voyons le jugement que le Pape Clément IX a porté de ceux qui prêtèrent le serment en la manière dont nous venons de parler. «Il est notoire, dit-il, que quelques-uns » en sont venus à un tel excès d'impudence, qu'oubliant non » seulement les règles et la sincérité chrétienne, mais encore » de l'honnêteté naturelle, ils n'ont pas craint d'affirmer qu'il » est permis de signer le formulaire d'Alexandre VII, sans croire » intérieurement que le livre de Jansénius contienne une doc» trine hérétique, comme s'il était permis aux partisans de » cette hérésie de tromper l'Eglise par un faux serment.»

Résumons-nous, et voyons de quelle opprobre se couvrit le parti janséniste par ses variations au sujet de la signature du formulaire. D'abord ils le signèrent purement et simplement, sans réserve du fait de Jansénius, quoiqu'ils n'y crussent pas. Puis ils voulurent distinguer le droit d'avec le fait, et signer l'un sans l'autre, bien qu'ils ne pussent s'appuyer en cela, sur aucune autorité. Enfin ils en vinrent à ne croire ni à l'un ni à l'autre, et firent toutefois semblant de signer l'un et l'autre. On peut donc conclure qu'ils furent fourbes et parjures dans la première signature, prévaricateurs et rebelles dans la seconde, certainement hérétiques et hérétiques déclarés dans la troisième.

Telle est la première partie de leurs variations. Passons maintenant à l'affaire de Quesnel.

VIII. Variations du parti dans l'affaire de Quesnel. Connexion de l'affaire des cinq propositions avec la condamnation des 101 propositions de Quesnel.

A l'exception de ceux qui en étaient instruits, peu de personnes s'aperçurent en temps et lieu, de la connexion qui existait entre l'affaire des cinq propositions et celle de Quesnel. Au contraire, on regarda cette dernière comme un événement isolé que rien n'avait ni conduit ni préparé même de loin.

Le livre des *Réflexions morales* par là même qu'il renouvelait la doctrine des cinq propositions, devait nécessairement provoquer une intervention des partisans de Jansénius, et les amener à s'en constituer incidemment les défenseurs. C'est pour cela que tous ceux qu'on a appelés jansénistes, quesnellistes, appelants, réappellants, anticonstitutionnels, convulsionistes et partisans de faux miracles, sont tous, pour la plupart, autant de rameaux d'un même tronc, participant tous plus au moins au suc empoisonné des racines.

Mais, comme la conduite des jansénistes dans l'affaire des cinq propositions, et celle qu'ils tinrent dans l'affaire de Quesnel, sont complètement différentes entr'elles, le but que nous nous sommes proposé dans ce travail, exige que nous opposions l'une à l'autre, pour montrer jusqu'à quel point ils furent différents d'eux mêmes dans l'une et l'autre circonstance. On verra par là que leurs dernières variations ne le cèdent en rien aux précédentes; que tout ce qu'ils firent contre la bulle d'Innocent X, puis contre la bulle *Unigenitus* de Clément XI, démentait leur conduite primitive, au point qu'il est impossible de concilier cette dernière, ni avec la défense qu'ils prirent du livre et de la doctrine de Quesnel, ni avec leur déchainement contre la constitution de Clément XI, ni avec l'appel qu'ils en interjetèrent, ni avec les prétendues raisons par lesquelles ils cherchèrent à motiver cet appel, ni avec les principes qu'ils mirent en avant pour le soutenir, ni enfin avec le recours aux faux miracles.

IX. Le parti janséniste ne put pas, sans contradiction, embrasser la doctrine de Quesnel et rejeter la bulle Unigenitus.

De prime abord cette proposition paraîtra un paradoxe. En effet, s'il est vrai que la doctrine de Quesnel soit celle de Jansénius, n'était-il pas bien naturel que les jansénistes prissent la défense du livre des *Réflexions morales?* cela est vrai, je le confesse! Mais ils ne pouvaient le faire, surtout avec tant de fracas, sans se mettre en contradiction avec leurs principaux chefs. Arnauld, Pascal, et tant d'autres, dont nous possédons encore les ouvrages, avaient protesté, cent fois pour une, que les jansénistes avaient souscrit à l'héréticité des cinq propositions dans leur sens naturel et qu'ils les condamnaient en quelque lieu et en quelque manière qu'elles pussent se produire. Comment, après des protestations si solennelles et tant de fois renouvelées, le parti pouvait-il, sans se mentir à lui même, adopter et défendre un livre qui renouvelle la doctrine des cinq propositions d'une manière si claire et si expresse, qu'il suffit d'avoir des yeux pour s'en apercevoir?

Et notons bien qu'il n'en est pas des cent une propositions de Quesnel comme des cinq fameuses de Jansénius; celles-ci, à l'exception de la première, ne se trouvent pas dans le livre de Jansénius, si ce n'est en tant qu'elles en contiennent et en résument la doctrine. C'est pourquoi les jansénistes se retranchant derrière la question de fait, abandonnaient celle de droit, et en souscrivant à l'héréticité des cinq propositions, ils avaient du moins sauvé les apparences. Mais pour Quesnel la distinction du fait et du droit était absolument impossible, attendu que les cent une propositions se trouvaient mot à mot, dans son livre. Tout le monde en convint. Par conséquent les adopter, c'était faire une profession ouverte de jansénisme et se priver de l'unique refuge des Arnauld, des Pascal et des autres chefs du parti, qui soutenaient n'être point hérétiques par cela seul qu'ils anathématisaient la doctrine des cinq propositions.

Il est vrai de dire qu'ils ne tinrent pas toujours leur parole à cet égard et qu'avant l'affaire de Quesnel plusieurs écrivains du parti avaient renouvelé les erreurs de Jansénius; mais, au bout du compte, ce n'étaient que des individus isolés, et la seule chose qu'on pût en conclure, c'est qu'en général, n'ayant pas été désapprouvés on était en droit de les considérer comme des interprètes et des émissaires de la secte, tandis que dans l'autre affaire c'était tout le parti, uni et, pour ainsi dire, confédéré pour défendre dans le livre des *Réflexions morales* cette même doctrine, qu'ils avaient anathématisée dans les cinq propositions. C'est pourquoi l'on peut dire, ou que cette condamnation ne fut jamais sincère de leur part, ou bien qu'ils la contredirent et la révoquèrent en prenant la défense de Quesnel et de ses cent une propositions.

Tout le parti janséniste défendit et adopta les cent une propositions, sans en excepter une seule. La preuve en est dans les *Hexaples*. Cette œuvre, aussi monstrueuse par ses erreurs que considérable par son étendue, fut l'œuvre, et, pour ainsi dire, le chef d'œuvre du parti. C'était ses délices et le tendre objet de ses plus douces complaisances. Or c'est dans ce livre hétérodoxe qu'on prétendit, par un recueil, à la fois inutile et infidèle, de textes de l'Ecriture Sainte, et par des passages tronqués et défigurés des SS. Pères, placés artificieusement en face et en marge de chacune des 101 propositions, et de celles en particulier qui renouvellent la doctrine de Jansénius, on prétendit, dis-je, montrer que toutes ces propositions avaient été injustement condamnées et étaient, selon l'expression de Quesnel, cent une vérités frappées et détruites par un seul et même coup. Et cette parole de Quesnel, le parti s'en fit l'écho et la répéta de plus de mille manières dans ses Hexaples.

A cet égard leur conduite, du moins cette fois, fut parfaitement semblable à celle des premiers Pères du parti. Quand ceux-ci publièrent l'écrit à 3 colonnes, ils mirent en tête de la seconde colonne et de chacune des cinq propositions, entendues dans le sens de Jansénius, ces paroles mémorables: «Nous » sommes prêts à prouver par l'Ecriture-Sainte, par les con» ciles et par le témoignage des Pères et en particulier par » l'autorité de S. Augustin que la doctrine exposée dans cette » seconde colonne est la vraie doctrine de l'Eglise.» Et cette promesse qu'ils avaient ainsi faite une fois, les successeurs l'exécutèrent sans vergogne dans les Hexaples, et l'exécution de ce malheureux projet atteste les variations anciennes et modernes du parti janséniste. Avant la condamnation des cinq propositions, ils en avaient embrassé la défense et en avaient canonisé la doctrine. Quand elles furent condamnées, ils firent semblant de ne la point connaître et ils l'anathématisèrent. Mais dans la suite ils en vinrent insensiblement à se réconcilier avec

elle, et finalement ils la réhabilitèrent, pour ainsi dire, et ils rétractèrent leur propre rétractation.

Le Père Annat avait donc bien raison de dire à l'un des principaux écrivains du parti: «L'Affirmation et la négation, le oui » et le non sont des choses indifférentes pour vous. Aujourd'hui » votre hérésie est une chimère parce que vous n'oseriez point » la produire, tant elle est odieuse à toutes sortes de person» nes. Mais quand vous aurez pu surmonter la honte et chasser » la rougeur qui couvre votre front, lorqu'on aura pu perdre » de vue la censure prononcée par l'Eglise, alors vous direz » que votre hérésie n'est autre que l'esprit des premiers siècles.»

Cette prédiction se réalisa. Non contents d'avoir dédaigneusement foulé aux pieds la censure des cinq propositions, en prenant la défense des 101 propositions de Quesnel, les jansénistes se déchainèrent encore contre la constitution *Unigenitus* qui les condamna, et en cela même ils se mirent une fois de plus en contradiction avec eux-mêmes.

En effet, les partisans de Jansénius, n'avaient certainement pas lieu d'être plus contents de la condamnation des cinq propositions que les partisans de Quesnel de la bulle *Unigenitus*. Et cependant ils se gardèrent bien de faire grand'chose contre la bulle d'Innocent X, étant trop avisés pour ignorer cette maxime fondamentale que « l'archevêque de Sens appellait avec » raison la maxime de tous les siècles, et que l'on peut lire, » disait ce savant prélat, jusques dans les ouvrages du parti. » Ils n'ignoraient pas, dis-je, que toute secte condamnée par » le jugement des évêques du pays où elle est née, alors que » cette condamnation est confirmée par le Saint-Siége, doit » être regardée dans toutes les autres églises comme une secte » dont on doit redouter la société et dont la condamnation est » irrévocable.» Et c'est précisement le cas dans lequel se trouvait la secte janséniste après la bulle d'Innocent X. Cette bulle, déjà si respectable par elle-même, n'admettait aucune excuse *dès lors qu'elle était acceptée par les évêques du pays où l'erreur était née.* C'est pourquoi les jansénistes qui craignaient avec raison d'être regardés comme une secte de personnes dont on devait fuir la société, se gardèrent bien de vouloir passer pour tels en s'opposant à la bulle d'Innocent X. Car agir ainsi, c'eût été se donner et se faire reconnaître publiquement comme obstinés et comme rebelles. Il est vrai qu'ils s'attachaient à l'incident du fait de Jansénius, et croyaient que ce fait n'étant pas révélé, ne pouvait être décidé par le S. Siége. En cela ils ne lui contestaient que ce qu'ils contestaient à l'Eglise universelle; mais quelle que fut leur persuasion à ce sujet, aussitôt qu'Alexandre VII eut, par une nouvelle déclaration, prononcée sur l'attribution des cinq propositions au livre de Jansénius, au lieu de s'opposer à sa décision, ils offrirent toujours de se renfermer à cet égard dans un silence respectueux, étant bien convaincus que c'eût été une témérité d'opposer leurs propres lumières à une autorité si vénérable. Au surplus ils regardaient comme hérétiques tous ceux qui auraient refusé d'acquiescer, comme on le devait, à la décision du point de *droit*, c'est à dire à l'héréticoité des cinq propositions.

Ecoutons à ce sujet un des plus célèbres écrivains du parti. (XVII[e] lettre provinciale): *C'est une hérésie,* disait-il, *de resister aux décisions de foi, parce que c'est opposer son esprit propre à l'esprit de Dieu. Mais il n'y a point hérésie, quoiqu'il puisse y avoir de la témérité, à ne point croire des faits particuliers.* De ces principes les jansénistes concluaient qu'ils ne pouvaient être traités d'hérétiques, puisqu'ils étaient parfaitement soumis à la bulle d'Innocent X, sur la question de droit, ni de téméraires, puisqu'ils ne s'opposaient pas à la décision du fait.

Nonobstant de si belles protestations, les catholiques accoutumés jusqu'alors à voir obéir et à obéir eux-mêmes, sans réserves ni distinctions, traitèrent d'hérétiques tous ceux qui refusaient de condamner les cinq propositions dans le sens de l'auteur. Il y en eut même plusieurs qui, plus rigides que les autres, en vinrent à refuser publiquement la participation aux sacrements à tous ceux qu'ils savaient s'être déclarés partisans de Jansénius.

Les principaux chefs du parti furent épouvantés de ce coup retentissant qui ne tendait à rien autre qu'à les discréditer complètement en les faisant passer pour ce qu'ils étaient en réalité. Arnauld fut un des premiers à protester dans ses deux *lettres à un Duc et Pair* et l'argument dont il s'y servit pour prouver que ni lui ni son parti n'étaient hérétiques, *c'est qu'ils avaient rendu une entière et parfaite obéissance aux constitutions apostoliques en condamnant les cinq propositions dans le sens naturel que portent les termes et dans tous les sens que le Pape avait condamnés.*

Il ne disait pas en cela, je l'avoue, toute la vérité; mais son mensonge ou sa dissimulation prouvent du moins qu'il ne croyait pas pouvoir se laver de la tache d'hérésie, si ce n'est en protestant solennellement de son obéissance à une décision du S. Siége.

L'auteur des Lettres provinciales, tout aussi sensible qu'Arnauld au reproche d'hérésie, s'en défendit de la même manière par une soumission, vraie ou feinte, à la bulle d'Innocent X. *Prouvez-donc*, disait-il dans sa XVII[e] lettre prov., *prouvez autrement que je suis hérétique, prouvez que je ne reçois point la constitution.* Il consentait donc à passer pour hérétique dans la supposition qu'on pût lui prouver qu'il fut anticonstitutionnel.

En outre, avec quelles précautions oratoires le même écrivain ne parlait-il pas du fait de Jansénius? Bien qu'il crût que le Pape avait pu se tromper en le décidant, toutefois il n'osait point dire qu'il se fut trompé en réalité. Il ne s'exprimait à ce sujet que sous forme dubitative et toujours par hypothèses: *Si l'on reconait*, ajoutait-il dans la même lettre, *que Jansénius n'a point professé la doctrine des cinq propositions. il n'y aura point lieu de dire que le Pape se soit trompé, ce qu'il ne convient jamais de publier, mais il faudra dire que vous avez trompé le Pape.* Les jansénistes les plus déclarés de cette époque, encore pleins de respect pour le S. Siége, mesuraient soigneusement toutes leurs expressions et ils n'osaient presque pas dire que le Pape se fût trompé, bien que sur un fait, d'après eux, de peu d'importance et qui n'intéressait point la foi. Que si, sur cet article, la décision ne les tranquillisa pas complètement, du moins ils ne firent point contre elle d'opposition scandaleuse: un silence respectueux fut tout l'assaut qu'ils lui donnèrent. Au reste ils ne firent aucune révolution contre la bulle en tant qu'ils la regardaient comme dogmatique.

Comment après cela pouvoir comprendre qu'un pas, pour lequel ils avaient eu d'abord tant d'aversion et d'horreur, leur ait ensuite si peu coûté, et que ce soit précisement le premier qu'il aient hasardé de faire, quand il s'est agi de la bulle *Unigenitus*, qui avait été déjà humblement accueillie, aussi bien par tous les évêques de France que par ceux de tout le reste du monde catholique. On ne peut vraiment concevoir comment après n'avoir pas eu le courage de dire que le Pape se fût trompé sur *la question de fait*, ils ne craignirent pas d'avancer qu'il s'était trompé *sur la question de droit* en condamnant, d'un seul coup, 101 vérités dans les 101 propositions de Quesnel. Comment, dis-je, ne craignirent-ils pas, en parlant ainsi, de perdre même jusqu'à l'apparence de toute catholicité et de ne pouvoir plus répondre, comme autrefois, à ceux qui les taxaient d'hérésie: *Prouvez autrement que vous ne le faites que je suis hérétique, prouvez que je ne reçois point la constitution.*

Non contents de s'être soulevés contre la constitution de la manière la plus hardie, ils mirent tout en œuvre pour rendre odieux le père commun de tous les fidèles: ils prétendirent pénétrer jusques dans le secret de ses intentions et ils osèrent lui imputer des vues, des projets, de secrètes combinaisons

pour donner même le temporel des rois, et cela uniquement en vue de diviser, si c'eut été possible, le sacerdoce d'avec l'empire et de s'assurer à eux-mêmes l'impunité par le moyen de cette mésintelligence.

Quelle différence entre cet esprit de rébellion et les protestations que faisaient autrefois les principaux chefs du parti de conserver à tout jamais pour le S. Siége un respect inaltérable? Parlant de ses confrères jansénistes, Arnauld disait: *Ils ne cesseront jamais d'honorer dans la personne du père commun des fidèles l'autorité paternelle, alors même qu'ils en ressentiraient plutôt la sévérité que la tendresse: ils enseigneront aux hérétiques, ennemis de l'Eglise et du S. Siége, que toutes les personnes vraiment catholiques reconnaissent tellement, comme un article de foi, que l'autorité des Souverains Pontifes est supérieure à celle des autres évêques que rien ne pourrait les séparer de l'union indissoluble par laquelle l'unité catholique les attache à l'Eglise Romaine, mère et maîtresse de toutes les autres églises.* Ainsi s'exprimaient les jansénistes d'alors par la bouche d'Arnauld. Bien plus heureux encore eut été leur sort si leurs sentiments intérieurs eussent correspondu à de si magnifiques protestations de respect et d'obéissance.

X. Différence des premiers jansénistes et de leur successeurs sur la question de l'appel au futur concile.

L'aversion des premiers jansénistes pour l'appel au futur concile fait la condamnation des appellants et les met en contradiction avec leurs premiers pères.

Animés de semblables dispositions les premiers jansénistes se seraient bien gardés d'interjeter un appel de la bulle d'Innocent X, bien qu'elle condamnât leurs dogmes de prédilection. Il est vrai que peu de temps après sa publication il fut dit quelque chose d'un appel; de plus il parut un écrit émané des catholiques contre ce prétendu projet; mais ces rumeurs étaient fausses, et ce qui y donna lieu, c'est qu'aussitôt après la condamnation des cinq propositions, les chefs du parti tinrent conseil pour concerter entre eux ce qu'il y avait lieu de faire. Là quelqu'un proposa l'appel, mais on jugea cet expédient pire que le mal, et on le rejeta à l'unanimité comme une mesure qui aurait fini de les perdre complètement. Cependant comme tout transpire ici bas et parvient peu à peu à la connaissance du public, on sut que la voie de l'appel avait été mise sur le tapis, et comme on se persuade facilement ce que l'on désire, bien des personnes, parmi les catholiques, qui auraient préféré que les jansénistes se séparassent de l'Eglise plutôt que de rester dans son sein pour le déchirer, firent courir le bruit que ceux-ci allaient lever l'étendard de la révolte et se séparer entièrement.

C'est Arnauld lui-même qui nous apprend ce secret et l'on peut voir, dans sa seconde lettre à un Duc et Pair, avec quelle véhémence il s'élève contre ceux qui publiaient tant de mal contre les jansénistes et qui paraissaient lui en souhaiter encore davantage: *Pour que ces écrivains*, dit-il, *puissent justifier le funeste désir qu'ils nourrissent de nous voir séparer de l'Eglise ainsi que leurs menaces prophétiques, il serait nécessaire qu'ils prouvassent leur qualité de saints et de vrais prophètes. Mais, comme jusqu'ici ils ne se sont montrés que faussement prophètes des délits et des rébellions dont nous devions, d'après eux, nous rendre coupables contre l'Eglise, nous espérons bien qu'avec la grâce de Dieu nous démentirons leurs funestes prophéties, ainsi que leurs détestables désirs.* D'après cette amère lamentation des jansénistes au sujet du bruit que l'on fesait courir *que leur séparation de l'Eglise*, devait être précédée d'une *rébellion ouverte contre l'Eglise*, nous comprenons que l'on supposait que l'une devait être un préliminaire et comme le porte-étendard de l'autre.

Or, quelle pouvait donc être cette rebellion, dont ils se défendaient si fortement, si ce n'est l'appel au futur concile.

On ne peut en douter quand on lit une lettre que Sainte-Beuve écrivit à cette époque à Saint-Amour. En voici la teneur: *M. Gueffier* (c'était un banquier de Rome) *a écrit à M. le comte de Brienne* (secrétaire d'Etat en France) *que les jansénistes devaient en appeler au concile.* Après quoi il ajoute: *Il était nécessaire qu'on nous fit encore cette charité pour mettre le comble à toutes les autres calomnies.* Saint-Amour qui a apostillé cette lettre mit au bas les paroles suivantes: *On a publié cette calomnie contre moi.* L'un et l'autre, comme on le voit, traitaient donc de calomnie atroce, et bien supérieure à toutes les autres, l'accusation de l'appel, ce qui prouve évidemment qu'elle excitait chez eux une impatience égale à celle d'Arnauld.

Quel changement s'opéra plus tard! Cet appel que l'on qualifiait alors de délit et de rébellion contre l'Eglise et dont les personnes du parti se défendaient *comme d'une calomnie qui mettait le comble à toutes les autres*, ce même appel, on s'en fit dans la suite un honneur et l'on rivalisa de zèle pour inscrire son nom et ses qualités sur la liste des appellants afin d'en grossir le nombre. Jadis les jansénistes donnaient pour preuve irrécusable de leur catholicité leur aversion pour l'appel, mais dans l'affaire qui nous occupe, par un renversement complet de vues et de principes, le même acte par lequel les jansénistes se constituèrent appelants renfermait une protestation de leur part de n'avoir jamais été ni plus unis ni plus soumis au Saint-Siége. C'est sans doute pour en imposer aux simples et pour insulter à l'Eglise qu'ils jouèrent une semblable comédie? Ils ne purent évidemment pas s'imaginer pouvoir allier ensemble le mépris et le respect pour le S. Siége apostolique, la soumission et la désobéissance, l'unité de communion et la division de doctrine et de sentiment.

XI. Que la bulle de Clément XI, quand on en appela, n'était pas moins décisive et moins respectable que celle d'Inocent X.

La bulle d'Innocent X, dont les jansénistes ne voulurent jamais appeler, n'était pas moins respectable que la bulle *Unigenitus* de Clément XI. Cependant celle-ci, à ne considérer que l'autorité extérieure était bien au-dessus de l'autre, attendu que dans le temps même qu'ils en appelèrent, c'est à dire en 1717 et précédemment en 1713 et 1714, elle avait été publiée et reçue avec la soumission qui lui était due, aussi bien en France, que dans tout le reste de la catholicité. De plus, les contradictions qu'elle souleva soit de la part des appelants soit de tous autres, n'avaient servi qu'à la faire mieux connaître de toute la chrétienté. Ainsi suivant les idées constamment professées par les jansénistes, cette bulle réunissait en sa faveur et l'acceptation expresse des évêques de la nation chez laquelle l'erreur était née, et l'acquiescement au moins tacite des autres églises. C'était donc le cas de dire avec S. Augustin *le procès est jugé*, et les appellants se le seraient dit à eux-mêmes s'ils avaient consulté, ne serait-ce que le P. Quesnel. Ce malheureux auteur ne croyait sans doute pas prononcer sa propre condamnation lorsque dans une autre circonstance il avait dit, en parlant des bulles dogmatiques du S. Siége et de leur acceptation dans les diverses églises: « Le silence de ces dernières, au cas où il n'y aurait rien de plus, doit tenir lieu de consentement général, lequel uni au jugement du S. Siége forme une décision que l'on ne peut combattre, c'est à dire qu'elle est infaillible.»

Et dans un autre écrit du parti, (lettre d'un évêque à un évêque) attribué au même père Quesnel, il était dit au sujet de la bulle d'Innocent X: « Toute l'Eglise en a accepté la désion, c'est une affaire terminée.»

Et cependant la bulle d'Innocent X n'avait jamais été autrement acceptée par toute l'Eglise, si ce n'est par un acquiescement tacite. Pourquoi donc les jansénistes en vinrent-ils à perdre de vue leurs propres principes? Pourquoi ne raisonnèrent-ils pas sur la bulle *Unigenitus*, comme ils l'avaient fait sur celle d'Innocent X? Ils seraient ainsi restés d'accord avec eux-mêmes et ils auraient épargné à l'Eglise tout le mal et tout le scandale que leur schismatique appel occasionna.

Ils ont prétendu qu'il était permis d'en appeler de l'Eglise dispersée à l'Eglise réunie, d'un tribunal infaillible et toujours subsistant à un tribunal qui n'existe qu'à de longs intervalles et qui, quand il est réuni, tient toute son infaillibilité des promesses faites à l'Eglise en général. Un semblable appel dans les circonstances où il fut interjeté, suppose le seul concile général infaillible. Le parti, en adoptant cette maxime qui, si elle n'est pas hérétique, est du moins assez voisine de l'hérésie, s'est mis en contradiction avec ses propres chefs dont on peut bien dire qu'ils avaient *au moins* reconnu l'infaillibilité de l'Eglise dispersée, quand ils avaient fait valoir comme quelque chose de définitif, son silence et sa tacite acceptation.

Puis, si des circonstances de cet appel nous passons aux motifs qui le déterminèrent, nous trouverons encore plus de raisons de mettre le parti en contradiction avec lui-même. Il y avait deux sortes d'appellants de la bulle *Unigenitus*. Les uns, prenant pour prétexte son plus ou moins d'autorité, avaient demandé des explications et ils basèrent leur appel sur le refus que Rome fit de les leur accorder. Les autres, infiniment plus téméraires, et c'était le plus grand nombre, prétendirent que cette bulle blessait les maximes fondamentales de la religion, et que pour les sauvegarder il y avait une nécessité positive d'en appeler au futur concile. Mais aucun de ces motifs ne pouvait justifier l'appel. Si la constitution vous paraît obscure, répondait-on aux premiers, c'est que les 101 propositions qu'elle condamne sont elles-mêmes pour la plupart obscures, captieuses et ambigues. Son obscurité ne vient donc pas de son propre fonds, mais lui est extrinsèque, et le défaut se trouve, non pas en elle, mais dans les propositions qu'elle condamne. Deviez-vous donc, parce que le Pape a condamné des propositions captieuses, obscures et ambigues, en appeler au concile? Etait-ce, par hasard, la première fois qu'on en condamnait de semblables?

Mais même en les supposant orthodoxes et injustement condamnées, l'appel était-il pour cela plus légitime? A qui convenait-il de juger contre le Pape, et de se soulever contre sa décision? Etait-ce l'affaire des simples laïques, des artisans et des femmes? Cela regardait-il peut-être les ecclésiastiques du second ordre, les curés, les docteurs ou autres? Mais les évêques avaient presque tous reçu la constitution de Clément XI avec le respect qui lui était dû, et par ce fait avaient déposé en faveur de sa catholicité. Cet accord du Pape et des évêques ne suffisait-il pas pour former en faveur de la bulle une prévention favorable et d'un grand poids? Mais c'est trop peu dire; c'était bien plus que suffisant pour confondre ceux qui basaient leur appel sur l'orthodoxie prétendue des 101 propositions. Pour appeler d'une bulle dogmatique du S. Siége, ce qui n'est jamais arrivé, comme le remarque Noël Alexandre, depuis que l'Eglise est l'Eglise, si ce n'est de la part des hérésiarques, il faudrait, ainsi que le dit un certain théologien, qu'elle contînt une erreur évidente. Mais ici au contraire il y avait une évidence de vérité par le consentement universel du monde entier. Il serait bien facile de poursuivre et de développer ces réflexions à cet égard, mais ce n'est point là la question. Mon but est seulement de faire voir que le parti ne pouvait, sans se contredire ouvertement, fonder l'appel ni sur l'obscurité qui se trouvait dans la bulle, ni sur le besoin d'explications pour la bien comprendre, ni enfin sur la prétendue orthodoxie des propositions condamnées.

XII. Les anciens jansénistes auraient pu élever les mêmes objections contre la bulle d'Innocent X.

Les jansénistes du temps d'Innocent X étaient, eux aussi, divisés de la même manière en deux camps qui pensaient différemment au sujet des cinq propositions. Quelques-uns les trouvaient obscures, captieuses, équivoques et susceptibles de plusieurs sens. C'est ce que nous apprennent divers écrits qui furent publiés à cet égard, surtout quand on commença à distinguer le *fait* du *droit*.

L'auteur de quelques considérations sur un *fait* particulier du docteur Cornet, dit que ce docteur et ceux de sa faction, avaient exprimé toutes les propositions en termes ambigus et confus, afin qu'étant vraies dans un sens et fausses dans un autre, on pût ainsi se sauver aux yeux des hommes.

Certes c'était un dessein bien odieux et Innocent X ne remarqua point le piége qu'on lui tendait. De là, premier motif de querelle contre la bulle. *Ce n'est point dans l'esprit de l'Eglise* (disait un autre) *de condamner des propositions ambigues et qui sont, pour le moins, aussi voisines de la vérité que de l'erreur.* Innocent X s'écarta donc de l'esprit de l'Eglise: second motif de querelle contre la bulle.

Dans le même écrit, intitulé *Nouvelle Apologie etc.* ils deploraient en outre *que le Pape eût condamné les cinq propositions par une condamnation vague, sans expliquer quel était le sens condamné, ce qu'on n'a jamais pu savoir* (ajoutaient-ils) *quelques instances qu'on ait pu faire dans la suite à ce sujet.* Et voilà d'un côté, le besoin d'explications bien démontré et de l'autre le refus de les donner bien établi. Troisième motif de querelle contre la bulle.

Mais ce n'est pas tout encore. A l'aide de la multiplicité de sens qu'ils prétendaient voir dans les cinq propositions, ils avaient trouvé le secret d'affaiblir l'autorité de la bulle et de s'affranchir de la soumission que leur imposait l'acceptation faite par les évêques de France. *C'est en vain,* (disait-on dans le même écrit) *qu'on prétend que les évêques sont tous d'accord sur la condamnation du sens propre et naturel que présentent les propositions, puisqu'il est évident que chacun d'eux a très bien pu, au sujet de propositions si équivoques, ainsi qu'on l'a demontré cent fois pour une, se former à son gré un sens propre et naturel.*

Finalement, en vertu de ce même principe, ils attaquaient la soumission de toutes les autres églises du monde: *On ne peut vraiment se persuader,* ajoutait le même auteur, *qu'il y ait eu, parmi les autres évêques du monde, un plus grand accord sur le sens naturel de ces propositions et par conséquent il est impossible qu'il y ait eu de leur part un consentement tacite.*

Certes les appelants n'ont jamais rien dit de plus fort contre la bulle *Unigenitus*. Si donc les défenseurs des cinq propositions avaient voulu tenter la voie de l'appel, ils auraient bien pu se fonder, comme les autres, sur l'obscurité de la bulle prise en elle-même, sur le refus d'explication de la part du Pape, et finalement sur le défaut d'acceptation du côté des évêques.

D'autre part, les jansénistes qui demeuraient attachés à l'écrit à 3 colonnes et qui ne distinguaient absolument, dans les cinq propositions, que deux sens, l'un hérétique et l'autre orthodoxe, prétendaient que l'orthodoxe, était le sens naturel, mais que le Pape, par erreur, avait pris le sens forcé, pour le sens naturel, le sens de Calvin pour celui de Jansénius, et qu'il avait comdamné celui-là, le croyant naturel. C'était dire, en termes équivalents, que le Pape avait condamné comme hérétiques des propositions catholiques, puisqu'en fin de compte l'erreur du Pape ne pouvait point les changer de nature. Les jansénistes invoquaient toujours leur sens naturel, étant, à

leurs yeux, catholique, c'était nécessairement sur lui que devait tomber la censure, d'où résultait que la bulle qui le contenait était la pire de toutes les bulles.

Pourquoi donc, avec des manières de voir semblables, n'interjetèrent-ils pas appel en se fondant sur la catholicité des cinq proppropositions, sur l'obscurité de la bulle et sur le refus des explications demandées? Si de tels griefs, n'étant pas suffisamment fondés, parurent aux chefs du parti insuffisants pour motiver l'appel, comment les opposants de la bulle *Unigenitus* n'ayant point de motifs mieux fondés, purent-ils se résoudre à appeler? Comment ne virent-ils que toutes ces récriminations de simples particuliers, sans mission, sans autorité, sans caractère, eussent bien pu trouver place dans des rumeurs publiques, dans des livres anonymes, dans des écrits secrets, mais qu'elles auraient toujours été insuffisantes et ridicules pour motiver un appel juridique, alors surtout qu'elles se détruisaient et se contradisaient les unes les autres.

On aurait pu dire aux appelants: ce sont là vos griefs et vos récriminations contre la bulle *Unigenitus*. Eh! bien en cela encore vous êtes en contradiction avec vous-mêmes. Vous qui publiez que les 101 propositions condamnées sont orthodoxes, mettez-vous d'accord avec ceux de vos confrères qui se contentent de les qualifier d'obscures et d'ambigues; et vous qui, parce qu'elles ont ce défaut, en appelez de leur condamnation, accordez-vous, je ne dis pas avec la raison et le bon sens, mais au moins avec vos premiers pères, avec les anciens jansénistes qui tout en se plaignant, comme vous, de l'obscurité des cinq propositions, se gardèrent cependant bien d'appeler de la bulle d'Innocent X, de celle d'Alexandre VII et de la signature du formulaire.

Et pourtant cette signature, qu'on exigeait d'eux, leur paraissait une loi tyrannique; on ne croyait pas dans le parti que les propositions fussent de Jansénius, ni que ce fait pût être décidé. Malgré tout cela, au lieu de se soulever contre la décision, ils la respectèrent toujours, du moins extérieurement. Au contraire dans l'affaire de Quesnel, il y eut un appel scandaleux, interjeté publiquement, contre un jugement dogmatique de l'Eglise. Et de là vinrent les faux miracles et les principes hétérodoxes qu'il devint nécessaire d'opposer à l'autorité de la bulle *Unigenitus* pour se soustraire à l'obligation de lui obéir. Là encore se trouve une nouvelle source de contradiction entre les premiers et les seconds jansénistes, C'est ce que nous allons faire ressortir dans le § suivant.

XIII. Les principes des appelants au sujet de l'Eglise et leurs recours aux faux miracles finirent de les mettre en contradiction avec leurs premiers pères.

Pour peu qu'on lise les œuvres polémiques de Nicole, que le parti janséniste a tant estimées, et tant vantées, on y voit, sans peine, les grands principes qu'il établit contre les protestants, et en particulier sur ce qui touche à la nécessité d'une autorité suprême qui lève les difficultés, chasse les doutes, qui décide souverainement de toutes les controverses, et qui empêche que les fidèles chancelants ne soient chaque jour emportés par tout vent de doctrine; autorité, qu'il a toujours soin de faire résider dans l'ensemble des évêques unis de doctrine et de communion avec le S. Siége. Qu'on lise après cela les œuvres des évêques de Montpellier et celle de ses adhérents. On y trouvera une doctrine complètement opposée et l'on verra qu'on y enseigne très clairement la possibilité d'une défection presque générale du Pape et des évêques, et que de plus on suppose même que le fait est déjà arrivé; on y verra, en outre, combattre la visibilité, la sainteté, l'universalité de l'Eglise, et l'on constatera que, faute de reconnaître en elle une autorité visible, les fidèles se lancent inconsidérément dans la voie d'une discussion qui est bien au-dessus de leurs forces, ce qui revient à dire qu'ils se livrent et s'abandonnent à leur esprit propre. Il est bien certain, par exemple, que l'Eglise aurait déjà depuis longtemps éprouvé cette défection presque générale s'il eût été vrai, comme le prétendaient les quatre prélats, dans leur acte d'appel, que le corps des évêques, en acceptant la bulle *Unigenitus*, avait accepté une décision contraire au premier article du symbole, combattant le plus grand des préceptes de Dieu, énervant la discipline et favorisant le relâchement.

Il est également hors de doute que l'Eglise n'aurait plus été universelle si elle eût été réduite au petit nombre des appelants, et qu'elle n'aurait plus été visible si elle avait cessé d'être universelle et que le Pape et les évêques avaient tous, comme on le prétendait, embrassé le parti de l'erreur.

Enfin il est encore hors de doute que si la plus grande autorité visible cessait d'être telle, elle n'existerait plus ici-bas, ni d'une façon ni d'une autre, et dès lors les fidèles seraient désormais livrés sans défense aucune aux entraînements de l'erreur et de la séduction. Telles furent cependant les maximes des appelants, crues et enseignées par eux, et notamment par l'évêque de Montpellier qui, en distinguant *entre l'autorité et ce qui n'en a que l'apparence*, ne laissait au Pape et à l'Eglise qu'un vain fantôme d'autorité, et réservait la réalité pour lui et pour ses adhérents. Ce n'est pas là ce que leur avait enseigné Nicole, qui, dans ses réflexions sur l'Evangile du mardi de la 2e semaine de carême, avait dit expressément: « Qu'il » était nécessaire de régler sa croyance d'après la plus grande » autorité visible, et que cette autorité résidera toujours dans » l'Eglise Chrétienne, parce qu'il n'y en aura jamais ni de plus » grande ni de plus visible que la sienne. » Enfin il posait en règle: « *que s'il y a lieu de rejeter certaines doctrines, cela » doit se faire, non pas en s'appuyant sur son propre exa» men particulier, mais sur l'autorité de l'Eglise.* » Cette seule maxime suffisait assurément pour qu'on se désistât de l'appel.

« Une preuve, disait Arnauld, (Perpétuité de la foi, tom. 1, » c. 5, p. 48) que l'Eglise Catholique est la véritable Eglise, » c'est qu'elle possède des voies brèves et faciles de faire con» naître les vérités de la foi. »

C'est ainsi que s'exprimait un des plus zélés du parti; mais, ce cachet distinctif qu'il attribuait à l'Eglise, on ne le trouva plus dans les principes des appelants, puisqu'en refusant d'écouter le Pape et les Evêques ils ne reconnurent plus la voie courte et facile de connaître les vérités de la foi.

XIV. Le recours aux faux miracles acheva de mettre les appelants en contradiction avec les premiers jansénistes.

Les appelants se virent dans une étrange situation! Etre obligés de s'armer contre la plus grande autorité visible, et se voir réduits pour la combattre à lui opposer des miracles! Et encore quels miracles! Et le parti n'en retira que des discordes et de la confusion! Semblables aux architectes de la tour de Babel, les appelants se flattaient de construire une forteresse contre ce Tout-puissant; mais c'est là précisément qu'ils tombèrent dans la confusion et qu'ils se divisèrent au point de ne pouvoir jamais plus se réunir. Leur division intestine finit par se dévoiler au dehors en provoquant un nombre infini de contradictions. Elles ont été relevées dans un grand nombre d'écrits, et notamment dans plusieurs lettres théologiques du Père de la Taste, depuis évêque de Bethléem et dans le *Traité dogmatique sur les faux miracles*, ouvrages qui sont restés jusqu'ici sans réplique. Aussi pour ne point redire les mêmes choses et pour ne point m'écarter de mon sujet, je me bornerai à mettre une fois de plus en opposition les premiers jansénistes et leurs successeurs. Les uns et les autres eurent re-

cours à des miracles et les alléguèrent en faveur de leur cause, mais cela tout différemment.

Quand Port-Royal se vit menacé d'une ruine et d'une destruction prochaine, il fit valoir un miracle opéré dans son enceinte, comme si cette circonstance prouvait qu'il eût été opéré en sa faveur. Mais enfin cela pouvait être un vrai miracle, et un miracle opéré en vertu du culte rendu à une Epine de Notre-Seigneur. Au contraire les appelants eurent recours à des miracles supposés ou diaboliques, à des miracles que l'imposture ou le démon avaient fabriqués, que les convulsions déshonorèrent et que les plus éclairés du parti finirent par abandonner.

Port-Royal avait tort de conclure du miracle opéré, par la vertu de la Ste-Epine, que des religieuses infectées de jansénisme fussent dans la bonne voie; puisque, comme le remarque S. Augustin, de vrais miracles peuvent s'opérer parmi les infidèles et sur la personne des infidèles, sans qu'ils puissent en tirer le moindre avatange en faveur de leur infidélité ou de leur superstition. Mais si les jansénistes se trompaient alors sur les conséquences qu'ils déduisaient des miracles opérés à Port-Royal, ils ne se trompaient cependant pas sur les principes. *Dieu*, disaient-ils, *ne peut faire des miracles dans des temps et dans des circonstances qui puissent porter les hommes, qui en jugent raisonnablement, soit à adopter l'erreur soit à s'y confirmer*. On pouvait donc dire aux appelants, en rétorquant contre eux ce principe. Si les miracles que vous alléguez en votre faveur étaient divins, et opérés, ainsi que vous le prétendez, sous le prétexte d'un saint appelant, cette circonstance induirait dans l'erreur, y confirmerait ceux qui s'y trouvent et aurait autorisé leur désobéissance à l'Eglise.

« S'il y avait eu, disaient en outre les défenseurs de Port-» Royal, de la duplicité et une arrière pensée d'opposition dans » son humble soumission aux constitutions et aux décrets de » l'Eglise Romaine, à quoi devait-il s'attendre si ce n'est aux » châtiments de la justice de Dieu. Mais au lieu de châtiments, » ce grand juge des vierges a répandu sur cette maison ses » bénédictions et ses faveurs. » Ils ne croyaient donc pas alors que Dieu pût faire des miracles en faveur d'une feinte et trompeuse obéissance *aux constitutions et aux décrets de l'Eglise Romaine*. Et les seconds jansénistes prétendirent qu'il s'en fit et qu'il s'en fût opéré en faveur d'une désobéissance ouverte et déclarée, et d'un appel schismatique.

Les premiers jansénistes croyaient qu'on ne devait attendre du ciel *que punitions et châtiments*, dans le cas ou l'on eût été intérieurement rebelle aux constitutions de l'Eglise romaine, Et dans la suite, par cela même qu'on était publiquement rebelle et qu'on avait appelé et réappelé de la constitution *Unigenitus*, on se vantait *d'être comblé des faveurs du ciel*.

Y eût-il jamais une opposition plus manifeste de conduite et de sentiments! Dirait-on vraiment qu'il n'y a là qu'un seul et même parti, alors que dans un temps il fait regarder ses miracles comme la récompense de sa soumission à la Bulle du Pape, et que dans l'autre il les donne comme une preuve de la canonicité de son appel et de sa rébellion contre une bulle dogmatique du S. Siége.

APPENDIX.

L'écrit à trois colonnes est la base sur laquelle se fondent toutes les variations des jansénistes. C'est la clé de tout ce qui précède. On ne peut avoir un document plus authentique. Les députés du parti le présentèrent au pape Innocent X peu de jours avant la condamnation des cinq propositions, pour empêcher cette condamnation ou la faire différer. Les jansénistes le réimprimèrent dans le journal de Saint-Amour.

Nous croyons utile de le reproduire ici, pour mieux donner au lecteur l'intelligence de tout ce qui précède.

La première colonne renferme le sens forcé et calviniste. On a dans la seconde les propositions, comme les jansénistes les entendaient et comme ils étaient prêts à en soutenir la parfaite orthodoxie. La troisième renferme les propositions contraires, hérétodoxes et pélagiennes, suivant le sentiment des jansénistes.

PREMIÈRE PROPOSITION.

Quelques commandemens de Dieu sont impossibles pour des hommes justes qui veulent les observer et s'efforcent de le faire suivant les forces qu'ils ont présentement. La grâce par laquelle ces commandemens seraient possibles leur fait défaut.

I. Sens hérétique qu'on pourrait attacher à la première proposition, et qu'on n'a pourtant pas, si on l'entend comme il faut:

Pour tous les justes, quoique voulant observer les commandemens de Dieu et s'efforçant de les garder suivant leurs forces présentes quelles qu'elles soient, forces provenant d'une grâce grande et efficace, ces commandemens sont impossibles. Il manque aussi à ces justes, toujours et aussi longtemps qu'ils vivent, une grâce par laquelle ils puissent remplir un seul des commandemens de Dieu sans péché.

Cette proposition est hérétique, calviniste, ou luthérienne, et condamnée par le concile de Trente.

II. Première proposition, telle que les jansénistes l'entendaient et la soutenaient: *Ut a nobis intelligitur ac defenditur,* ainsi qu'ils parlent dans l'écrit:

Pour quelques justes qui veulent et s'efforcent invalidement et imparfaitement, suivant les forces présentes qu'ils ont, forces petites et faibles, puisqu'ils sont nécessairement privés d'un secours efficace pour vouloir et opérer pleinement, certains commandemens de Dieu sont impossibles prochainement et complètement, c'est à dire que ces justes ne peuvent pas les accomplir prochainement. Il leur manque aussi la grâce efficace en vertu de laquelle les commandemens seraient rendus prochainement possibles; c'est à dire, il leur manque ce secours spécial sans lequel l'homme justifié, comme dit le concile de Trente, ne peut pas persévérer dans la justice, c'est à dire dans l'observation des commandemens de Dieu.

Nous soutenons et sommes prêts à démontrer (disaient les députés) que cette proposition appartient à la foi de l'Eglise; qu'elle est indubitable dans la doctrine de S. Augustin, et que le concile de Trente l'a définie.

III. Proposition contraire:

« Tous les commandemens de Dieu, pour les justes qui veulent les observer et s'efforcent de le faire suivant les forces présentes qu'ils ont, sont toujours possibles par la grâce sujette à leur libre arbitre. Il ne leur manque jamais la grâce prochainement nécessaire pour agir, ou du moins pour prier, en vertu de laquelle les commandemens deviennent possibles.

Nous soutenons et sommes prêts à démontrer (disaient les jansénistes) que cette proposition est pélagienne, ou semi-pélagienne.

SECONDE PROPOSITION.

En l'état de nature déchue on ne résiste jamais à la grâce intérieure.

I. Sens hérétique qu'on pourrait attacher à la seconde proproposition, et qu'elle n'a pas naturellement:

En l'état de nature déchue on ne résiste jamais à la grâce intérieure, par la raison que la volonté de l'homme est purement passive par rapport à la grâce efficace; c'est quelque chose de tout à fait inanimé, qui ne fait absolument rien, ne coopère et n'adhère pas librement.

Cette proposition est hérétique, calviniste, luthérienne, et condamnée par le concile de Trente.

Autre sens erroné:

A la grâce intérieure, prise pour une simple lumière de l'intelligence et persuasion de la volonté, on ne résiste jamais en l'état de nature déchue.

Cette proposition est fausse et erronée, parce qu'une pareille grâce n'est pas la vraie grâce de Jésus-Christ.

Autre sens erroné:

A la grâce intérieure du Christ, lorsqu'elle est encore faible, et qu'elle donne seulement un commencement de volonté, on ne résiste jamais en l'état de nature déchue, quant à l'effet intérieur auquel elle dispose.

II. Seconde proposition, telle que les jansénistes déclaraient vouloir la soutenir:

A la grâce du Christ prochainement nécessaire pour tout acte de piété, on ne résiste jamais, c'est à dire, elle n'est jamais frustrée de l'effet pour lequel Dieu la donne prochainement.

III. Proposition contraire, que les jansénistes combattaient comme pélagienne ou semi-pélagienne:

On résiste quelquefois à la grâce du Christ qui est nécessaire pour tout acte de piété, pour agir, ou au moins pour prier; c'est à dire, en l'état de nature déchue cette grâce est quelquefois frustrée de l'effet pour lequel Dieu la donne prochainement.

TROISIÈME PROPOSITION.

Pour mériter et démériter en l'état de nature déchue, il n'est pas requis que l'homme soit libre de la nécessité, il suffit qu'il soit libre de la coaction.

I. Sens hérétique, que la proposition ne présente pas naturellement:

Pour mériter et démériter en l'état de nature déchue, il n'est pas requis, que l'homme ait la liberté de la nécessité naturelle, comme elle se trouve dans les mouvemens indélibérés eux-mêmes, mais la pure liberté de la coaction suffit.

Cette proposition est hérétique, calviniste, ou luthérienne.

II. Sens que les jansénistes donnaient à la seconde proposition, et d'après lequel ils en soutenaient l'orthodoxie:

Pour mériter et démériter en l'état de nature déchue, il n'est pas requis qu'il y ait dans l'homme liberté de la nécessité d'infaillibilité, mais la liberté de la coaction suffit, avec le jugement de la raison, si on considère strictement l'essence de la liberté et du mérite; mais à raison de l'état il faut toujours une indifférence de puissance d'après laquelle la volonté, même sous l'influence d'une grâce prochainement nécessaire et efficace de soi, puisse ne pas vouloir, non pourtant de manière à ce qu'elle ne veuille pas ce qu'elle veut avec cette grâce.

III. Proposition contraire, pélagienne, suivant les jansénistes.

Pour mériter et démériter en l'état de nature déchue, il faut dans l'homme la liberté de la nécessité d'infaillibilité, c'est à dire, il faut nécessairement une indifférence prochaine d'agir ou de ne pas agir, par laquelle la volonté, ayant tout ce qu'il faut pour agir, se tourne à son gré tantôt d'un côté, et tantôt d'un autre.

QUATRIÈME PROPOSITION.

Les semi-pélagiens admettaient la nécessité d'une grâce intérieure prévenante pour chaque acte, même pour le commencement de la foi. Ils étaient hérétiques parce qu'ils soutenaient que la volonté humaine pouvait obtempérer ou résister à cette grâce.

I. Sens hérétique, et forcé, suivant les jansénistes:

La grâce prévenante du Christ est telle, que le libre arbitre de l'homme mu et excité par elle ne peut pas résister s'il veut le faire. Dire autrement, c'est être semipélagien.

II. Voici la proposition comme les jansénistes l'entendaient et la soutenaient. Les semi-pélagiens admettaient la nécessité d'une grâce intérieure prévenante pour tous les actes imparfaits, même pour le commencement de la foi; et ils étaient hérétiques parce qu'ils voulaient que cette grâce fut telle, que la volonté la reçût ou la rejetât à son gré, ou bien que cette grâce ne fût pas efficace par elle-même.

III. Proposition contraire, pélagienne, ou semi-pélagienne, suivant les jansénistes.

Les semi-pélagiens n'admettaient pas la nécessité d'une grâce intérieure prévenante pour chacun des actes imparfaits, ni même pour le commencement de la foi; et leur erreur n'était pas de soutenir que cette grâce ne fût pas efficace par elle-même.

CINQUIÈME PROPOSISION.

Il est semi-pélagien de dire que J.-C. est mort et a répandu son sang pour tous les hommes sans exception.

I. Sens hérétique et forcé de la cinquième proposition:

Jésus-Christ n'est mort que pour les prédestinés, et il n'y a qu'eux qui reçoivent la vraie foi et la vraie justice par le mérite de la mort de J.-C.

II. Cinquième proposition, telle que les jansénistes l'entendaient et la soutenaient:

Il est semi-pélagien de dire que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes sans exception, en ce sens que par sa mort la grâce nécessaire au salut est offerte à tout le monde sans exception, et que le salut est placé entre les mains du libre arbitre, sans le secours d'une grâce efficace par elle-même.

III. Proposition contraire, que les jansénistes taxaient de pélagienne.

Il n'est pas semi-pélagien, mais catholique de dire que Jésus-Christ a communiqué par sa mort à tous les hommes sans exception la grâce prochainement nécessaire pour opérer, ou du moins pour commencer et pour prier.

CONFESSEURS DES RELIGIEUSES.

INTRODUCTION.

1. L'Eglise exerce sa maternelle sollicitude sur la liberté des consciences dans le sacrement de pénitence. Elle n'a jamais manqué de présenter des soulagements et des secours aux âmes troublées par la douleur et l'affliction, afin de leur donner le moyen de recouvrer cette tranquillité intérieure de conscience, sans laquelle il est impossible de servir Dieu avec joie et amour. Les religieuses renfermées dans les cloîtres ont particulièrement excité la sollicitude de l'Eglise. N'étant pas libres de choisir leur confesseur, comme les simples fidèles peuvent le faire, elles doivent ouvrir leur conscience au confesseur seul et unique désigné pour toute la communauté. Et s'il arrive qu'elles n'osent pas découvrir à ce confesseur ordinaire tous les replis de leur conscience, commençant ainsi à ne plus accuser tout ce qui devrait l'être pour l'intégrité de la confession, elles se placent dans un déplorable état, qui ne peut que les conduire à l'éternelle damnation.

2. Le concile de Trente a prescrit de donner un confesseur extraordinaire aux religieuses deux ou trois fois par an: *Praeter ordinarium confessorem, alius extraordinarius ab episcopo, aut aliis superioribus, bis, aut ter in anno offeratur, qui omnium confessiones audire debeat.* (Sess. 25, cap. 10). Déjà S. Thomas d'Aquin avait exhorté les supérieurs des communautés, dans lesquelles un seul confesseur est désigné pour tout le monde, à ne pas se montrer difficiles pour donner la permission de se confesser à un autre prêtre; car on trouve une foule d'âmes faibles et timides qui aimeraient mieux mourir sans confession que dire leurs péchés au confesseur ordinaire. C'est pour obvier à un tel inconvénient, qui n'est pas rare, ainsi que l'expérience l'a souvent montré, que le Concile de Trente fit la loi des confesseurs extraordinaires. Ayant été constaté bien des fois que certaines religieuses ne pouvaient en aucune manière se résoudre à confesser quelque péché à leur confesseur ordinaire, il a fallu nécessairement leur donner la faculté de s'adresser à un autre. Et telle est la raison de cette loi, ainsi que Benoît XIV le fait observer, dans la célèbre constitution *Pastoralis curae*, § 2: *Quod quidem (decretum tridentinum) non alia de causa praescriptum fuit, quam quia satis constabat nonnullas aliquando moniales esse, quae nulla ratione adduci possunt, ut aliquod peccatum suum ordinario confessario confiteantur; adeo ut necesse omnino sit, alterius confessarii copiam ipsis suppetere, ut apud hunc de peccatis suis integre, rite, atque utiliter confiteri possint etc.* Le savant Pontife cite ensuite un concile provincial de S. Charles Borromée qui prescrit le confesseur extraordinaire dans tous les monastères, *ut quae hujusmodi indigent medicina, propter aliquem occultum animae morbum, neque ipsae eam postulare, aut accipere ab usitato confessore unquam auderent, liberius mederi suis malis possint, ac diaboli laqueos evadere etc.*

3. Par ces considérations débute la constitution de Benoît XIV *Pastoralis curae* du 5 août 1748, dans laquelle il explique le décret du concile de Trente et la discipline approuvée du Saint Siége au sujet des confesseurs extraordinaires. Obligation des évêques de les donner tant aux monastères de vœux solennels qu'aux maisons, ou *conservatoria* de vœux simples; confesseurs particuliers pour des religieuses à l'article de la mort, ou pour celles qui ont une invincible répugnance envers l'ordinaire; obligation du confesseur ordinaire de s'éloigner du monastère tant que l'extraordinaire n'a pas achevé son office; toutes ces questions et autres qui s'y rapportent sont examinées et décidées par Benoît XIV avec une merveilleuse précision. Il a recueilli dans sa constitution et il confirme les résolutions émanées du Saint-Siége et des SS. Congrégations sur ces matières.

4. Observons toutefois que la constitution de Benoît XIV se borne à ce qui concerne les confesseurs extraordinaires. Il y a une foule de questions relatives aux confesseurs ordinaires, à leurs qualités, à leurs attributions, dont le savant pontife ne parle pas. Ces questions ont de tout temps donné lieu à des doutes et à des consultations, qui ont provoqué des résolutions du Saint-Siége. La *Bibliotheca* de Ferraris, au mot *confessarius*, art. 4, renferme de précieux renseignemens, appuyés sur des résolutions expresses de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. Mais cela ne saurait pleinement satisfaire l'esprit. D'abord les résolutions que cet auteur cite sont toutes anciennes, et l'on ne sait pas si le sentiment et la pratique de la S. Congrégation n'ont pas varié depuis. Ensuite il passe entièrement sous silence plusieurs articles très importans auxquels la S. Congrégation veille avec le plus grand soin, et qui sont de nature à bien assurer la liberté des religieuses dans la confession. J'observe enfin, que Ferraris, qui allègue fréquemment la constitution *Pastoralis curae*, ne la rapporte intégralement nulle part, lui qui se plaît ailleurs à orner son recueil des nouvelles constitutions de Benoît XIV, je dis *nouvelles*, pour l'époque où Ferraris écrivait.

5. Les choses étant ainsi, il nous semble utile d'écrire une dissertation sur la matière. Les choses omises par les auteurs seront exposées et clairement expliquées. Les décisions intégralement rapportées (ce qui est rare chez les auteurs) porteront l'évidence dans les esprits les plus prévenus. Enfin nous citons des résolutions rendues récemment par la S. Congrégation, de manière à prouver quels sont aujourd'hui son sentiment et sa pratique, et à fixer la discipline actuelle.

I. Les décrets sur les confesseurs des religieuses comprennent tant les communautés de vœux simples que les monastères de vœux solennels.

6. Parlant du confesseur ordinaire, qui ne doit pas rester plus de trois ans, Ferraris allègue deux anciennes résolutions de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers qui appliquent cette règle aux *conservatoria*, ou communautés sans vœux solennels. *Confessarii monialium durare possunt solum triennio, quo clapso, non possunt amplius audire confessiones in eodem monasterio per aliud tempus absque licentia Sacrae Congregationis, alias declarantur suspensi ab audiendis confessionibus etc. quod habet locum etiam in confessario conservatorii puellarum, vel aliarum quarumcumque mulierum. Eadem S. C. 18 martii 1649 et in Lucensi 25 julii 1655.* En effet, peu importe la diversité dans la qualité des vœux, solennels ou simples. Dès que les sœurs ont un seul et unique confesseur pour toutes, et qu'elles ne sont pas libres de sortir pour s'adresser à un autre, les raisons étant les mêmes, il faut que la discipline ne soit pas différente.

7. Suivant le même principe Benoît XIV, dans la constitution *Pastoralis curae* exhorte instamment les évêques à ne pas négliger la désignation de confesseurs extraordinaires pour les communautés non cloîtrées: *Quamvis tridentina synodus de solis claustralibus monialibus in praemisso decreto loquatur, nihilominus eamdem disciplinae formam observent (episcopi) tam cum aliis monialibus quae licet clausurae legibus minime obstrictae sint, in communitate tamen vivunt, quam cum aliarum quarumcumque mulierum, aut puellarum coetibus, seu conservatoriis, quoties tam illae, quam istae unicum ordinarium poenitentiae ministrum a superioribus designatum habent. Quaecumque enim circa moniales in rigorosa clausura viventes cavenda sunt, eadem in aliis quibuscumque

mulieribus, sive regularibus, sive saecularibus, in communitate, aut collegio degentibus, locum habere possunt; ideoque pari providentia, iisdemque remediis arceri, aut emendari debent. Ainsi les communautés non cloîtrées sont assimilées aux vrais monastères de clôture papale pour ce qui concerne la durée du confesseur ordinaire limitée à trois ans, et les confesseurs extraordinaires deux ou trois fois par an.

8. Prenons des résolutions plus récentes. En 1815, au sujet d'une communauté de vœux simples, la S. C. des Evêques et Réguliers écrit la lettre suivante à l'évêque de Brescia :

« V. S. a fait preuve de prudence et de zèle en avertissant les administrateurs de la congrégation de la Charité de Brescia de vouloir bien renoncer à l'antique usage, qu'on peut à juste titre appeler un abus, en vertu duquel on conserve, leur vie durant, les confesseurs que le président de cette congrégation avait coutume de destiner aux conservatoires et aux religieuses soumises à son administration. En outre, en lisant la supplique que ledit président a adressé, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers a appris avec une grande surprise que les confesseurs sont désignés par les administrateurs de ces lieux pies de femmes, par un scrutin particulier et avec la faculté de les renvoyer et de les confirmer pour un nouveau *triennium*, et ainsi successivement tandis que la constitution *Inscrutabili* de Grégoire XV, de saine mémoire, établit clairement que la faculté de les nommer et de les changer à volonté et quand cela sera jugé nécessaire, est exclusivement attribuée aux seuls évêques. Ce qui a encore plus étonné la S. Congrégation, c'est qu'on ait député pour confesseurs des curés, ce que les décrets de cette même S. Congrégation ont tant de fois réprouvé et ce qui n'a été quelque fois accordé par N. S. Père le Pape qu'à cause du manque de prêtres.

» Afin de remédier donc à ce désordre, la S. Congrégation veut qu'après avoir au préalable accordé l'absolution des censures et peines que pourraient avoir encouru les administrateurs de la Congrégation de Charité de Brescia pour avoir commis de semblables irrégularités, V. S. désigne les confesseurs des conservatoires et des religieuses dont il s'agit, attendu que V. S. doit être informée des qualités et des prérogatives des prêtres qui doivent entendre les confessions. La S. Congrégation veut aussi qu'on observe son décret, du 4 juin, dans lequel elle déclare que le confesseur ne doit être nommé que pour trois ans, hormis le cas d'un indult particulier du S. Siége, et enfin que les curés ne pourront être élus pour confesseurs ordinaires des religieuses si ce n'est en vertu d'une grâce spéciale de N. S. Père le Pape.

» Toutefois comme l'exécution immédiate de ces décrets pourrait, sur le moment, engendrer de la confusion et soulever de nombreux obstacles, la même S. Congrégation permet, si V. S. juge les confesseurs actuels des conservatoires et des religieuses de sa ville épiscopale, dignes et capables, et attendu la difficulté de leur en substituer d'autres, de les confirmer pour 3 ans, après avoir pris au préalable le consentement des religieuses, alors même qu'ils seraient curés, si toutefois V. S. ne croit pas plus opportun de les changer d'un lieu pie à un autre, remettant sérieusement toute l'affaire sur sa conscience et lui rappelant fortement qu'à l'avenir la S. Congrégation entend qu'on exécute ponctuellement les décrets et constitutions dont il a été parlé dans la présente. Rome 27 juin 1815. »

9. Cela fait voir quelle importance la S. Congrégation met à ce qu'on observe les décrets, même dans les communautés non cloîtrées. Outre le changement du confesseur tous les trois ans, sauf dispense du Saint-Siége, on voit ici l'application de la règle qui exclut les curés, et ne leur permet pas d'être confesseurs ordinaires des religieuses. En 1828 la S. Congrégation décide généralement que toutes les lois concernant les confesseurs des religieuses s'appliquent aux communautés non cloîtrées et de vœux simples. Voici ce qu'elle écrit à un évêque: « Quoique le conservatoire, ou monastère de Jésus souffrant et de Notre-Dame des sept Douleurs soit sous la dépendance immédiate de l'évêque, qui peut même changer ses règles, il ne peut pas se soustraire à la juridiction de la S. Congrégation pour les choses où toutes les autres communautés religieuses de femmes dépendent de son autorité. L'administration des biens, la direction économique, les confesseurs ordinaires appartiennent spécialement à la S. Congrégation. On doit donc recourir à elle pour les aliénations qui dépassent le pouvoir de l'Ordinaire, pour la diminution des dots, pour la confirmation des confesseurs. C'est qui se pratique dans les simples conservatoires, et même dans de purs *établissemens pies* de femmes etc. » Voilà donc une communauté non cloîtrée (dont les règles ne sont pas approuvées par le Saint-Siége, puisqu'il est dit que l'évêque a pouvoir de les changer) qui doit observer toutes les règles concernant les confesseurs ordinaires.

10. En 1839 la S. Congrégation met les communautés non cloîtrées absolument au rang des monastères pour ce qui touche aux confesseurs triennaux. Voici ce qu'on écrit à un évêque :

« On a présenté à N. S. P. le Pape la lettre de V. E. datée du 10 du courant, dans laquelle V. E. expose que dans quelques monastères et conservatoires de son diocèse on n'observe plus depuis plusieurs années la règle de changer tous les trois ans le confesseur ordinaire et que voulant présentement la remettre en vigueur, V. E. se trouve embarrassée et demande à ce sujet des instructions et les facultés nécessaires. Le S. P., en vue des circonstances particulières, a bien voulu condescendre à accorder à V. E. seulement et non à ses successeurs, les facultés nécessaires et opportunes, afin qu'elle puisse en user selon sa prudence, pour dispenser de la loi du triennium relativement aux confesseurs des monastères et conservatoires de son diocèse, pourvu qu'il y ait des raisons légitimes et à cette seule fin que V. E. puisse introduire maintenant et dans la suite cette régularité dont on s'est trop écarté par le passé. Rome 28 janvier 1839. »

11. Dans une lettre adressée à l'évêque de Brescia le 16 mars 1840, la S. C. déclare de la manière la plus expresse que la défense de laisser les confesseurs ordinaires plus de trois ans sans dispense du S. Siége comprend les *conservatoria*, ou communautés non cloîtrées dans lesquelles se réunissent les conditions exprimées dans la bulle *Pastoralis curae* de Benoit XIV; c'est à dire que les religieuses vivent en communautés, et ont un seul confesseur désigné par les supérieurs. Voici la lettre en question :

« La loi qui défend la confirmation des confesseurs dans les circonstances indiquées par la constitution *Pastoralis* de Benoit XIV a force même pour les conservatoires. En conséquence je crois devoir répondre aux demandes du vicaire-général de V. S., contenues dans sa lettre du 9 septembre 1839, qu'il est nécessaire que V. S. fasse connaître à la S. C. si les circonstances susdites se trouvent dans le cas actuel, et depuis combien de temps on a commencé à faire recours au Saint-Siége pour la confirmation du confesseur. En attendant on a délivré un rescrit à l'effet de confirmer pour un quatrième triennium le confesseur actuel qui pendant trois *triennia* a rempli les fonctions de confesseur ordinaire de ces converties de la Charité de Brescia. V. S. voudra bien donner exécution au rescrit etc. Rome 16 mars 1840. »

12. Lorsque la S. Congrégation, en 1841, examina les constitutions des *Filles du Sacré-Cœur*, dont la principale maison était alors dans le diocèse de Bergame, elle discuta, entre autres, la question de savoir si les communautés de cet institut seraient soumises à la loi du confesseur triennal. Les Emes Cardinaux répondirent *affirmative*. En 1850 la S. C. accorda aux religieuses de cet institut la faculté de confirmer les confesseurs pour le second triennium, et pas au-delà, sous la clause ordinaire du consentement des deux tiers des religieuses par scrutin capitulaire. Les *Filles du Sacré-Cœur* ont une supé-

rieure générale et font des vœux simples. L'indult en question est conçu est ces termes:

« Sacra Congregatio benigne remisit Ordinariis in quorum » juridictione monasteria sunt posita, ut attentis expositis et » dummodo duarum saltem ex tribus partibus monialium con- » sensus capitulariter et per secreta suffragia accedat, confessa- » rios, de quibus in precibus pro una vice tantum in eodem » munere ad secundum triennium pro eorum arbitrio et cons- » cientia confirmare possint et valeant. Romae 18 martii 1850. »

13. Enfin, à la demande de l'évêque de Trente, dans une congrégation générale du 29 janvier 1847, il fut décidé que les confesseurs des communautés non cloîtrées doivent être changés tous les trois ans, quand bien même il s'agit de communautés dont les religieuses sont fréquemment transférées à d'autres maisons. *An confessarii ordinarii conservatoriorum et monasteriorum sint singulis trienniis mutandi, etsi foeminae in conservatoriis degentes cum non sint stabilitate loci impeditae, identidem praesertim sorores Charitatis hospitalibus inservientes passim de una domo et loco in alium locum et domum transferantur?* Sacra etc. respondit: *Affirmative.* »

14. Les décrets apostoliques ne permettent pas aux réguliers d'être confesseurs ordinaires des religieuses ainsi que nous l'expliquerons amplement dans la suite. Cette loi comprend-elle les communautés de vœux simples, et doit-on regarder comme prohibée, sauf dispense du Saint-Siége, la nomination d'un régulier comme confesseur ordinaire d'une communauté non cloîtrée? Il faut répondre que, même sur ce point, les religieuses non cloîtrées vont de pair avec les *moniales* qui professent les vœux solennels. Tel est le sentiment, telle la volonté du Saint-Siége. En 1840 la S. Congrégation des Evêques et Réguliers examine plusieurs questions relatives à une communauté non cloîtrée fondée à Naples pour l'éducation des jeunes filles: ce sont les *Mantellate calze di S. Agostino,* établies depuis 1823, et transférées ensuite dans l'ancien monastère de Sainte Monique; l'intention bien formelle de la fondatrice est que ses filles n'aient pas les vœux solennels, ni la clôture rigoureuse. La S. Congrégation loue l'institut, réserve l'approbation des constitutions pour une autre époque, déclare que les religieuses feront des vœux simples, sous la juridiction de l'Ordinaire; puis, à la 5e question: « Les sœurs restant soumises à l'Ordinaire, faut-il accorder par privilége spécial et permanent, que ledit Ordinaire puisse leur donner pour confesseur un religieux augustin, qui puisse demeurer près du monastère, avec un frère convers? » Les Emes Cardinaux répondent: *Negative et ad mentem;* c'est à dire, l'évêque devra recourir au S. Siége dans les cas extraordinaires afin d'obtenir la faculté de nommer un régulier confesseur de la communauté. Il existe bien des résolutions dans le même sens. La pratique de la S. Congrégation n'est pas douteuse.

15. L'entière parité qu'il faut garder entre les religieuses de vœux solennels et les communautés non cloîtrées au sujet des confesseurs étant démontrée, nous entrons en matière. Tout ce que nous dirons dans la suite du traité doit s'entendre autant des unes que des autres. Pitonius traitant cette même question dans une de ses *Disceptationes,* fait observer que la règle dont il s'agit résulte de la décrétale *Indemnitatibus, de electione,* dans le sexte, où le Pape, après avoir prescrit diverses dispositions pour les monastères des religieuses, ordonne finalement que l'on fasse observer les mêmes règles par les femmes qui vivent en communauté sans faire de vœux. La décrétale de Boniface VIII est ainsi conçue: *Supradicta siquidem, nedum in monasteriis, in quibus sunt moniales viventes sub aliqua de religionibus approbatis; sed etiam in illis ubi sunt juxta quarumdam provinciarum consuetudinem mulieres, quae nec propriis renunciant, nec professionem faciunt regularem etc.* En effet c'est la décrétale *Idemnitatibus* que les SS. Congrégations ont souvent invoquée lorsqu'elles ont déclaré que les *conservatoria* devaient être mis au rang des *monastères* pour ce qui concerne les confesseurs.

II. Les vicaires généraux ne peuvent pas être confesseurs ordinaires des religieuses.

16. Le for extérieur et celui de la pénitence sont deux choses bien distinctes, et qu'il faut séparer avec le plus grand soin, si on veut les sauvegarder l'une et l'autre. Un supérieur revêtu de l'autorité, de la juridiction extérieure ne doit jamais être imposé comme confesseur à ses propres subordonnés. C'est ainsi que dans les Ordres d'hommes il faut que les supérieurs aient soin de retenir toujours un ou plusieurs confesseurs dans leurs maisons. Sur ce même principe est fondée la règle canonique qui défend aux vicaires généraux d'etre confesseurs des religieuses. Ferraris, au mot *confessarius,* art. 4, n. 24, rapporte deux anciennes résolutions de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers en ces termes: *confessarii monialium non possunt esse vicarii generales, quia moniales de ipsis non confiderent.* Elles remontent aux années 1587 et 1597.

17. La S. Congrégation n'a pas changé de maxime dans la suite. En 1768 elle écrit à un évêque:

« Vu les recours du chanoine André L. porté devant la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, contre le prêtre R. chanoine théologal de la cathédrale, que V. S., avec permission de cette même Congrégation, avait conservé comme vicaire-général jusqu'au 30 août 1765, vu aussi le rapport de V. S., il lui fut prescrit d'avoir à se pourvoir d'un vicaire-général étranger. Mais, sur les instances qu'elle fit pour obtenir la prorogation des pouvoirs nécessaires pour conserver encore quelque temps son vicaire-général, en sa dite qualité, on lui accorda, le 27 septembre de ladite année, la faveur demandée jusqu'à la fin du mois de decémbre suivant, mais avec ordre de faire en sorte en attendant de se pourvoir, d'un vicaire-général étranger. Plus tard, c'est-à-dire, le 24 janvier 1766, il lui fut accordé une nouvelle prorogation. *Ad alios sex menses absque spe ulterioris prorogationis.* Toutefois, alors que leurs Eminences croyaient que V. S., en exécution des ordres donnés à deux reprises différentes, s'était pourvu d'un vicaire-général étranger, quel n'a pas été leur étonnement en apprenant, par le mémoire ci-inclus de l'abbesse et des religieuses du monastère de S. Etienne, que V. S. n'a pas cessé de se servir dudit chanoine R. comme vicaire-général, et qu'en outre elle lui a fait remplir l'emploi de confesseur de religieuses, ce qui est tout-à-fait incompatible avec sa charge de vicaire-général, outre qu'il avait besoin pour cela d'un indult spécial à cause de son autre qualité de chanoine et de chanoine théologal. En conséquence leurs Eminences ont rejeté la demande de la susdite abbesse et des religieuses de S. Etienne, pour obtenir la confirmation de ce chanoine pendant une nouvelle période de 3 ans; elles m'ont en outre ordonné d'écrire à V. S. pour qu'elle ait à expliquer pourquoi elle n'a pas jusqu'à ce jour exécuté les ordres qui lui avaient été donnés de se pourvoir d'un vicaire-général étranger, et en vertu de quels pouvoirs elle a, malgré les empêchements susmentionnés, cru pouvoir nommer le chanoine en question comme confesseur de religieuses. Rome le 27 juin 1768. »

18. Quelquefois, pour faire remplir au vicaire-général l'office de confesseur, l'évêque nomme un *vicarius monialium,* qui fait tous les actes de juridiction extérieure concernant les religieuses, et le vicaire-général se renferme strictement dans ses attributions spéciales de confesseur. Mais cela même ne satisfait pas la S. Congrégation; elle a coutume de recommander de choisir bien vite un autre confesseur. En 1841 elle adresse la lettre suivante à l'évêque de P.

« Les religieuses du monastère de S. Celse ayant supplié cette S. Congrégation de vouloir autoriser la confirmation pour un second triennium de leur confesseur actuel, l'archidiacre A.

leurs Eminences, vu l'avis favorable de V. S., lui accordent les facultés opportunes pour confirmer le susdit confesseur pour un autre triennium, pourvu qu'elle ait à cet effet le consentement des deux tiers des religieuses réunies en chapitre, et que le service du chœur n'en souffre point. Du reste V. S. ne devra point perdre de vue qu'il n'est pas régulier qu'un vicaire-général fasse l'office de confesseur de religieuses, pouvant arriver que ses fonctions de vicaire-général le forcent à prendre, en cette qualité, des mesures relatives à ses pénitentes. Or en pareilles circonstances, sa qualité de confesseur nuirait à la liberté qu'il doit avoir comme supérieur. En conséquence V. S. agira avec circonspection et dès qu'elle pourra substituer à ce confesseur un autre sujet convenable, elle ne manquera pas de le faire. Rome le 29 janvier 1841.»

19. Est-il à propos qu'un évêque se charge de la direction spirituelle de quelques religieuses en particulier? Voici ce que la S. Congrégation écrit à l'évêque de Parme en 1780:

«Le soussigné secrétaire de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers ayant rendu compte à N. S. P. le Pape, dans l'audience du 28 courant, du mémoire ci-annexé, présenté au nom de V. S., Sa Sainteté a prescrit de lui faire observer qu'il ne parait pas convenable qu'un évêque se charge de la direction spirituelle de quelques religieuses particulières, cette faveur étant un signe d'une prédilection et d'une partialité qui pourrait déplaire à toutes les autres, et beaucoup moins encore que l'évêque entre dans la clôture pour la consolation spirituelle de quelque religieuse particulière qui ne pourrait pas descendre au parloir, à moins d'une nécessité urgente et extraordinaire, et dans ce cas, l'évêque ne pourrait se le permettre sans y apporter beaucoup de circonspection et discrétion, car il doit avoir le même soin et la même sollicitude pour le bien spirituel de toutes.»

III. L'office de confesseur ordinaire des religieuses est interdit aux curés.

20. Il y a incompatibilité entre la charge de curé dans une paroisse et celle de confesseur ordinaire dans une communauté de religieuses, parce qu'il est impossible qu'on remplisse bien les obligations de l'un et de l'autre office. La S. Congrégation n'a pas coutume d'accorder dispense, à moins qu'il ne s'agisse d'une petite communauté qui prendrait à peine quelques heures de temps par semaine. Telle est la rigueur de la prohibition dont les curés sont l'objet, que la S. Congrégation, plutôt que de le leur permettre à défaut d'autres prêtres séculiers, aime mieux accorder dispense à des réguliers et les établir confesseurs ordinaires malgré l'exclusion à laquelle ils sont eux-mêmes soumis.

21. On trouve dans Ferraris, à l'endroit cité plus haut, les anciennes décisions de la S. C. qui excluent les curés de la confession ordinaire dans les monastères de femmes. Dans son traité *de jure abbatissarum,* Tamburini rapporte une lettre adressée au patriarche de Venise le 17 mars 1592, pour lui défendre de nommer les curés confesseurs ordinaires de religieuses, *propter praejudicium parochianorum, et detrimentum animarum.* On lui accorda dispense l'année suivante par rapport à quelques communautés, à l'égard desquelles il n'y avait pas lieu de craindre que le curé négligeât ses paroissiens pour les religieuses. Ferraris. rapporte d'autres résolutions dans le même sens, toutes du 17e siècle. La pratique de la S. Congrégation n'a jamais varié sur ce point. Faisons bien observer que l'indult apostolique est toujours nécessaire, quoique certainement une communauté ne doive prendre au curé pour la confession que certaines heures par semaine, et quoiqu'on sache indubitablement que la cure de la paroisse n'en souffrirait pas; il faut même en ce cas, un indult apostolique, et sans cet indult l'évêque ne peut pas permettre la chose.

22. La S. Congrégation aime mieux qu'on se serve des réguliers que des curés pour confesseurs ordinaires. En voici un exemple pour une affaire dont les circonstances étaient assez compliquées.

Il s'agit d'une ville qui renferme 19 monastères de religieuses, et ne possède que 7 prêtres séculiers capables de confesser dans les monastères. L'évêque a donc chargé les curés de confesser les religieuses. La S. Congrégation commence par lui écrire de veiller à ce que les curés se fassent remplacer pour les choses paroissiales, notamment pour l'explication de l'évangile. Puis elle ordonne de recourir aux réguliers. Enfin, ce moyen ne pouvant pas être employé, elle prescrit de faire augmenter les traitements que les religieuses font à leurs confesseurs.

La première lettre de la S. C., mars 1764, était conçue dans les termes suivans:

«Une relation ayant été faite à la S. Congrégation par l'Eme Cardinal de Rossi sur ce que V. S. a exposé par sa lettre du 14 février dernier relativement à la demande présentée au nom des habitants zélés de sa ville épiscopale, ces Emes m'ont prescrit d'écrire à V. S., comme je le fais par la présente, que les curés actuellement confesseurs de religieuses devront continuer cet office jusqu'à l'expiration du temps pour lequel ils ont été chargés de le remplir, mais qu'en attendant ils ne peuvent se dispenser de se faire suppléer par un vicaire dans l'accomplissement des obligations curiales, notamment de celle d'expliquer le S. Evangile, et à ce sujet V. S. aura soin de veiller à ce que dans toutes les paroisses de la ville et du diocèse on remplisse un devoir si fortement inculqué par le concile et par Benoît XIV de saine mémoire. Puis, lorsque le temps pour lequel les curés ont été nommés confesseurs de religieuses se sera écoulé, comme il a été dit ci-dessus, si V. S. se trouve encore dans la dure nécessité de se servir de curés pour les religieuses, elle représentera de nouveau cette même nécessité dans tous les cas particuliers, afin que la S. C. puisse y pourvoir.»

Les habitans et paroissiens avaient donc porté plainte au Saint-Siége contre les curés qui négligeaient leurs paroisses pour les religieuses. Un an s'écoula, et l'évêque demanda la faculté de se servir encore des douze curés de la ville pour confesseurs des monastères. Voici la réponse de la S. Congrégation:

«L'Eme cardinal de Rossi ayant référé à la S. Congrégation l'instance faite au nom de V. S. pour obtenir la faculté de pouvoir employer douze curés comme confesseurs des dix-neuf monastères de religieuses existants dans la ville épiscopale, ne pouvant disposer pour cela que de sept simples prêtres, attendu que les autres sont incapables et infirmes. Ces Emes ont répondu: *In decretis sub die 30 martii 1764, et ad Emum Ponentem ad mentem.* Or l'intention de LL. EE. est que j'écrive à V. S. comme je le fais par la présente, qu'elle peut à bon droit se servir des sept prêtres, et en même temps faire en sorte d'en trouver d'autres pour compléter le nombre; qu'au besoin on l'engage à employer des réguliers, auquel cas elle devra en informer la S. C. pour avoir l'approbation nécessaire, que si, après tout, ces dispositions ne suffisaient pas ou qu'il fût indispensable de se servir d'un ou deux curés, elle en fera la demande à la même S. Congrégation.»

Les religieuses tenaient beaucoup à garder leurs confesseurs. Elles proposèrent donc un remède héroïque: la réduction du nombre des paroisses, afin de pouvoir transformer les curés en simples confesseurs de leurs communautés. Inutile d'ajouter que la S. Congrégation n'agréa pas un pareil expédient. Voici ce qu'elle écrivait à l'évêque au mois de janvier 1766:

«La S. Congrégation des Evêques et Réguliers a entendu le rapport que lui a fait l'Eme cardinal de Rossi sur ce que V. S. à écrit, par sa lettre, en date du 10 décembre dernier, au sujet de la demande faite par les religieuses de sa ville épiscopale, pour obtenir la suppression de plusieurs paroisses, afin que leurs monastères puissent avoir pour confesseurs des prêtres séculiers, capables et habiles dans ce saint ministère; Leurs

Eminences ont rejeté la demande concernant la suppression des paroisses en répondant *Lectum*. Mais elles ont approuvé bien volontiers le moyen proposé par V. S. et qui consiste à augmenter les émoluments des confesseurs, jusqu'à concurrence de cent écus par an, mais seulement après l'expiration de la période de 3 ans, actuellement courante, et en obtenant à cet effet le consentement des religieuses de chaque monastère et cela capitulairement et par votes secrets. Enfin Leurs Eminences ont décidé qu'à l'avenir on ne recevrait plus les mémoires présentés au nom de ces mêmes religieuses s'ils ne sont pas signés dans la forme valide.»

23. Une lettre du mois de juillet 1780 explique clairement l'incompatibilité qui existe entre les obligations d'un confesseur de religieuses et celles d'un curé. Voici ce que la S. C. écrit à l'évêque de B.

« La S. Congrégation des Evêques et Réguliers n'a pas cru opportun d'acquiescer à la demande que V. S. lui a présentée pour obtenir la faculté de nommer pour confesseur ordinaire du monastère de Sainte Claire le chanoine R., curé de la paroisse dans laquelle se trouve ledit monastère : car, un curé devant s'appliquer à la cure des âmes de sa paroisse, spécialement en expliquant l'évangile, aux jours de fêtes, et en enseignant la doctrine chrétienne, manquerait nécessairement à ce devoir si essentiel de sa charge s'il devait se trouver au confessionnal des religieuses qui, les jours de fêtes, ont besoin d'avoir leur confesseur à leur entière disposition, ou bien il négligerait le soin des religieuses s'il se livrait, comme il le doit, à l'accomplissement de ses devoirs d'état. En conséquence, après avoir rejeté la pensée de se servir des curés pour confesser les religieuses, V. S. pourra jetter les yeux sur d'autres prêtres capables, qui n'aient point charge d'âmes, ce qui, dans sa ville épiscopale, ne doit pas manquer, ou du moins elle pourra demander les pouvoirs nécessaires pour se servir de quelques bons religieux choisis au sein des nombreuses communautés qui se trouvent dans la ville.»

24. L'incompatibilité dont nous parlons est si évidente, que souvent les religieuses sont les premières à réclamer lorsque l'évêque veut leur donner un curé pour confesseur ordinaire. La S. C. écrit à l'évêque de F. au mois d'août 1781 :

« On a examiné dans la S. Congrégation des Evêques et Réguliers le mémoire ci-joint présenté au nom des religieuses de S. Etienne, qui ne sont pas contentes de ce que V. S. veut leur donner pour confesseur le prêtre François R. Ce prêtre étant recteur d'une paroisse elles craignent qu'il ne puisse pas s'occuper du soin de diriger leurs consciences. Ces Eñes m'ont chargé d'écrire à V. S. de vouloir désigner un confesseur qui n'ait point charge d'âmes. Elle se conformera donc à cette décision. Rome août 1781.»

25. Il existait à Bologne dans le siècle dernier une paroisse dont le recteur était en même temps le confesseur ordinaire d'un monastère de religieuses connu sous le titre de sainte Marguerite. La nomination du curé-confesseur appartenait aux religieuses. Telle était la fondation primitive, mais il était facile de prévoir que de graves inconvéniens devaient surgir d'une pareille confusion. Le Concile de Trente veut les curés perpétuels, autant que cette inamovibilité est possible ; les confesseurs ordinaires des religieuses doivent au contraire être changés tous les trois ans. En 1781 le caractère excentrique du confesseur-curé inamovible jeta la plus grande perturbation dans le monastère. Les religieuses consternées implorèrent l'appui de la S. Congrégation, qui exigea d'abord la démission du confesseur, et prit ensuite les moyens de séparer les deux emplois que l'on avait imprudemment réunis.

La lettre qu'elle écrivit à l'archevêque de Bologne au sujet de la démission était ainsi conçue :

«La relation que V. E. a transmise à la S. Congrégation des Evêques et des Réguliers, au sujet du prêtre F. confesseur du monastère de Ste-Marguerite, a révélé aux Eñes cardinaux, auxquels cette affaire a été exposée par l'Eñe cardinal de Zelada, toute la gravité du préjudice spirituel que cause aux religieuses le caractère par trop extravagant de ce prêtre. En conséquence, désirant pourvoir aux besoins et à la tranquillité des religieuses, ainsi que sauvegarder la réputation du confesseur, leurs Eminences m'ont prescrit d'écrire à V. E., comme je le fais par la présente, qu'après avoir appelé auprès d'elle le prêtre dont il s'agit, elle l'engage à se démettre spontanément de l'emploi de confesseur du monastère, lequel ne convient nullement à son caractère, pour se contenter de celui de curé ; s'il n'y consent pas de bon gré, V. E. pourra lui faire connaître, au nom de la S. Congrégation, qu'il s'expose au danger de voir prendre contre lui des mesures qui seront encore moins à sa convenance, et dans le cas où il persisterait encore dans sa pensée de vouloir soutenir en justice ses prétendus droits, elle pourra l'avertir de tous les regrets que lui causera le fait de porter au for contentieux une affaire qui exige une provision économique. Dans le cas, au contraire, où il se laisserait persuader par de telles réflexions, V. E. pourra librement régler et fixer tant la portion congrue, qui lui riviendrait comme curé, que le traitement du nouveau confesseur. V. E. voudra bien ensuite informer du résultat obtenu la S. Congrégation qui, dans le cas où toute proposition amicale serait rejetée, songerait aux moyens à prendre ultérieurement en recourant même, quand cela sera nécessaire, au jugement souverain de N. S. Père le Pape, afin de rendre la paix à ces religieuses qui sont si profondément troublées. En attendant, V. E. ayant envoyé, comme elle le fait connaitre, un confesseur extraordinaire, elle pourra, même avec les pouvoirs de la S. Congrégation, le continuer dans sa charge jusqu'à ce qu'on ait pris un parti définitif. C'est là, pour le moment, l'avis de la S. Congrégation que j'avais à faire connaitre à V. E. dont je baise humblement les mains.

Le confesseur consentit à donner sa démission. On partagea le revenu de la paroisse entre le nouveau confesseur et le curé. Alors la S. Congrégation travailla à sanctionner irrévocablement pour l'avenir la séparation des deux offices. Au mois de mars 1781 elle écrivait la lettre suivante à l'archevêque de Bologne :

« La S. Congrégation des Evêques et Réguliers, sur le rapport de l'Eñe cardinal de Zelada, a grandement loué le zèle et la sollicitude de V. E. qui, par sa douceur, a réussi à procurer la parfaite tranquillité du monastère de Ste-Marguerite, en obtenant la démission du prêtre T., à son double emploi de curé et de confesseur. Puis, relativement à la question des revenus, pour pourvoir à la subsistance de ce prêtre, les Eñes m'ont prescrit d'écrire à V. E., comme je le fais par la présente, qu'ils s'en rapportent complètement à sa sagesse et lui laissent le soin de faire librement tout ce qu'elle jugera convenable.

« La S. Congrégation croit en outre, que la vacance actuelle au poste de confesseur pourrait être une occasion favorable pour séparer les deux emplois de curé et de confesseur du monastère, attendu qu'il est par trop contraire aux règles que le confesseur soit perpétuel, tandis qu'au contraire le saint Concile de Trente veut que le curé le soit. V. E. pourrait mettre à profit la circonstance actuelle pour engager les religieuses à nommer le curé, pour être encore leur confesseur, mais à la condition expresse que cette charge ne durerait pas au-delà de 3 ans, à l'expiration desquels on procéderait à l'élection d'un autre confesseur, et ainsi de même de trois ans en trois ans. Et comme la division des emplois entraine avec elle la division des émoluments, la S. Congrégation laisse pleinement au jugement de V. E. le soin d'assigner la portion congrue au curé et de fixer séparément le traitement du confesseur. La S. Congrégation est bien persuadée que V. E. usera de tout son zèle pour amener les religieuses à prendre ce parti avantageux, qu'elles devraient même être heureuses d'adopter, ne serait-ce que par l'expérience du passé. Rome 16 mars 1781.»

26. Que les curés soient nommés confesseurs ordinaires des monastères de religieuses, et l'expérience viendra constater une fois de plus que la cure sera négligée, les sacrements inexactement administrés, les malades et moribonds délaissés, la prédication pour les paroissiens souvent omise, les catéchismes peu fréquentés, et autres désordres préjudiciables au bien des âmes. En 1806 la S. Congrégation écrit à un évêque la lettre suivante :

« On a référé à la S. Congrégation ce que V.S. a fait connaître, par sa lettre du 11 octobre dernier, au sujet de l'archiprêtre de M., lieu situé dans son diocèse, et qui se nomme Barthélemy B. Ces Emes ont appris, non sans étonnement, qu'il existe deux désordres, l'un, qu'étant chargé de la cure des âmes, cet archiprêtre exerce, sans indult apostolique, l'emploi de confesseur des religieuses Clarisses du lieu, et l'autre, qu'il ait rempli cette charge pendant cinq ans, en vertu d'une simple lettre de l'évêque défunt et sans avoir au préalable demandé à la S. Congrégation, la faculté de proroger au-delà de 3 ans. Leurs Eminences, tout en excusant V. S. par la circonstance où elle se trouve de n'avoir point d'autre sujet capable de remplir l'office de confesseur des religieuses, ne peuvent toutefois souffrir qu'on néglige d'administrer les sacrements au peuple ; on s'est de nouveau plaint de cela à la S. Congrégation, par la supplique ci-jointe. Ils le peuvent d'autant moins souffrir que si l'archiprêtre eût été, par un indult de Sa Sainteté, autorisé à remplir la charge de confesseur, on n'aurait point manqué de mettre la clause : *Proviso ne cura animarum detrimentum patiatur* ; et faute de pouvoir remplir cette condition, il n'aurait certainement pas pu exercer l'office de confesseur des religieuses. Par tous ces motifs, les Emes cardinaux m'ont chargé d'écrire à V. S., afin qu'elle pourvoie sans délai les religieuses d'un autre confesseur, pris dans le clergé séculier ; et si cela ne se pouvait, de choisir un prêtre régulier, en ayant soin toutefois de demander au préalable à la S. Congrégation les permissions requises, et cela, afin que l'archiprêtre satisfasse pleinement les désirs du peuple et ne néglige point le devoir qu'il a comme curé, d'administrer les sacremens à ses paroissiens dans toutes leurs nécessités et besoins. C'est là ce que j'avais à faire connaître à V. S. qui voudra bien ensuite informer la S. Congrégation de ce qui aura été fait. Rome 12 février 1806. »

27. Il est rare que le Pape consente à permettre que le recteur d'une paroisse soit confesseur ordinaire de religieuses ; et s'il accorde l'indult, ce n'est pas sans faire avertir strictement ce curé à ne point négliger les devoirs de sa charge pastorale. En 1827 la S. C. écrit à l'évêque de F. la lettre suivante :

« Le soussigné secrétaire de la S. C. dans l'audience accordée par N. S. P. le Pape le 16 du courant, a référé à Sa Sainteté tout ce que V. S. a fait connaître au sujet de Jacques C. qui réunit les deux emplois d'archiprêtre de F. et de confesseur ordinaire du monastère de Ste-Catherine de la même localité. Sur cette relation, Sa Sainteté a jugé que ledit prêtre ne devait pas cesser d'être confesseur dans ces circonstances, bien que le triennium soit déjà écoulé ; et elle a ordonné que V. S. lui fasse un sérieux avertissement pour qu'il ne manque pas de faire son possible pour s'acquitter avec une parfaite exactitude de ces obligations curiales. Rome 19 novembre. »

28. L'année 1841 nous offre plusieurs indults apostoliques autorisant des évêques de Pologne et de Suisse à choisir des curés pour confesseurs de religieuses. Ces indults donnent le même pouvoir par rapport aux réguliers et aux chanoines. Mais ce n'est qu'à défaut de tout autre moyen que l'on peut, suivant ces indults, nommer les curés ; car la S. Congrégation aime mieux que l'on s'adresse aux réguliers. Pour ce qui est de dispenser les curés de la résidence afin qu'ils remplissent l'emploi de confesseurs chez des religieuses, il n'y en a pas d'exemple, ainsi que la S. Congrégation l'atteste dans une lettre qu'elle écrit à l'évêque de S. le 25 mai 1846 :

« Le secrétaire de la S. C. des Evêques et Réguliers soussigné, a référé à N. S. P. le Pape, dans l'audience du 22 courant, la demande de V. E. tendant à obtenir dispense de la résidence pendant trois ans, pour le curé de S. Marie, à dessein de pouvoir le donner pour confesseur à des religieuses. Sa Sainteté a jugé que ce serait là une dispense trop extraordinaire et sans précédents, et plutôt que d'acquiescer à la demande elle accorde à V. E. la faculté de choisir, s'il le faut, pour trois ans, un prêtre régulier pour confesseur de ces religieuses, sauf le consentement préalable des supérieurs réguliers et pourvu aussi que le religieux passe la nuit dans son couvent. Rome 25 mai 1846. »

29. En 1847, des religieuses bénédictines demandent au Saint-Siége un gardien de l'ordre de S. François pour leur confesseur ordinaire. Le Pape exauce la prière, mais il exige que ce religieux se démette de la supériorité : *Sanctitas Sua benigne annuit ; accedente consensu P. Provincialis, ut religiosum praefatum ad officium confessarii ordinarii praefati monasterii ad triennium tantum, dimisso tamen munere guardiani etc. Salva potestate superiorum regularium removendi illum ab eodem officio confessarii.* Or si l'office de confesseur des religieuses est jugé incompatible avec les devoirs d'un gardien, d'un supérieur régulier, à plus forte raison ne peut-il pas se concilier avec les graves et multiples obligations qu'impose le soin d'une paroisse.

30. En 1852 l'évêque de C. porte à la connaissance de la S. Congrégation ce qui suit : « A peine eus-je pris le gouvernement de cette église en 1850, je trouvai dans quatre monastères de religieuses quatre curés de la ville confesseurs ordinaires. Ils ont des paroisses fort grandes, excepté un. Je voulus savoir s'ils avaient été nommés à cet emploi par indult apostolique, ainsi que l'exigent les décrets de cette S. Congrégation, et j'appris que l'on agissait ainsi depuis fort longtemps sans aucune dispense du S. Siége. Il me semble que les paroisses ne peuvent pas être bien soignées, car les communautés des religieuses étant fort nombreuses prennent l'homme tout entier. Il m'est donc venu le doute si je pouvais en conscience laisser désormais les curés confesseurs ordinaires des monastères, surtout si je puis avoir d'autres prêtres pour remplir ce ministère. Je viens consulter V. E. à ce sujet, et la prier en même temps, pour le cas où je devrais changer le système, de pouvoir employer un curé dont la paroisse renferme à peine 130 personnes, et un autre excellent prêtre qui n'a pas encore atteint l'âge canonique ; et cela à cause du nombre des monastères ; car il y en a onze dans la ville, y compris la maison des orphelines etc. »

Voici ce que répondit la S. Congrégation : *Ex audientia SSmi die 20 augusti 1852. Scribatur episcopo ad mentem.* On adressa donc la lettre suivante à l'évêque :

N. S. P. le Pape a été informé que dans le diocèse les curés sont confesseurs ordinaires de religieuses, occupation qui les distrait de la vigilance qu'ils doivent avoir sur leur paroisse. Suivant les décrets du S. Siége, il n'est permis à aucun curé d'assumer les susdites fonctions. Le S. P. charge donc V. S. de substituer au plutôt à ces curés d'autres confesseurs, et l'autorise pour cette fois seulement à se servir du curé dont la paroisse est petite et ne renferme pas plus de cent trente âmes, comme aussi d'autres prêtres propres à cet emploi, bien que âgés de moins de 40 ans, pourvu qu'ils aient accompli leur trentième année. etc. Rome 20 août 1852. »

Cette lettre ostensible ne laissa pas soupçonner que la S. C. avait eu connaissance du fait par une communication de l'évêque même. Fort de l'appui que la S. C. prêtait à ses justes désirs, et des ordres formels que lui transmettait l'autorité suprême du Pape, l'évêque n'eut pas grand peine à détruire cet abus. Le curé qui confessait les filles du conservatoire fut néanmoins confirmé pour un autre triennium, parce qu'il ne s'agissait vraiment que de quelques heures de confessionnal par semaine. Voici l'indult :

« L'évêque de C. implore humblement de V. S. la faculté de confirmer un curé pour un autre triennium comme confesseur d'un conservatoire peu nombreux, qui n'exige que peu d'heures de confessionnal une fois par semaine. » La dispense fut accordée sous les clauses usitées.

IV. Si les religieuses peuvent avoir des réguliers pour confesseurs ordinaires.

31. On lit dans la constitution *Pastoralis curae* le passage suivant : *Sane pro monialibus episcopo immediate subjectis, regula est, ut ordinarius earum confessor sit sacerdos saecularis.* La dispense de cette *règle* est réservée au Saint-Siége, qui n'a pas coutume de la donner, si les religieuses elles-mêmes, capitulairement interrogées par suffrages secrets, n'y consentent pas librement. Ce même consentement est requis lorsqu'il s'agit de confirmer un prêtre séculier qui a été confesseur ordinaire pendant trois ans ; mais la S. Congrégation a coutume de l'exiger pour les confesseurs réguliers, même dès le premier triennium. La règle qui exclut les réguliers de la confession ordinaire des religieuses, s'applique aux communautés non cloîtrées, ainsi qu'on l'a vu plus haut. Mais rien ne s'oppose à ce que les évêques députent les réguliers comme confesseurs extraordinaires, tant pour les religieuses cloîtrées que pour celles qui ne le sont pas. *Extraordinarium vero ex ordinibus regularibus saepissime assumi, apud plerosque episcopos usu receptum esse constat; deficiente forsan per singulas dioeceses saecularium presbyterorum ad id muneris idoneorum copia etc.,* comme s'exprime Benoît XIV dans la susdite constitution.

32. Les raisons pour lesquelles l'Eglise ne veut pas que les réguliers soient confesseurs ordinaires dans les communautés de femmes se trouvent dans plusieurs documents que nous citons plus loin. D'abord plusieurs fondateurs d'Ordres ont laissé à ce sujet une défense expresse dans leurs constitutions. Il suffit d'ouvrir le bullaire des Dominicains, par exemple, pour se convaincre qu'en une foule de cas ces religieux ont voulu renoncer à la direction des communautés de femmes ; il a fallu des circonstances exceptionnelles, et l'ordre formel du Saint-Siége pour leur faire accepter la charge d'administrer les sacremens à des religieuses qui n'avaient pas d'autre secours. Le régulier qui est fait confesseur ordinaire dans une grande communauté de femmes ne peut plus remplir la plupart des observances de son institut, il est soustrait en quelque sorte à l'obéissance, à ses supérieurs ; il est censé vivre hors du cloître, et souvent il le quitte en réalité pour aller occuper un petit logis auprès du monastère des religieuses. Or toutes ces choses exigent une dispense apostolique, ainsi que nous l'avons montré ailleurs, en traitant du vicaire-général.

33. Ferraris (loc. cit. num. 26) reconnaît que généralement les réguliers ne peuvent pas être confesseurs ordinaires des religieuses : *Et generaliter regulares, non solum non possunt esse confessarii ordinarii, sed neque capellani monialium Ordinario subjectarum.* Il cite un décret de la S. Congrégation de l'année 1653, ce qui pourrait faire croire que la loi proibitive n'est pas fort ancienne. Quelques lignes plus loin, il mentionne une lettre du 12 mai 1617, par laquelle la S. Congrégation des Evêques et Réguliers intima défense au patriarche de Venise de nommer des réguliers confesseurs des religieuses soumises à sa juridiction sans permission du Saint-Siége ; et un peu avant, il cite des résolutions de 1601 et 1602 où il est dit que les Ordinaires ne peuvent employer des confesseurs réguliers que dans le cas de nécessité, même pour confesseurs extraordinaires. Or puisque la S. Congrégagrégation en 1601 ne voulait pas les réguliers confesseurs extraordinaires, à plus forte raison les excluait-elle comme ordinaires ; ce qui montre que la prohibition dont il s'agit est pour le moins aussi ancienne que les fameux décrets de réforme des réguliers qui virent le jour sous Clément VIII. L'office de confesseur ordinaire dans un couvent de femmes est en effet peu compatible avec les observances régulières, dont ces mêmes décrets réservent toutes les dispenses au Saint-Siége. Observons en outre qu'une chose sur laquelle Ferraris garde un profond silence, c'est la nécessité du consentement capitulaire, suivant la pratique de la S. Congrégation, qui n'a pas coutume de donner un régulier pour confesseur aux religieuses si elles ne disent clairement et librement qu'elles le veulent.

34. On vient de citer des résolutions qui requièrent le cas de nécessité pour qu'un régulier puisse être nommé confesseur extraordinaire, tandis que la constitution de Benoît XIV établit une autre règle. Est-ce que la discipline aurait varié sur ce point ? Il faut répondre que le confesseur extraordinaire dont il s'agit dans ces résolutions n'est pas celui que le concile de Trente ordonne de présenter aux religieuses *bis aut ter in anno ;* c'est un confesseur suppléant, intérimaire qui remplira l'office pendant plusieurs semaines ou plusieurs mois, en attendant qu'on puisse établir un confesseur ordinaire ; or la S. Congrégation ne veut pas qu'on prenne un régulier, même en pareil cas.

35. Voici des documens qui viennent à l'appui de notre interprétation. En 1705 la S. Congrégation écrit la lettre suivante à un évêque :

« Etant expressément défendu par les décrets généraux de la S. Congrégation que les Ordinaires des lieux emploient des réguliers comme confesseurs tant ordinaires qu'extraordinaires des religieuses soumises à leur juridiction, il a paru étrange aux Emes cardinaux que V. S., nonobstant cette défense expresse, se soit servie de réguliers pour entendre les confessions des religieuses de S. Catherine et d'autres monastères de sa ville épiscopale ; en conséquence, LL. EE. m'ont ordonné de lui enjoindre de vouloir bien, dans le plus bref délai possible, pourvoir tous les monastères non soumis au gouvernement de supérieurs réguliers, de confesseurs prêtres séculiers, en retirant de cet emploi les réguliers. Rome mars 1705. »

36. Le vrai sentiment de la S. Congrégation est plus clairement exprimé dans la lettre suivante, qui est du mois de novembre 1721 :

« Suivant les décrets généraux de la S. C. les Ordinaires des lieux ne peuvent pas désigner des réguliers pour confesseurs extraordinaires des monastères de religieuses, et surtout pour un long espace de temps sans une permission spéciale. En conséquence, ayant été informés que V. S. maintient comme confesseur extraordinaire des religieuses bénédictines, depuis le mois de janvier passé jusqu'à présent, un P. Dominicain, contrairement aux prescriptions des susdits décrets, ces Emes veulent que V. S. pourvoie au plustôt les susdites religieuses d'un confesseur ordinaire triennal séculier, d'un âge mûr et d'une prudence éprouvée, et qu'elle informe la S. C. de ce qu'elle aura fait en exécution de cette décision. »

37. Les religieuses de S. Cyprien, diocèse de Trieste, obtinrent de la S. Congrégation en 1748 la faculté d'avoir toujours un religieux bénédictin pour confesseur ordinaire, avec obligation de le changer tous les trois ans ; n'y ayant pas de monastère de l'Ordre à Trieste, la S. C. prescrivit au confesseur *pro tempore* de passer la nuit dans quelque maison ecclésiastique, ou dans le palais épiscopal, et à défaut, dans une maison que les religieuses avaient disposée. Voici la teneur de l'indult.

« Sacra etc. attenta relatione episcopi ac P. Procuratoris generalis Congregationis Casinensis, benigne commisit eidem episcopo ut veris etc. petitam facultatem deputandi servatis servandis in confessarium oratricum de triennio in triennium religiosum praefati Ordinis superioribus benevisum, dummodo idem sit aetate, doctrina, prudentia ac probitate ad id requisitis praeditus, pro suo arbitrio et conscientia impertiatur. Ita tamen ut confessarius pro tempore deputandus in aliqua ecclesiastica domo vel in aedibus episcopalibus pernoctet, et

» quatenus non sit in iis locus capax, etiam in domo a monia-
» libus parata (quae tamen segregata sit a monasterio) degere
» teneatur cum socio per superiores assignando permaneat.»

38. En 1754 l'évêque de Constance sollicite la faculté de prendre un régulier pour confesseur de religieuses. Avant de concéder cet indult, la S. Congrégation veut savoir s'il y a pénurie de prêtres séculiers à Constance, et dans quelle maison séjournerait le religieux que l'évêque se propose de nommer confesseur. Elle écrit donc la lettre suivante:

« Perlectis in Sacra Congregatione precibus adnexis pro parte
» Amplitudinis tuae porrectis, Emi Patres, antequam quidquam
» decernant, certiores fieri cupiunt, an in ista civitate sit pe-
» nuria sacerdotum saecularium, qui habiles ad audiendas sanc-
» timonialium confessiones existant, et in qua domo frater Pius
» a Matre Dei, commorari debeat, in casu quo munus confes-
» sarii exerceri eidem permittatur. Haec igitur S. Congregationi
» Amplitudo tua nota facere curabit, eique veras a Deo felici-
» tates ex animo precamur. Romae etc.»

39. Ces exemples montrent la loi exactement gardée en divers pays. Les registres de 1702 et 1706 entre autres, renferment des indults du même genre pour la France. Le registre de 1707 contient une lettre que la S. Congrégation écrivit à l'évêque de Buenos-Ayres, et de laquelle on peut tirer une des raisons qui empêchent les réguliers d'être confesseurs ordinaires des religieuses; c'est à dire le danger qu'il y a fort souvent que le régulier veuille conduire les religieuses suivant son institut, et non suivant le leur. Les Dominicaines de Buenos Ayres ayant donc porté plainte au Saint-Siége contre la multiplicité des confesseurs, qui avaient jeté le trouble dans le couvent en voulant chacun diriger ses pénitentes d'après son institut, la S. Congrégation prescrivit d'observer à Buenos-Ayres comme partout ailleurs la constitution *Pastoralis curae* de Benoît XIV, qui prescrit un seul et unique confesseur ordinaire pour la communauté. Voici la lettre qui fut écrite à l'évêque:

» Redditis nuper SSmo Dño Nostro litteris priorissae, et dua-
» rum monialium coenobii S. Catharinae Senensis istius civi-
» tatis, datae 29 januarii 1764; quibus exponebant in earum
» monasterio ordinis S. Dominici paucis ab hinc annis confes-
» sarii munus obire aliquot etiam aliorum Ordinum religiosos
» cum non levi detrimento spiritualis omnium profectus ob con-
» tentiones excitatas a diversa singulorum opinione, cum quis-
» que studeat ad proprii instituti normam poenitentes dirigere,
» et ratione servitii in suis Ecclesiis praestandi ad confessiones
» monialium audiendas accedunt horis minus opportunis, dum
» illae vel choro interesse vel aliis religiosae communitatis occu-
» pationibus incumbere tenerentur atque demum in egestate qua
» praedicti religiosi laborant, ea passim accipiunt a monialibus
» quae ad victum et vestitum necessaria sunt, quae a propriis
» monasteriis minime illis subministrantur, unde moniales a
» pefectae vitae communis observantia distrahuntur. His malis
» paterna sua vigilantia occurere volens Sanctitas Sua prae-
» sentes litteras ad Amplitudinem Tuam dandas esse mandavit,
» ut pro monasterio singulisque aliis providens de uno idoneo
» confessario qui sit ordinarius totius respective communitatis
» juxta formam Sacrorum Canonum, et S. C. Trid., nec omittas
» extraordinarium pro universa communitate ad praescriptum
» constitutionis S. M. Bened. XIV., quae incipit, *Pastoralis curae*
» sub data nonis augusti 1748. Sic igitur exequi curabit. Romae
3 decembris 1767.»

40. Vers la même époque la S. C. écrit à un évêque du Chili de faire observer la bulle *Pastoralis curae;* tant il est vrai que les dispositions de cette constitution doivent être gardées partout, sans exception de continent et de nation. Ce furent des capucines du Chili qui, par un recours au S. Siége, donnèrent lieu à la lettre suivante:

« Relatis in S. C. Episcoporum et Regularium precibus istarum
» monialium capucinarum, Emi PP. ad Amplitudinem Tuam
» praesentes litteras dandas esse mandarunt, ut provideat juxta
» formam constitutionis Benedicti XIV, quae incipit, *Pastoralis*
» *curae.* Sic igitur exequi curabit Amplitudo Tua, et illi inte-
» rea omnia fausta ex corde precamur a Domino. Romae ja-
» nuarii 1767.»

41. La S. Congrégation a pour maxime de requérir le consentement des religieuses afin de leur donner un régulier pour confesseur. Ce consentement doit avoir lieu capitulairement et par votes secrets. Le Saint-Siége agit en cela comme pour les dispenses de la clôture passive: lorsque quelque personne de distinction demande la faculté de visiter un monastère, on met toujours pour condition le consentement des religieuse par scrutin secret, sans quoi l'indult apostolique ne sert de rien. De même pour les réguliers confesseurs ordinaires, il faut le consentement des religieuses. La S. Congrégation écrit à un évêque le 7 avril 1789:

« La S. Congrégation a bien voulu accorder à V. S. la faculté qu'elle a demandée, par le mémoire ci-inclus, de pouvoir nommer, pour un triennium, comme confesseur ordinaire des religieuses de Ste-Catherine, le Père N. mineur conventuel. Toutefois leurs Eminences veulent qu'on s'assure auparavant du consentement des religieuses, consentement qu'elles devront donner capitulairement et par votes secrets, attendu qu'il y a lieu d'user de la plus grande circonspection dans le choix des confesseurs, pour qu'ils soient agréés des religieuses, afin d'éviter les inconvénients qui, sans cela pourraient se produire si, en supposant même comme très réelle la pénurie des prêtres aptes à ce ministère, on nommait toujours les mêmes confesseurs, même en prenant l'expédient de les changer d'un monastère à l'autre. On peut toujours trouver de bons sujets, du moins parmi les ordres religieux en faveur desquels la S. C. ne fait point difficulté d'accorder les pouvoirs nécessaires, en supposant, bien entendu, qu'ils aient les qualités voulues, etc. Rome 7 avril 1789.»

42. En 1814, peu de temps après la rentrée de Pie VII à Rome, le secrétaire de la S. Congrégation écrit au nonce d'Espagne au sujet des Carmélites de Malaga, qui ont porté plainte contre leur confesseur: « Ces jours derniers, les Carmélites de Malaga ont recouru au S. Père, en se plaignant hautement, et du provincial, et du prieur sous la juridiction desquels elles se trouvent, parce qu'ils ont mis le trouble dans leur communauté en voulant nommer une prieure qui n'a pas la pluralité des voix, et désigner un confesseur qui ne peut aucunement être agréé par la majeure partie des sœurs. Sa Sainteté veut que V. E. prenne connaissance de l'affaire, et que, avec les facultés nécessaires et opportunes qui lui sont communiquées par la présente, elle enlève ces religieuses de la juridiction des réguliers pendant trois ans (si elle le croit à propos) et les place sous la direction du nouvel évêque dès qu'il sera arrivé à son siége. L'affaire est assez urgente, car les religieuses écrivent qu'elles sont privées de confession et de communion depuis plusieurs mois etc.»

Au commencement de cette lettre se trouvent les lignes suivantes, sur les événemens de cette époque: « Je regrette de n'avoir pas écrit plustôt à V. E. Rme depuis mon retour à Rome à la suite de notre incomparable souverain Pie VII, que j'ai eu l'honneur de recontrer à Alexandrie, le premier des prélats. Mais vraiment je n'aurais point pu écrire, V. E. se trouvant encore loin de la capitale, où elle est rentrée depuis peu sous l'ombre bienfaisante de ce nouveau souverain. Que V. E. agrée donc mes félicitations bien sincères, et rendons grâces au Père des miséricordes qui a ramené le souverain à son siége et son représentant dans la capitale des Espagnes etc.»

43. La simple majorité des votes suffit pour les confesseurs réguliers. Lorsqu'il est question de confirmer le confesseur pour le second triennium, la S. Congrégation requiert les deux tiers des voix capitulantes; mais au sujet des confesseurs réguliers pour le premier triennium, elle se contente de la majorité

absolue. Ce consentement exprimé capitulairement au scrutin secret, est une condition sur laquelle la S. Congrégation n'accorde pas dispense, sauf les cas d'exception, et pour des confesseurs intérimaires. En 1822 elle écrit la lettre suivante à l'archevêque de F.:

« Le consentement que la S. Congrégation des Evêques et des Réguliers exige pour le choix du confesseur ordinaire concerne le monastère pour lequel il est nommé. Quant il s'agit d'une affaire aussi délicate que celle de la direction et de la conscience des religieuses, la S. Congrégation n'a pas coutume de dispenser de ce consentement, et si parfois elle a accordé une semblable faveur, elle ne l'a jamais fait que dans les cas où il manquait seulement deux ou trois voix pour faire le nombre prescrit par la S. Congrégation. Dans le cas actuel, où V. E. est munie des pouvoirs nécessaires pour envoyer, dans les monastères qui se reconstituent dans son diocèse, des confesseurs, soit séculiers et obligés à la residence, soit réguliers, dès là qu'il s'agit du premier triennium, il suffit d'obtenir la pluralité des voix. Il y aurait peu ou point de moyens de procurer la paix des religieuses si pour le choix du propre confesseur on n'obtenait pas au moins la moitié des suffrages. Toutefois V. E. se trouvant dans une extrême nécessité, et comme il s'agit d'une courte durée et d'un cas extraordinaire elle pourra, pour cette fois seulement, désigner les confesseurs des monastères de son diocèse, sans demander le consentement en question, pourvu qu'elle sache que le choix qu'elle fera ne soulevera point de la part des religieuses une opposition formelle et déclarée. Rome août 1822. »

44. L'Ordinaire est libre de choisir les confesseurs extraordinaires dans le clergé séculier ou parmi les réguliers, et la S. Congrégation veut qu'il se montre condescendant en cela pour les justes désirs des religieuses. Elle écrit au vicaire capitulaire de C. le 18 juin 1833:

« N. S. Père le Pape a remis à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers une supplique qui a été adressée par plusieurs religieuses dominicaines de S. Marie de Constantinople, lesquelles se trouvent en proie à de grandes peines, particulièrement pour avoir été mortifiées par l'Ordinaire, et en second lieu, parce qu'étant toujours dirigées par des prêtres séculiers, elles tombent dans de continuelles erreurs pour pratiquer les règles de leur institut. En conséquence elles demandent un confesseur extraordinaire, qui soit de l'ordre des dominicains, pour les diriger dans la pratique de leurs règles et dans leurs peines de conscience. La pétition de ces religieuses ne peut être que juste et conforme aux prescriptions du Concile de Trente. Quant à ce qui est de leur procurer un confesseur extraordinaire qui soit de leur ordre, le monastère étant assujetti à la juridiction ordinaire de l'évêque, il dépend de vous de le leur accorder; la S. Congrégation verrait avec plaisir que les religieuses fussent satisfaites à ce sujet, puisque le confesseur serait du même ordre qu'elles, et qu'il dépend de votre volonté de le choisir parmi le clergé séculier ou régulier. Au reste, la direction de ces religieuses est commise à votre vigilance et il parait très convenable de ne point rudoyer les personnes cloitrées, afin de ne point leur rendre dur le joug suave de J.-C. Aussi la S. Congrégation aime à croire que vous leur ferez connaître par l'expérience, toute votre bonté à leur égard, même quand il s'agira de les corriger au sujet des erreurs dans lesquelles il pourrait leur arriver de tomber par inadvertence. Rome 18 juin 1833. »

45. Ce n'est guère qu'à défaut de prêtres séculiers que la S. Congrégation permet de choisir les réguliers pour confesseurs ordinaires des religieuses. Cette clause est fidèlement insérée dans les indults par lesquels on autorise les évêques à nommer des réguliers pour un certain nombre de cas. Voici la teneur de ces sortes d'indults suivant un rescrit de l'année 1845:

» S. C. etc. benigne indulsit episcopo Oratori ut attentis narra» tis, et quatenus confessarii idonei de clero saeculari commode » haberi nequeant, pro decem casibus ad primum triennium » dumtaxat sacerdotes regulares, de consensu P. Provincialis » eorumdem in confessarios etiam ordinarios monialium depu» tare, pro suo arbitrio et conscientia deputare possit et valeat, » dummodo sint maturae aetatis, probatae vitae, et sufficienti » scientia praediti etc. »

46. En 1847 le cardinal archevêque de Bénévent obtient le même indult et pour le même nombre de cas:

« Ex audientia SSmi die 9 julii 1847. Sanctitas Sua precibus » Emi Oratoris benigne annuit pro petito indulto deputandi reli» giosos in confessarios ordinarios monialium ad primum trien» nium tantum pro decem tantum casibus, dummodo accedat » consensus P. Provincialis et agatur de religiosis provectae ae» tatis, probatae vitae, et sufficienti scientia praeditis, adjecta » conditione quod semper in suis respectivis conventibus per» noctare debeant etc. »

Quelquefois l'indult est donné pour un nombre inférieur de cas. En voici un de l'année 1858, et où la consentement capitulaire des religieuses est formellement requis:

« Ex audientia SSmi sub die 12 januarii 1858. Sanctitas Sua » attenta relatione episcopi A. et peculiaribus circumstantiis, » benigne annuit, et propterea mandavit committi eidem epis» copo ut veris etc. et accedente consensu monialium capitu» lariter et per secreta suffragia praestando, petita facultate » pro suo arbitrio et conscientia uti possit et valeat deputandi » ad primum triennium dumtaxat in confessarios monialium » sacerdotes regulares pro quatuor casibus tantum, dummodo » sint probatae vitae, bonis moribus imbuti, aetate maturi et » sufficienti scientia praediti. Contrariis quibuscumque non obs» tantibus. Romae etc. »

47. Prouvons une fois de plus que les décrets généraux de la S. Congrégation n'interdisent aux réguliers que l'office de confesseur ordinaire, et nullement celui de confesseur extraordinaire. La S. C. écrit à un évêque le 20 novembre 1845:

« Pour répondre à ce que V. S. a demandé à cette S. C. par sa lettre du 17 du mois dernier, je dois lui dire que bien qu'il soit défendu aux réguliers, même en vertu des décrets généraux de cette S. C., d'assumer l'office de confesseurs ordinaires des monastères non soumis à leur Ordre, il n'y a pas néanmoins de défense générale pour l'office de confesseur extraordinaire pour un temps restreint, à moins qu'il n'y ait une prohibition spéciale dans leurs constitutions. Du reste, pour lever toute difficulté, on accorde à V. S. pour un délai de trois ans la faculté de désigner des réguliers comme confesseurs extraordinaires des monastères de son diocèse pour un temps limité, alors même qu'il se trouverait dans ces constitutions et règlements de l'Ordre quelque prohibition à ce contraire, pourvu que ces confesseurs n'aient pas à passer la nuit hors de leurs propres couvents. Rome 20 novembre 1845. »

48. Consultée par l'évêque de Spalatro en 1851, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, suivant ses invariables maximes, répond que les évêques peuvent librement choisir pour confesseurs extraordinaires les réguliers auxquels cela n'est pas interdit par leurs constitutions; mais pour les nommer confesseurs ordinaires il faut un indult apostolique.

« S. C. respondit posse episcopum deputare regulares quibus » a suis constitutionibus ac regulis vetitum non sit, in confes» sarios extraordinarios. Ut autem religiosos in confessarios or» dinarios episcopus Orator in defectu presbyterorum saecula» rium qui idonei sint, deputare possint, S. C. ex speciali SSmi » D. N. auctoritate facultatem ad triennium dumtaxat tribuit, » ita tamen ut religiosi ad hujusmodi officium deputandi sint » maturae aetatis, probatae vitae, accedat consensus provin» cialis, et in illius defectu, seu absentia superioris localis, et » religiosi in conventu ordinis pernoctent, contrariis etc. Romae » 14 februarii 1851. »

49. Loin de concéder ces sortes d'indults toutes les fois qu'on

les demande, la S. Congrégation ne le fait que pour des cas exceptionnels; elle exige, en règle ordinaire, que l'on recoure à son autorité *in singulis casibus,* elle veut connaître le vrai besoin où l'on se trouve, et déterminer elle-même les conditions suivant la diversité des circonstances. Elle écrit à un évêque le 24 janvier 1852 :

« Cette S. C. a reçu une supplique de V. E. sollicitant la faculté d'employer des réguliers comme confesseurs de religieuses dans son diocèse. Je dois lui faire savoir en réponse, que N. S. P. le Pape n'accorde ces permissions que dans les cas particuliers, suivant lesquels il fixe des conditions spéciales, et dans l'occurrence de circonstances extraordinaires. Il est donc nécessaire que V. E., si elle a un besoin urgent de la faculté qu'elle sollicite, expose à la S. C. les circonstances spéciales du cas et notamment si le religieux confesseur est obligé de passer la nuit hors de son couvent, afin que la S. C. en fasse relation à Sa Sainteté. Rome 24 janvier 1852.»

50. N'oublions pas de faire remarquer que les réserves en question présentent, entre autres avantages, celui de mettre les évêques à l'abri des sollicitations importunes, ainsi que la S. Congrégation le dit à un évêque dans une lettre du 12 juin 1852: « V. E. qui connaît si bien les maximes de cette S. C. comprendra facilement que par l'abandon des salutaires réserves du Saint-Siége, non seulement on rendrait le centre d'autorité et d'action faible et incertain, mais bien souvent on mettrait dans l'embarras les Ordinaires placés naturellement, comme ils le sont, dans le contact immédiat des parties.»

51. Dans les communautés non cloîtrées et où l'on fait des vœux simples, les réguliers ne peuvent pas être confesseurs ordinaires, absolument comme pour les monastères de vœux solennels. Les maximes de la S. Congrégation et sa pratique constante ne permettent pas d'élever le doute à ce sujet. J'observe toutefois que le décret de Benoît XIV sur les vierges anglicanes permet aux évêques de donner à ces religieuses des confesseurs et directeurs séculiers ou réguliers: *Ad ordinarios praedictos pertinere deputare directores spirituales, et confessarios, qui sibi apti videbuntur, sive ex coetu presbyterorum saecularium, sive regularium.* Toutefois on ne saurait objecter cette disposition contre la règle dite plus haut. Car si Benoît XIV a voulu donner un indult aux vierges anglicanes, cette concession confirme la règle, loin de la renverser. En second lieu, il n'est pas certain que le décret entende parler des confesseurs ordinaires; on peut l'interpréter des extraordinaires, et sous-entendre la clause: *juxta canones.*

52. Pour ce qui concerne les religieux qui ne sont liés que par des vœux simples, la plupart ont dans leurs constitutions une disposition expresse qui leur interdit d'accepter l'office de confesseur ordinaire d'une communauté quelconque de femmes. S. Alphonse de Liguori a inséré une telle prohibition dans ses constitutions. En 1838 des religieuses de la Suisse demandèrent au Pape la permission d'avoir un rédemptoriste pour confesseur ordinaire; elles l'obtinrent, par grâce très spéciale, bien au-delà du premier triennium, et sous la clause accoutumée du consentement des religieuses en chapitre et par suffrages secrets. Voici le rescrit:

«Ex audientià SSmi sub die 26 januarii 1838. Sanctitas Sua » attenta relatione P. Procuratoris generalis Congregationis SSmi » Redemptoris, benigne annuit, et propterea mandavit com» mitti episcopo Lausanen. ut veris etc. et dummodo enuncia» tus sacerdos ejusdem Congregationis necessariis requisitis sit » praeditus, ac accedente consensu monialium capitulariter et » per secreta suffragia praestando, eumdem in confessarium ca» rumdem de intelligentia superiorum localium dictae Congre» gationis usque ad tertium triennium inclusive, pro suo arbi» trio et conscientia deputare et confirmare possit et valeat etc.»

53. Les Oratoriens de S. Philippe de Néri ont pareillement dans leurs constitutions un article qui défend de prendre la direction de personnes ou communautés religieuses, par la raison que les obligations inhérentes à cet emploi empêchent de remplir les devoirs de l'institut. En 1852 des Carmélites établies en Amérique demandèrent dispense au Saint-Siége afin de pouvoir obtenir un oratorien comme directeur de la communauté. Voici la supplique qu'elles firent présenter au Saint-Père.

« La prieure et les religieuses du couvent de S. Thérèse de Jésus de la ville de N. exposent humblement aux pieds de V. S. qu'à l'époque de la fondation de ce couvent au mois de décembre de l'an dernier, la sainte mitre nomma vicaire de la communauté le P. Joseph-Marie N. membre de l'Oratoire de S. Philippe de Néri, établi en cette ville, fondateur de ce monastère. Le Père accepta, mais seulement par interim, et sous la condition expresse que l'on devrait obtenir l'approbation et permission de la S. Congrégation à laquelle cela appartient.

» Les recourantes ont appris avec profonde douleur que les PP. de l'Oratoire susdit refusent de prêter leur consentement, par la persuasion que les constitutions de leur Congrégation défendent qu'aucun de ses membres se charge de la direction de personnes, ou communautés religieuses; le fait est certain, mais il faut observer que les raisons sur lesquelles se fonda le saint fondateur de l'Oratoire ne sont pas applicables au cas présent; car les occupations de vicaire de religieuses ne sont pas tellement nombreuses, ni tellement variées qu'elles empêchent celui qui s'en charge de remplir les obligations particulières de l'Oratoire; et il n'existe pas en cette ville une quantité de prêtres qui puissent se charger de l'office de vicaire. Ce sont là les deux motifs apportés dans les constitutions de l'Oratoire pour en venir à la défense en question. C'est pourquoi les recourantes sont persuadées que le désir, d'ailleurs très louable d'éviter jusqu'à l'ombre du plus petit manquement contre leur règle est ce qui a porté les RR. PP. de cet Oratoire a refuser leur consentement à ce que le R. P. Joseph-Marie B. continue à les diriger en qualité de vicaire. Les recourantes qui apprécient la prudence et sagesse du R. P., qui se sont déjà trouvées sous sa direction et son gouvernement, sont intimement persuadées que son éloignement serait très funeste pour elles, parce qu'il n'y aura aucun prêtre qui puisse le remplacer, vu la grande pénurie des prêtres en cette ville qui soient capables par leurs études et leur expérience de diriger un couvent de religieuses de la stricte observance; car le chapelain qui vint de la capitale avec les recourantes étant tombé malade, il n'a pas été possible durant six mois entiers de trouver quelqu'un pour lui succéder; les ressources dont les recourantes disposent ne permettent pas de doter convenablement un ministre qui viendrait du dehors pour occuper la chapellenie. Par ces motifs les recourantes prient V. S. de daigner accorder dispense des articles des constitutions de l'Oratoire qui défendent qu'un individu de la Congrégation se charge du gouvernement et de la direction de cette communauté en qualité de son vicaire, pour le seul effet que ledit prêtre Joseph-Marie B. puisse l'être. Cette communauté recevra par là une grâce signalée et une consolation toute particulière etc.»

Le Saint-Père daigna concéder la dispense qu'on implorait. *Ex audientia SSmi sub die 3 septembris 1852. Sanctitas Sua facultates omnes necessarias et opportunas benigne concessit Ordinario ad hoc ut praefatus Pater Josephus-Maria B. in praefatum munus degere possit, quibuscumque in contrarium non obstantibus.*

54. Nous n'insistons pas davantage sur la question présente. Les raisons pour lesquelles on ne permet pas aux *réguliers* d'être confesseurs ordinaires des communautés de femmes s'appliquent pour la plupart aux religieux liés par des vœux simples, attendu que ces derniers sont tenus, comme les *réguliers,* de remplir les obligations de leur institut, d'obéir aux supérieurs, de se tenir sous leur dépendance etc. Or ces obligations, cette obéissance et cette dépendance sont peu compatibles avec la confession ordinaire d'un couvent de femmes.

V. Si les chanoines et les autres bénéficiers obligés à la résidence peuvent être confesseurs ordinaires des religieuses.

55. La constitution *Pastoralis curae* ne renferme pas de disposition concernant les chanoines et les autres bénéficiers obligés au chœur. Il est pourtant certain que les évêques ne peuvent pas les nommer confesseurs ordinaires des religieuses (sauf indult apostolique) à raison de l'incompatibilité qu'il peut y avoir entre l'obligation du chœur et l'office de confesseur ordinaire. L'exclusion des chanoines est une chose certaine, suivant les maximes et la pratique de la S. Congrégation: mais la loi est moins rigoureuse pour les chanoines que pour les réguliers et les curés; la S. Congrégation préfère les chanoines aux réguliers, de même qu'elle permet les réguliers de préférence aux curés.

56. Ferraris est très peu explicite touchant les chanoines, et ne parle que du chanoine pénitencier: *Licet regulariter canonicus poenitentiarius non possit deputari confessarius monialium, ubi non valeat utrique muneri satisfacere etc. potest tamen deputari ubi valeat utrumque munus adimplere.* (Loc. cit. n. 51). On pourrait croire que l'indult apostolique n'est pas requis pour les pénitenciers eux-mêmes, et qu'ils peuvent être nommés confesseurs ordinaires des religieuses dès qu'ils peuvent remplir les deux obligations. Mais l'auteur cite bientôt (n. 85) une lettre de la S. Congrégation qui énonce clairement l'exclusion des chanoines et la nécessité de l'indult apostolique pour les habiliter à l'office de confesseur ordinaire. Cette lettre est de l'année 1755, et par conséquent sous le pontificat de Benoit XIV.

57. Les registres de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers contiennent un assez grand nombre d'indults et de dispenses relatives aux chanoines qui sont demandés pour confesseurs ordinaires des religieuses. Nous nous contentons de rapporter deux ou trois indults de ce genre qui serviront à la pleine et entière démonstration de nos assertions précédentes.

58. Le vicaire apostolique de Cracovie est autorisé par un indult du 2 avril 1841 à nommer les chanoines, les curés et les réguliers confesseurs de religieuses, et à les confirmer pour le second et le troisième triennium. On trouvera plus loin un grand nombre de pièces propres à montrer la louable fidélité avec laquelle les décrets concernant les confesseurs des religieuses furent toujours observés dans les églises de Pologne. Voici en attendant le rescrit de 1841 pour Cracovie:

« Ex audientia SSmi sub die 2 aprilis 1841 Sanctitas Sua benigne annuit et propterea mandavit committi vicario apostolico Cracovien. Oratori ut attentis narratis pro suo arbitrio et conscientia uti possit et valeat ad triennium tantum petita facultate eligendi etiam canonicos, parochos, et regulares in confessarios monialium, eosdemque confessarios ad secundum et tertium triennium dumtaxat confirmandi. Curet vero Orator, ut sint personae probatae vitae, maturae aetatis, ac sufficienti scientia praeditae, et si agatur de canonicis vel parochis, caveat ne chori servitium, aut cura animarum detrimentum patiatur. Contrariis quibuscumque non obstantibus. Romae etc.»

59. Quoique nommé confesseur d'une communauté de femmes par indult apostolique, un chanoine n'est pas dispensé du chœur par cela même, et ne saurait prétendre aux distributions les jours d'absence. Il lui faut une permission très spéciale du Saint-Siége afin de pouvoir licitement s'absenter du chœur les jours et les momens où la confession l'empêche d'y assister; en outre, il perd les distributions s'il n'obtient un indult spécial. La S. Congrégation accorde quelquefois cet indult. Voici un rescrit de 1842:

« Ex audientia SSmi sub die 19 augusti 1842. Sanctitas Sua attenta relatione episcopi Oratoris benigne eidem concessit facultates necessarias et opportunas ad hoc ut enunciatus canonicus durante munere confessarii ordinarii monialium praefati monasterii ab obligatione assistendi choro pro diebus et horis quibus ratione dicti muneris assistere non poterit, dispensare valeat, et interim memoratus confessarius canonicus fructus, proventus et distributiones sui canonicatus, exceptis iis quae inter praesentes fieri dicuntur, percipere possit, perinde ac si choro interesset. Contrariis quibuscumque etiam speciali mentione dignis non obstantibus. Romae etc.»

60. La S. Congrégation accorde assez difficilement aux évêques la faculté, d'une manière générale, de se servir de réguliers pour confesseurs ordinaires des religieuses, ainsi qu'on l'a vu ci-dessus. Elle témoigne moins de rigueur envers les chanoines. En 1852 le vicaire capitulaire de Pise obtint *ad triennium* certaines facultés particulières relativement aux couvens de religieuses: dispenses partielles de la clôture passive pour les filles qui doivent faire la première communion, confirmation des abbesses après le premier triennium etc. Or l'article 4 de ces facultés concerne les confesseurs chanoines, en ces termes: *Eligendi pro prima vice in confessarios ordinarios monasteriorum etiam canonicos, servatis servandis, et dummodo chori servitium nullum detrimentum patiatur.* Cet indult fut renouvelé en 1855.

VI. Qualités du confesseur ordinaire.

61. Puisque les décrets généraux du Saint-Siége ne permettent de prendre pour confesseurs ordinaires des religieuses ni les vicaires généraux, ni les curés, ni les religieux, ni les chanoines, il ne reste donc que les simples prêtres séculiers qui ne sont rien de tout cela. Voilà ceux que les évêques peuvent choisir en vertu de leurs facultés ordinaires. Pour les autres ils doivent recourir au Pape. Inutile de parler des autres qualités, de la prudence, doctrine, vertu, expérience, etc. nécessaires aux confesseurs des religieuses. L'âge requis est 40 ans, sauf dispense apostolique. Les religieuses doivent accepter le prêtre séculier que l'évêque leur donne pour confesseur, à moins qu'elles ne puissent alléguer de bonnes raisons pour élever de justes réclamations. Pour le premier triennium il n'y a pas lieu au consentement capitulaire des religieuses, car elles doivent s'en tenir au choix de l'évêque. Toutefois il peut se faire, qu'en vertu de titres particuliers les religieuses aient droit de choisir leur confesseur, sauf l'approbation de l'évêque; mais il faut pouvoir invoquer pour cela, ou la fondation primitive, ou la pratique immémoriale.

62. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers en 1729 eut à se prononcer sur une controverse suscitée entre le promoteur fiscal de l'évêché de S. et un *conservatorium* dont les sœurs prétendaient avoir le droit de nommer leur confesseur. Elles obtinrent gain de cause, car la S. C. reconnut leur droit de choisir le confesseur par décision prise capitulairement à la majorité des voix: *Electio confessarii spectet ad convictrices, facienda in capitulo per majorem partem de sacerdote approbato ab Ordinario ad confessiones utriusque sexus, cui ipse Ordinarius teneatur dare litteras patentes audiendi confessiones in conservatorio, eumque confessarium possit removere ex rationabili causa, et pro illius conscientia etc.*

63. Les Clarisses de Béziers avaient jadis le droit de nommer leurs confesseurs ordinaires et extraordinaires. Il existe plusieurs décrets de la S. Congrégation à ce sujet dans les années 1737 et 1738. Elle avait d'abord accordé à ces religieuses la faculté de proposer quelques personnes parmi lesquelles le supérieur aurait choisi le confesseur de la communauté. Mais les religieuses peu satisfaites de cette combinaison réclamèrent de plus grands avantages, et on finit par leur concéder la faculté de nommer et proposer pour tous les chapitres provinciaux deux religieux (car les religieuses étaient sous la juridiction de l'ordre franciscain) deux religieux, dis-je, parmi lesquels le provincial et son conseil choisit celui qu'ils croi-

raient en conscience le plus apte à remplir l'office de confesseur. La S. Congrégation accorda le même privilége pour la nomination des confesseurs extraordinaires. Nous nous contentons de rapporter le décret qui régla définitivement cette controverse, sans parler des autres.

« Sacra Congregatio ad quam in praesens SSmus D. N. supplicem hunc novum libellum remisit, mature perpensis tam » relatione Patris Procuratoris generalis quam omnibus de» ductis in hujusmodi negotio et decretis super eodem ab ipsa» met S. Congregatione editis sub die 27 septembris 1757, et » 16 maii 1758, censuit praesenti novissimo decreto expediendo » per literas apostolicas etiam in forma brevis, decernendum, » prout ponente Emo Dño Card. Barberini super hujusmodi » instantia decrevit: moniales Oratrices pro singulis capitulis » provincialibus nominent, atque proponant duos religiosos, ex » quibus provincialis cum suo definitorio unum sibi magis be» nevisum in Domino teneatur eligere et in confessarium ins» tituere ad triennium, qui possit continuare per aliud trien» nium, servatis tamen de jure servandis, et dictus confessarius » exerceat, reportata facultate ab episcopo ordinario loci, ea» demque formula observetur etiam tam pro eligendis confessa» riis extraordinariis, quam in casu vacationis officii confessarii » ordinarii quacumque de causa. Confessarius vero electus et » destinatus proponat provinciali duos religiosos sacerdotes et » totidem laicos, de consensu tamen monialium, ex quibus con» cedat illi unum sacerdotem et alium laicum etc. Romae 12 » augusti 1758.»

64. A défaut de ces titres et droits spéciaux, la nomination du confesseur ordinaire appartient à l'évêque pour ce qui concerne les religieuses qui sont sous la juridiction épiscopale. On peut consulter Ferraris, au mot *confessarius*, art. 4, n. 1: *Monialium confessarii non possunt eligi ab universitate, nempe ab ipsis monialibus, sed eligi debent, et approbari ab episcopo loci pro monialibus sibi subjectis.* Un peu plus loin, n. 34: *Moniales nequeunt recusare unum confessarium extraordinarium, seu ordinarium, et alium petere, nisi assignata justa causa recusationis; tunc enim, ipsa justa causa interveniente, possunt ipsum recusare, quia is comparatur parocho, quem ex justa causa populus recusare potest etc.* Toutes ces assertions se fondent sur d'anciens décrets de la S. Congrégation. Les maximes n'ont pas varié depuis; mais, nous le répétons, et le lecteur s'en convaincra pleinement dans l'article suivant, tout cela doit s'entendre du premier triennium; car pour les suivans, et pour confirmer le confesseur qui a exercé son ministère pendant trois ans, la S. Congrégation requiert le libre consentement des religieuses, ce que Ferraris ne laisse jamais soupçonner. Et à l'article *moniales*, il répète scrupuleusement tout ce qu'il a dit sous le mot *confessarius*, sans ajouter un mot.

65. En 1794 la S. Congrégation, tout en approuvant que l'évêque ait par prudence retiré un confesseur que les religieuses n'ont pas accepté, veut toutefois qu'elles soient réprimandées pour leur désobéissance. Voici ce qu'elle écrit au même évêque:

« La relation ayant été faite à la S. C. des Evêques et Réguliers sur ce que V. S. lui a exposé touchant la demande des religieuses de la Croix, qui ont refusé d'accepter pour leur confesseur ordinaire le prêtre D. Félicien P. ces Emes ont reconnu que V. S. avait sagement procédé dans cette affaire en mettant le susdit P. comme confesseur dans le conservatoire de S. Philippe, et en déférant par le choix d'un autre confesseur au vœu des recourantes. Toutefois LL. EE. veulent que V. S. reprenne ces religieuses de leur désobéissance et les avertisse de ne plus se permettre à l'avenir choses semblables. Rome 26 mars 1794.

66. Une terrible affaire se présente devant la S. Congrégation en 1815. Certaines religieuses voulant obtenir un confesseur en lequel elles placent toute leur confiance, s'engagent par des sermens secrets à n'en pas accepter d'autre, afin de forcer les supérieurs à leur donner celui-là. Ce seul fait fait soupçonner l'état d'agitation et de trouble qui règne dans la communauté. Quel moyen prendre pour y ramener l'obéissance et la paix? La S. Congrégation adresse plusieurs lettres à l'évêque, exige que le prêtre en question s'abstienne de toute fréquentation avec le monastère, et lui interdit même de dire la messe dans l'église du couvent quoiqu'un titre de chapellenie qu'il y possède lui en donne la faculté et lui en impose l'obligation; puis, toutes ces mesures préalables réglées, la S. C. écrit à l'évêque la lettre suivante, qui est un chef d'œuvre de prudence et d'insinuation. N'oublions pas de noter que le Pape qualifie d'iniques les sermens par lesquels les religieuses ont prétendu se lier, et les en dispense, autant que cela est nécessaire.

« Accablée sous le poids des grandes affaires de l'Eglise et de l'état, l'âme si pieuse de N. S. Père le Pape a ressenti une profonde douleur en apprenant dans quel état de trouble se trouve actuellement le conservatoire NN. au sujet duquel l'on n'avait reçu, jusques dans ces derniers temps, que des rapports on ne peut plus consolants tant sur l'observance régulière de l'institut que sur la charité dont étaient saintement ornées toutes les personnes qui en font actuellement partie. La S. Congrégation a réfléchi que si d'une part il est dans l'esprit de notre Sainte Mère l'Eglise que les religieuses aient la liberté de se choisir, avec le consentement de leur propre évêque, un confesseur parmi ceux qui sont approuvés, d'autre part ce ne peut être qu'une suggestion de l'esprit de ténèbres qui puisse les porter à refuser obstinément, et jusqu'à se lier même par des liens secrets et condamnables, tout autre confesseur désigné par leur propre pasteur, qui a été choisi par l'esprit du Seigneur et est assisté de ce même esprit pour la direction des religieuses. En conséquence le chanoine S. ayant fait connaître, par la lettre écrite à V. S., que la charge de confesseur dans cette communauté est trop onéreuse pour lui, et ce prêtre n'ayant aucune obligation d'accepter cet emploi, V. S. fera bien comprendre à ces religieuses que le S. Père les déliant, de sa pleine autorité, en tant que cela peut être nécessaire, de toute espèce d'engagement qu'elles auraient déjà pris de ne point agréer d'autre confesseur que celui qu'elles auraient choisi, (engagement que le S. Père déclare inique) elles devront s'efforcer de donner au cœur paternel de Sa Sainteté, la douce consolation de les savoir animées et toutes remplies des sentiments d'humilité et d'obéissance envers leur Ordinaire, ainsi que de la charité, les unes à l'égard des autres, vertus qui sont les caractères distinctifs des âmes choisies de Dieu pour être ses épouses. La S. Congrégation charge V. S. de faire connaître aux religieuses ces sentiments du S. Père qui espère les résultats les plus consolants de vos démarches à ce sujet. Rome 9 septembre 1815.»

67. L'âge requis pour être confesseur des religieuses, c'est 40 ans. Ferraris *(loc. cit. n. 49)* rapporte les anciennes résolutions qui requièrent cet âge. Les évêques ne peuvent pas dispenser de cette loi, qui n'a pas cessé d'être en pleine vigueur jusqu'à nos jours. En 1838 la S. C. accorde dispense à un prêtre de 38 ans et à un autre de 34 ans pour qu'ils puissent être nommés confesseurs de religieuses. Voici la lettre écrite à l'évêque:

« V. S. a représenté à cette S. C. des Evêques et Réguliers la nécessité où elle se trouve de nommer comme confesseur du monastère de N. un prêtre de 38 ans qui est déjà curé, et pour le monastère de Z. un autre prêtre de 34 ans. La S. C. veut bien accorder les permissions nécessaires pour ces deux cas seulement, à condition d'obtenir le consentement préalable des religieuses donné en assemblée capitulaire et par votes secrets, afin que ces deux prêtres puissent être désignés comme confesseurs ordinaires pour un triennium seulement, nonobstant leur défaut d'âge et le titre de curé dont le premier est revêtu, pourvu toutefois que l'exercice des fonctions de confesseur ne porte aucun préjudice à la cure des âmes. Rome 2 avril 1838.»

68. L'année 1842 voit surgir de graves dissensions qui répandent une assez vive perturbation dans le monastère de S.

Nous passons sous silence les divers articles controversés pour nous borner à celui qui concerne le confesseur. Les religieuses croient avoir le droit de présenter trois noms à l'évêque, et allèguent une très ancienne coutume. L'évêque nie l'existence d'une vraie coutume, et réclame le droit de désigner librement le confesseur, droit que le concile de Trente et les constitutions apostoliques lui confèrent. Dans la congrégation générale du 17 juin 1842, les Eñes Cardinaux répondent sur toutes les questions: *Ad mentem;* et bientôt une lettre annonce à l'évêque et aux religieuses que la S. Congrégation, afin de rétablir la paix si fâcheusement troublée, a voulu se réserver pour le moment la nomination du confesseur.

§ II. Les confesseurs ordinaires des religieuses doivent être changés tous les trois ans.

69. La plus belle création de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, parmi tous les décrets concernant les confesseurs des religieuses, c'est sans contredit la disposition qui défend de laisser le même confesseur dans une communauté de femmes plus de trois ans. Elle favorise merveilleusement la liberté des consciences. Les trois années expirées, les religieuses sont libres de changer leur confesseur, car non seulement l'évêque n'a pas le pouvoir de les obliger à le conserver, mais le Saint-Siége s'abstient lui-même de les y contraindre, vu que la S. C. n'accorde jamais la confirmation des confesseurs au-delà du premier triennium que sous la condition du consentement des religieuses; et pour que ce consentement soit libre, on exige qu'il soit exprimé capitulairement et par votes secrets; et si la majorité requise dans le chapitre se prononce pour la confirmation, les dissidentes ont droit d'avoir un confesseur particulier; la S. C. veut qu'on leur donne ce confesseur spécial, et qu'on ne les oblige pas à s'adresser au confesseur à la confirmation duquel elles n'ont pas consenti.

70. Telle est la belle et sage discipline que le Saint-Siége a sanctionnée par une infinité de décrets. Ferraris ne dit pas un seul mot qui la fasse soupçonner. Au mot *confessarius*, art. 4, n. 19 et seqq., il rapporte de très anciennes résolutions qui défendent de laisser les confesseurs plus de trois ans, sauf la permission de la S. Congrégation. Ces décrets remontent aux premiers temps de la S. Congrégation, car il en cite un qui est de l'année 1591; et dès le milieu du siècle suivant, on a des résolutions qui étendent expressément la loi du confesseur triennal aux communautés non cloîtrées. Mais le consentement des religieuses a la confirmation de leur confesseur ordinaire après le triennium, cette condition sans laquelle le Saint-Siége ne permet presque jamais que le confesseur soit confirmé, cette nécessité de réunir les deux tiers des voix du chapitre afin que le consentement de la communauté soit censé légalement acquis, tout cela est omis par notre auteur, dont le silence est d'autant plus singulier, en une chose si importante, que la discipline en question était depuis longtemps établie lorsque Ferraris écrivait son livre. Car les indults que donnait la S. Congrégation pour la confirmation des confesseurs requéraient, alors comme aujourd'hui, le consentement du chapitre des religieuses, ainsi que nous allons le montrer.

71. En 1701 les Clarisses de Lyon demandent au Saint-Siége la faculté de pouvoir confirmer leur confesseur ordinaire pour un second triennium. La S. Congrégation accorde la grâce, la remet à l'ordinaire de Lyon pour l'exécution, sous la condition que le consentement des deux tiers des religieuses, en chapitre et par suffrages; y concoure. Voici le rescrit textuel:

«Sacra Congregatio audito P. Procuratore generali Ordinis » Minorum de observantia S. Francisci benigne commisit Ordi» nario Lugdunen. ut veris etc. et dummodo oratrices aliam » confirmationem non obtinuerint, petitam prorogationem ad » aliud triennium proximum tantum pro suo arbitrio et cons» cientia impertiatur. Ita tamen ut consensus duarum saltem » ex tribus partibus monialium capitulariter et per secreta suf» fragia praestandus accedat et praefato triennio elapso, de » alio idoneo confessario oratrices ipsae provideantur. Romae » mense julii 1701.»

* 72. En 1711 les religieuses de Chateau-Salins, diocèse de Metz, obtiennent du Saint-Siége la confirmation de leur confesseur ordinaire pour le second triennium, sous les mêmes clauses et conditions que dans l'indult des Clarisses de Lyon. La même année, ce sont les religieuses Annonciades établies à Clermont, dans le diocèse de Verdun, qui demandent la confirmation de leur confesseur, et l'obtiennent, *dummodo duarum saltem ex tribus partibus monialium consensus capitulariter accedat etc.* Les indults sont remis pour l'exécution, le premier à l'évêque de Metz, et le second à celui de Verdun.

73. En 1713 les religieuses de l'*Ave Maria*, qui étaient à Metz, obtiennent un indult pareil, toujours sous la condition que le confesseur n'ait pas reçu d'autre confirmation et que le consentement des religieuses en chapitre y concoure.

«Sacra Congregatio EE. et RR. benigne commisit Ordinario » Meten. ut veris existentibus narratis, et dummodo praefatus » confessarius aliam confirmationem non reportaverit, ac duarum ex tribus partibus monialium consensus capitulariter ac» cedat, petitam facultatem ad aliud triennium tantum pro suo » arbitrio et conscientia oratricibus impertiatur etc. Romae de» cembris 1713.»

74. La loi des confesseurs triennaux ne s'observait pas moins exactement dans les monastères de la Belgique. Au mois d'avril 1726 les religieuses du Saint-Sepulcre établies à Liége dans le monastère de Sainte-Agathe demandent la faculté de garder leur confesseur un second triennium. La S. Congrégation accorde l'indult, et le remet à l'Ordinaire de Liége pour l'exécution, aux mêmes conditions que ci-dessus: que le confesseur dont il s'agit n'ait pas eu quelque autre confirmation, que les deux tiers des religieuses consentent, et que la confirmation ne soit donnée que pour le second triennium, et non au-delà. Voici le rescrit:

«Sacra Congregatio EE. et RR. benigne commisit Ordinario, » ut veris existentibus narratis, et dummodo praefatus confes» sarius alias confirmatus non fuerit, ac in Domino judicaverit » expedire, petitam facultatem ad aliud triennium tantum pro » suo arbitrio et conscientia oratricibus impertiatur. Ita tamen » ut duarum saltem ex tribus partibus monialium consensus » capitulariter accedat, et dicto triennio elapso de alio idoneo » confessario provideantur.»

75. Nous ne pouvons pas mentionner tous les indults de même genre que contiennent les registres authentiques de la S. Congrégation. Voici quelques cas relatifs aux monastères d'Allemagne. En 1753 la prieure d'un monastère d'Eichtatt, S. Petronille Mathesin, demande et obtient la confirmation du confesseur ordinaire pour un autre triennium, sous la condition expresse du consentement des deux tiers des religieuses réunies en chapitre. En 1756 les religieuses de S. Jacques obtiennent la même grâce, par un indult adressé *Ordinario Frisingen.* pour l'exécution, et *dummodo confessarius immediate confirmatus non fuerit, ac duarum ex tribus monialium partibus consensus capitulariter accedat etc.* En 1761 les religieuses tertiaires de S. François établies à Prague obtiennent de la S. Congrégation un indult qui leur permet de conserver leur confesseur pour le second triennium, et la fameuse clause se trouve dans le rescrit: *Dummodo duarum ex tribus partibus monialium consensus capitulariter et per secreta suffragia praestandus accedat etc.* En 1771 les Clarisses d'Olmutz reçoivent un indult conçu dans les mêmes termes et avec les mêmes clauses.

76. Pour les monastères de Pologne, les indults apostoliques sont assez fréquens. En 1772 les religieuses de la Visitation de Vilna demandent la faculté en question, et la S. Congrégation requiert, comme toujours, le consentement capitulaire des deux tiers des religieuses. Indult du 14 mars 1781 pour des religieu-

ses de Léopolis. Autre indult du 20 juin de la même année pour les Carmélites déchaussées de Posen. Autre du 11 juin 1790 pour les Carmélites de Liége. Tous ces indults sont remis aux évêques pour l'exécution; conçus dans les mêmes termes, ils renferment la clause relative au consentement que les religieuses doivent prêter en chapitre et au scrutin secret, sans quoi l'exécuteur de l'indult ne peut pas confirmer le confesseur.

77. On a pu remarquer que la S. Congrégation n'omet jamais de mettre pour condition expresse de son indult, que le confesseur n'ait pas été confirmé précédemment. En effet, pour ceux qui ont fait plus d'un triennium, la S. Congrégation n'a pas le pouvoir de permettre qu'ils soient confirmés; elle doit porter la demande à l'audience du Pape, qui s'est réservé la faculté de permettre les confirmations des confesseurs au-delà du second triennium. Une lettre adressée à l'archevêque de Léopolis constate ce que nous venons de dire, et parle aussi des graves inconvéniens que suscite dans les monastères la perpétuité des confesseurs. C'est pourquoi en adressant à cet archevêque le pouvoir de confirmer les confesseurs, elle l'avertit que son devoir est de les changer dès qu'il le pourra.

» Archiepiscopo Leopolien. Quae Tuae Amplitudinis animum, » sicut nuper accepimus, ad id impulerunt quod in monialium » illius dioecesis spirituale vergeret beneficium, cum ut plurimum ob exiguam confessariorum copiam vel alia de causa » si qui essent id praestare renuentes, opus ideo habeant, ut » qui in praefato munere actu exercent, diutius valeant con» firmari, etsi jam alias pluries per triennium fuerint confir» mati, ea ipsa SSmus Dominus Noster ob illatas rationabiles » causas, vera urgentiaque jam novit, et, consulto itaque in » audientia 4 currentis istiusmodi petitionibus annuit, juxta res» cripti formam quod seorsim Amplitudo Tua exaratum ins» piciet.

» Non adeo vero indefinite hanc concessit confirmandi con» fessarios licentiam ut ii perpetuo videantur suo munere fungi; » dissidia namque inter moniales, contentiones et odia, proin» deque salutis aeternae dispendium non raro ex illorum nimis » diuturno munere ultra secundum vel tertium triennium com» pertum est experiri. Si ergo data occassione de aliis confes» sariis, quam de exercentibus commode poterit Amplitudo Tua » monasteria providere, eidem hoc onus incumbit et pro suo ar» bitrio et conscientia, id perficere curet. Haec igitur ab EE. PP. » ejusdem S. Congregationis erant cum Amplitudine Tua ulte» rius conferenda etc. Romae 29 februarii 1791.»

78. Les Clarisses de Varsovie ayant demandé la confirmation de leur confesseur pour le troisième triennium, la S. Congrégation soumet la demande au Pape, qui l'exauce, et prescrit de confier l'exécution de l'indult au nonce apostolique de Varsovie; or la S. Congrégation, dans une lettre adressée au nonce en lui transmettant l'indult, atteste qu'elle n'accorde pas la confirmation des confesseurs au-delà du second triennium. Voici cette lettre:

« Bien que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers eût déjà fait droit à l'instance des religieuses de Ste-Claire de Varsovie, sous la date du 15 mars dernier, et cela même en prenant en considération les recommandations pressantes de V. S., toutefois l'expédition de cette affaire fut suspendue par suite d'un malentendu de l'employé de la secrétairerie qui en était chargé. Sur les nouvelles instances de V. S. on a immédiatement repris l'affaire et l'on a expédié les deux décrets qui accordent les pouvoirs tant pour la confirmation de l'abbesse que pour celle du confesseur des religieuses, et dont l'exécution est confiée à V. S. Quant à cette seconde faculté, la nature du cas dont il s'agit a rendu nécessaire qu'on en référât à N. S. Père le Pape, parce que c'est un principe de la S. Congrégation de ne point accorder la confirmation des confesseurs au delà d'un second triennium. C'est ce que j'avais à faire connaître a V. S. en lui transmettant en même temps les décrets en question. Rome 20 juin 1793.»

79. La S. Congrégation dispense rarement du consentement des religieuses, ainsi qu'on l'a vu plus haut; et dans les cas où elle a cru devoir le faire, elle n'a pas toujours eu à s'en féliciter. En 1781 elle avait accordé une pareille dispense, parce qu'on lui représenta que c'était le seul moyen de rétablir la paix dans une communauté; mais bientôt onze religieuses se plaignirent d'avoir été forcées d'accepter le confesseur. Alors la S. Congrégation prescrivit une votation capitulaire sur la question de savoir s'il y avait lieu de conserver ou non le confesseur. Voici la lettre qu'elle écrivit à l'évêque le 14 juin 1782:

« Il est parvenu à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers un recours au nom de onze religieuses du monastère de Ste-Anne, lesquelles se plaignent d'avoir été forcées d'accepter, pour leur confesseur ordinaire, le Père M., et que n'étant point contentes de lui, elles se sont vues contraintes à se pourvoir des permissions de la S. Pénitencerie pour se confesser à d'autres confesseurs; mais que le P. M. fomentant la division des partis ainsi que les discordes civiles et spirituelles dans le monastère, elles demandent avec instance qu'il soit changé et qu'on députe un autre vertueux confesseur, pris au sein du clergé séculier, selon la coutume constante de leur monastère. Leurs Eminences, tout en se souvenant parfaitement de l'indult, accordé l'année dernière, pour la nomination dudit Père comme confesseur ordinaire de ce monastère de Ste-Anne, pour un triennium, sans la clause accoutumée du consentement des religieuses, attendu qu'on supposa ne pouvoir autrement apaiser les discordes desdites religieuses, qui étaient divisées en partis, mais ne voulant pas que ce qui fut fait pour éviter les désordres, serve au contraire à les fomenter et à les accroître, leurs Eminences, dis-je, m'ont prescrit d'écrire à V. S.; comme je le fais par la présente, pour qu'elle ait à se transporter à l'improviste au monastère, y fasse assembler le chapitre et après avoir fait connaître aux religieuses le recours adressé, comme il a été dit ci-dessus, contre le Père M., fasse mettre aux voix, par votes secrets, son maintien dans l'emploi de confesseur, en ayant soin de faire connaître ensuite le chiffre des votes affirmatifs pour sa continuation, et celui des votes négatifs et d'informer en outre la S. Congrégation de tous les incidents de cette affaire. Rome 14 juin 1782.»

Le scrutin donna plus des deux tiers des voix pour la conservation du confesseur. La S. C. ordonna de le garder, en recommandant à l'évêque d'accorder des confesseurs particuliers aux dissidentes. Voici la lettre du 20 juillet:

« Puisque dans le chapitre des religieuses de Ste-Anne, que V. S. a fait réunir par ordre de la S. C. plus des deux tiers des votes secrets ont été en faveur du P. M., ces Emes m'ont ordonné d'écrire à V. S. qu'elle maintienne dans cet emploi le susdit religieux jusqu'à l'expiration des trois ans, et cela par les raisons de prudence suggérées par V. S. dans sa lettre du 21 juin. Mais comme il résulte de la même lettre qu'il n'y a pas eu moins de sept religieuses dont les votes ont été contraires, cette circonstance n'a pas laissé de faire quelque impression sur LL. EE. qui engagent en conséquence V. S. à continuer d'accorder facilement, comme elle dit l'avoir fait jusqu'ici, un confesseur particulier, de temps à autre, aux religieuses qui lui en feront la demande, afin qu'elles puissent avec plus de tranquillité satisfaire leur conscience. Rome 20 juillet 1782.»

80. Si on a des doutes sur la sincérité et liberté du consentement que prêtent les religieuses à la confirmation du confesseur, la S. Congrégation prescrit en ce cas et d'interroger chacune d'elles en particulier, et de procéder au scrutin capitulaire. Elle écrit à un évêque en 1791:

« On a fait relation à la S. C. sur ce que V. S. a fait savoir touchant le mémoire ci-joint présenté au nom des religieuses du monastère de l'Annonciation au sujet de leur confesseur ordinaire Joseph G. Ces Emes ont répondu: *Recurrentes justificent exposita subscriptis precibus in forma probante;* et m'ont prescrit d'écrire à V. S. qu'elle ne fasse point usage pour

le susdit confesseur de l'indult de confirmation obtenu au nom des religieuses dans le mois de juin passé, avant d'avoir entendu elle-même chaque religieuse en particulier, et s'être assurée de son sincère consentement à ladite confirmation, et d'avoir en outre interpellé le chapitre par votes secrets pour avoir son consentement formel, selon la teneur du susdit indult. Rome juillet 1791.»

81. Les indults accordés par le Saint-Siége pour la confirmation des confesseurs doivent être munis du décret exécutorial rendu par l'Ordinaire. En 1791 un indult de ce genre, ayant été exécuté par un vicaire capitulaire illégitime, la S. C. déclare que le confesseur ne peut pas s'en prévaloir; il résiste, et on prescrit au vicaire capitulaire de procéder contre lui, et de lui interdire tout rapport avec les religieuses :

« Puisque le prêtre Dominique B. n'a point voulu se présenter au vicaire forain de F., pour entendre les ordres donnés par la S. Congrégation pour qu'il eût à ne plus se présenter au monastère de Ste-Thérèse de Faggia, ni s'entretenir, ni correspondre par lettres avec ces religieuses, sous peine de suspense *a divinis*, ainsi qu'il résulte de votre lettre du 21 octobre, les Emes Cardinaux m'ont prescrit de vous écrire pour que vous adressiez à ce prêtre un ordre écrit et formel d'avoir à obéir aux ordres en question, avec suspense de la faculté d'entendre la confession, sans plus vous inquiéter s'il se présentera ou non personnellement; et, en cas de désobéissance de sa part, vous recourrez contre lui aux peines canoniques. Vous informerez, en outre, lesdites religieuses que ce prêtre est privé du pouvoir de confesser, et vous leur défendrez de correspondre avec lui, attendu qu'il avait été illégitimement nommé, pour être leur confesseur, par le prétendu vicaire capitulaire, qui a été déclaré intrus par le métropolitain, et qui ne pouvait par conséquent exécuter l'indult de la S. Congrégation qui en avait confié l'exécution, non pas à l'intrus mais au légitime vicaire capitulaire. Rome 15 novembre 1791.»

82. Si après la confirmation du confesseur, les religieuses recourent à la S. Congrégation pour témoigner leur mécontentement, le Pape prescrit de donner un confesseur particulier aux plaignantes pour tout le temps que le confesseur confirmé devra encore rester dans son office: car il n'est pas absolument requis que le dissentiment soit manifesté au moment de la confirmation. Voici ce que la S. C. écrit à l'évêque de C. le 6 mai 1794:

« N. S. Père le Pape voyant un nouveau recours présenté au nom des religieuses anciennes du monastère du Saint-Esprit, qui sont mécontentes du confesseur ordinaire du couvent, nommé D. Joseph M., qui fut confirmé l'année dernière pour un second triennium, Sa Sainteté a, dans l'audience accordée à Mgr le secrétaire de la S. Congrégation le 2 courant, ordonné d'écrire à V. E. de nommer un confesseur particulier pour les religieuses requérantes, tel qu'il puisse les contenter, et cela pour tout le temps que devra durer la charge de M. Elle ordonnera, en même temps, à ce dernier ainsi qu'aux religieuses de son parti, de ne point empêcher, en aucune manière, ni directement, ni indirectement, ce confesseur particulier d'exercer son emploi, comme aussi de ne point occasionner à ce dernier ni aux religieuses, ses pénitentes, le moindre ennui ni la moindre peine, soit par paroles, soit autrement, afin de ne point donner lieu à de nouveaux recours, ce qui forcerait Sa Sainteté d'ordonner le renvoi complet de M. et d'imposer des pénitences aux religieuses qui auraient contrevenu à ses ordres souverains. D'autre part, comme dans le recours susmentionné il est dit que l'élection de l'abbesse est suspendue et que le gouvernement du monastère a été confié, depuis plusieurs mois, à une présidente, Sa Sainteté veut que V. E. fasse immédiatement procéder à l'élection canonique de la nouvelle abbesse et en rende ensuite compte à la S. Congrégation. Rome 6 mai 1794.

83. Pie VI ne voulait pas que l'on confirmât les confesseurs après le second triennium; c'est pourquoi on trouve une foule de requêtes de ce genre absolument rejetées, tant sous son pontificat que longtemps après. En 1805 la S. Congrégation écrit à un vicaire capitulaire:

« On a fait relation à la S. C. sur ce qui lui était exposé dans le mémoire qui lui était adressé en votre nom au sujet des religieuses de Ste-Claire pour la confirmation, après le deuxième triennium, de leur confesseur ordinaire, le P. Vincent S. Ces Emes ont répondu: *Lectum*, et m'ont prescrit de vous écrire afin que vous procédiez absolument à la désignation d'un autre confesseur, et de vous faire savoir en même temps que la S. C. ayant adopté, par ordre de Pie VI, de saine mémoire, la maxime de ne point accorder la permission de confirmer les confesseurs de religieuses après un deuxième triennium, a jugé pour ce motif ne devoir pas acquiescer à la demande qui lui était faite. Rome 17 janvier 1805.»

84. La S. Congrégation n'omet jamais de prendre en considération le dissentiment des religieuses qui refusent leurs votes pour la confirmation des confesseurs. Le 17 mars 1807 elle écrit à l'archevêque de Bénévent:

« Le soussigné pro-secrétaire de la S. C., a soumis à N. S. P. le Pape, dans l'audience que Sa Sainteté a bien voulu lui accorder le 6 du courant, la demande de V. S. tendant à obtenir la dispense de trois votes qui manquent pour la confirmation du confesseur des religieuses de Saint François de Sales. Sa Sainteté a daigné accorder cette grâce, comme V. S. le verra par le décret expédié séparément. En même temps, comme les trois religieuses dissidentes pourraient avoir quelque répugnance de se confesser au confesseur confirmé, Sa Sainteté a ordonné d'écrire à V. S. afin que lorsqu'elles témoigneront cette répugnance, elle use d'indulgence à leur égard en leur assignant, si elle le croit opportun, un autre confesseur extraordinaire, pour qu'elles puissent satisfaire librement au besoin de leur conscience. Rome 17 mars 1807.»

85. Rien de plus précis que la lettre suivante sur la nécessité du consentement des religieuses en chapitre et par scrutin secret. C'est une formalité à laquelle le S. Siége n'a presque jamais dérogé et ne déroge point. On fait voir qu'il y a une grande différence entre interroger les religieuses séparément et une à une, et les faire voter par bulletins secrets. Un évêque ayant obtenu un indult pour confirmer les confesseurs et ayant usé de cet indult sans requérir le consentement capitulaire des religieuses, la S. Congrégation lui écrit la lettre suivante, 5 juin 1809:

« Le pouvoir de confirmer les confesseurs de religieuses n'est pas d'ordinaire accordé aux évêques, attendu que l'expérience a prouvé combien cette faculté est, en général, préjudiciable à la conscience des religieuses. Nonobstant ces raisons et par suite des sollicitations pressantes de V. S., N. S. Père le Pape, par organe de la secrétairerie des Mémoriaux, daigna lui concéder cette faculté, le 27 janvier dernier. J'ai dû m'assurer de ce fait pour pouvoir répondre aux suppliques qui ont été adressées de ce diocèse à la S. Congrégation. Toutefois je dois faire observer à V. S. que tout en accordant ce pouvoir *ad annum*, l'intention du Saint-Père a été qu'on observât exactement les règles posées par cette S. Congregation, et en particulier qu'on eût soin d'assembler le chapitre, formalité à laquelle on n'a jamais dérogé et à laquelle on ne déroge point. Si on l'eût observée dans cette circonstance, dans le monastère de Ste-Catherine, on aurait pu satisfaire les quelques religieuses dissidentes, en leur accordant d'autres confesseurs, ainsi que l'a fait V. S.; mais cette formalité n'ayant pas été suivie, on n'a point la preuve authentique de la volonté des deux tiers au moins des religieuses; car, bien grande est assurément la différence qu'il y a entre consulter de vive voix, séparément et une à une les religieuses ou bien les admettre à voter par bulletins secrets. Dans un tel état de choses, comme il y aurait lieu, pour ce couvent de Ste-Catherine, de suppléer

maintenant au défaut de réunion capitulaire en recueillant les *suffrages secrets*, il semble qu'il sera plus opportun de procéder à l'élection d'un nouveau confesseur. V. S. voudra bien rendre compte de toutes ces choses à la S. Congrégation. En attendant j'espère que l'occasion se présentant de faire de nouveau usage, pour d'autres monastères, des facultés obtenues, V. S. se souviendra que la tenue du chapitre, par votes secrets, et le concours des deux tiers au moins des voix doivent être rigoureusement observés en fait des confirmations dont s'agit. Rome 5 juin 1809.»

86. On a cité plus haut (n. 8) la lettre de la S. Congrégation à l'évêque de Brescia, lettre écrite en 1815, et dans laquelle on étend aux communautés non cloitrées, tant la loi du confesseur triennal que la nécessité du consentement du chapitre des religieuses lorsqu'il s'agit de confirmer les confesseurs pour plus de trois ans. L'indult accordé aux *filles du Sacré-Cœur* en 1850 (n. 12) suppose évidemment l'obligation, dans cette congrégation de vœux simples, de ne jamais laisser les confesseurs ordinaires plus de trois ans, sauf un indult apostolique et suivant le consentement préalable des sœurs de chaque communauté. Tous les documens cités dans ce § 1er de notre dissertation, en montrant la fidélité que la S. Congrégation conserve de nos jours pour ses propres traditions relativement aux confesseurs des communautés de femmes, attestent aussi sa formelle volonté d'appliquer toutes ces salutaires règles aux maisons de vœux simples et non cloitrées.

87. En 1817 on demande au Saint-Siége la faculté de pouvoir confirmer le confesseur d'un monastère de Varsovie. La S. Congrégation accorde l'indult sous les clauses invariablement apposées: que le confesseur n'ait pas été confirmé autrefois, *dummodo enunciatus confessarius alias confirmatus non fuerit;* et que deux tiers des religieuses consentent à la confirmation: *duarumque ex tribus partibus monialium consensus capitulariter et per secreta suffragia praestandus accedat etc.* Un indult identique est donné le 6 mai 1825 pour un autre monastère de Varsovie.

88. Ces indults furent donnés pour des cas particuliers. En 1856 l'évêque de Namur sollicite la faculté de confirmer les confesseurs pour les communautés de son diocèse; la S. Congrégation concède un indult *ad quinquennium*, sans oublier la clause qui requiert le consentement des religieuses, comme le prouve le rescrit:

« Sacra Congregatio EE. et RR. benigne commisit episcopo » electo oratori, ut attentis narratis, et dummodo confessarii » alias confirmati non fuerint, duarumque saltem ex tribus » partibus monialium consensus capitulariter et per secreta » suffragia praestandus accedat, eosdem in praefato munere » ad secundum triennium tantum pro suo arbitrio et conscien» tia confirmare possit et valeat. Haec autem facultas ad quin» quennium dumtaxat sit valitura. Romae 20 januarii 1856.»

89. On a cité plus haut (n. 58) l'indult donné au vicaire apostolique de Cracovie en 1841 pour la confirmation des confesseurs. La même année, on accorde la même faveur à un évêque de la Suisse, avec faculté de confirmer les curés eux-mêmes, si le besoin l'exige; mais étant à craindre que certaines religieuses n'aient pas confiance dans le confesseur confirmé, on recommande à l'évêque de donner un confesseur particulier à ces religieuses: *Coeterum si adsit aliqua monialis quae fiduciam non habeat erga confessarium confirmatum, episcopus non omittat ei confessarium extraordinarium concedere.* 25 mars 1841.»

90. L'archevêque-évêque de Malte demande, en 1848, la faculté de confirmer les confesseurs des religieuses de son diocèse. On lui accorde un indult *ad triennium*, à condition que ces confesseurs ne soient pas des religieux, ni des curés ou des chanoines, et que les religieuses consentent:

«Sacra Congregatio etc. benigne concessit episcopo oratori » ut veris existentibus narratis, pro suo arbitrio et conscientia » uti possit ad triennium petita facultate confirmandi in mu» nere confessarios monialium ad secundum triennium dum» taxat, dummodo non sint religiosi, parochi vel canonici, » duarumque saltem ex tribus partibus monialium consensus » capitulariter et per secreta suffragia praestandus accedat. » Romae 15 januarii 1848.»

91. Les deux tiers des suffrages sont requis lorsqu'il s'agit de confirmer le confesseur pour le second triennium; mais si la faculté est demandée pour les suivans, la S. Congrégation a coutume d'exiger le consentement unanime des religieuses. En voici un exemple pour la Pologne. De pareilles facultés ne sont données que pour des circonstances vraiment exceptionnelles.

« Ex audientia SSmi sub die 2 septembris 1855, Sanctitas » Sua benigne tribuit archiepiscopo oratori facultatem ad trien» nium duraturam confirmandi confessarios ordinarios monas» teriorum suae dioecesis ad secundum et ulteriora triennia, » si ita in Domino judicaverit, dummodo tamen pro secundo » triennio consensus duarum ex tribus partibus, pro reliquis » vero consensus omnium per secreta suffragia capitulariter » praestandus accedat. Contrariis quibuscumque non obstan» tibus.»

92. Une congrégation religieuse possède des constitutions qui ont obtenu l'approbation du Saint-Siége. Or ces constitutions ne prescrivent nullement le changement des confesseurs après trois ans d'exercice. On demande si les religieuses en question sont comprises dans la loi commune, nonobstant le silence que gardent les constitutions approuvées? La S. Congrégation décide que la loi du confesseur triennal comprend ces religieuses.

Cette question fut soulevée en 1852 pour les Ursulines, dont les constitutions ne parlent pas du changement des confesseurs ordinaires que l'on doive faire tous les trois ans. Consultée à ce sujet par l'évêque de Brescia, la S. Congrégation répondit que les communautés d'Ursulines étaient comprises dans la loi, comme toutes les autres. Voici la demande de l'évêque, et la décision qui fut prise.

« Emi Patres. — Hieronymus episcopus Brixien humiliter » exponit in sua dioecesi, nonnulla existere monasteria sanc» timonialium S. Ursulae in regulari clausura sub regula Sancti » Augustini degentium.

» Cum neque in earumdem constitutionibus, neque in bulla » approbationis felicis recordationis Pauli P. V. nihil cautum » fit circa triennalem immutationem confessarii ordinarii, hu» militer ab ista S. Congregatione petit:

» Num praedictarum monialium confessarius singulis trien» niis immutari debeat? Et quatenus affirmative eamdem S. C. » enixe rogat, ut facultatem indulgeat ad aliud saltem trien» nium confirmandi confessarium in monasterio Ursulinarum » loci Caproli, quem eaedem sanctimoniales retinere valde exop» tant, atque in capitulo coram nobis habito per secreta om» nium vota, unico excepto confirmarunt.

» Praeterea cum per praelaudatam constitutionem Pauli V » dici 5 februarii anni 1618 plena et absoluta facultas superio» rissae tribuatur, disponendi et insumendi in usibus commu» nitatis omnes redditus, proventus, donationes, haereditates etc. » absque praevia ordinarii vel cujuscumque licentia, episcopus » orator petit ab ista S. Congregatione:

» Num saltem in actu pastoralis visitationis ordinarius possit » et valeat temporalem administrationem recognoscere, eaque » circa ipsam statuere quae ad majorem monasterii utilitatem » et incrementum in Domino expedire judicaverit.

» S. Congregationis responsa quae humiliter exposcit reve» renter suscipiet ac fideliter exequetur. — Obs. et Obb. *Hiero» nymus episc. Brixien.*

» Die 30 januarii 1852. S. C. propositis dubiis respondendum » censuit: Ad 1. *Affirmative: et hac vice conceditur facultas » confirmandi confessarium ad secundum triennium de con» sensu duarum ex tribus partibus monialium.* Ad 2. Pariter

» *affirmative, nempe episcopum jus habere exigendi ratio-* » *nem administrationis ac suis decretis providendi ut ea* » *recte procedat.*»

VIII. Confesseurs extraordinaires

93. Le concile de Trente a prescrit clairement de donner un confesseur extraordinaire aux religieuses deux ou trois fois par an. Les raisons de cette loi sont bien exposées dans la constitution *Pastoralis curae* de Benoit XIV. Ce Pape l'a étendue à toutes les communautés de femmes qui, sans être soumises à la clôture canonique, ont un confesseur spécial et unique. Puisque le Saint-Siége veut, pour la liberté de conscience, que les confesseurs ordinaires soient changés après trois ans, à plus forte raison faut-il, dans le cours de ces trois ans, présenter un confesseur auquel des personnes timides puissent accuser les fautes que souvent elles n'oseraient pas découvrir au confesseur habituel.

94. S'il arrivait que le supérieur ecclésiastique négligeât de donner ce confesseur extraordinaire, sous prétexte que les religieuses ne le désirent pas, celles-ci devraient recourir à la S. Pénitencerie, qui a le pouvoir d'en désigner un. La constitution *Pastoralis curae* est formelle sur ce point: *Si episcopus aliquis (quod Deus avertat) adeo in hac re negligens esset, ut monialibus suis, bis terve in anno, extraordinarii confessarii copiam facere praetermitteret: obtendens, ut moris est, nullam hac de re monialibus ipsis sollicitudinem, aut curam esse; tunc volumus dilectum filium nostrum Sanctae Romanae Ecclesiae cardinalem modernum et pro tempore existentem Majorem Poenitentiarium, statim ac pro parte monialium hujusmodi requisitus fuerit, ordinarii pastoris negligentiam supplere debere, eorumque monasterio extraordinarium confessarium, ex eorum tamen numero, qui ad excipiendas monialium confessiones ab ipso ordinario loci approbati fuerint, cum omnibus necessariis et opportunis facultatibus, concedere et deputare.*

95. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers a toujours veillé pour faire observer la loi du concile de Trente. En 1705, ayant à juger plusieurs controverses concernant des religieuses franciscaines de Valladolid; elle répondit *affirmative* à la question suivante, quatrième de celles qui furent proposées en cette circonstance: *An monialibus concedi debeat confessarius extraordinarius, et per quot vices intra singulos annos?* S. C. respondendum censuit: *Affirmative ad formam concilii.* On examina entre autres, la question de savoir si le confesseur ordinaire est obligé de se rendre au confessional toutes les fois qu'on le demande. Nous donnerons la décision plus loin.

96. Apprenant que dans les monastères de Sainte-Marie des Anges, à Lucques, les religieuses n'ont pas eu de confesseur extraordinaire depuis quelque temps, la S. Congrégation écrit à l'archevêque de leur en donner un, ne fut-ce que pour empêcher l'abus des confesseurs particuliers; car, peu contentes du confesseur ordinaire, et privées de l'extraordinaire, les religieuses recouraient aux directeurs particuliers. Il y en avait douze, au moment de la lettre que la S. C. écrit à l'archevêque sur cet abus, janvier 1769:

« Il a été rapporté à la S. C. des Evêques et Réguliers que dans le monastère de Ste-Marie des Anges les religieuses n'ont pas eu depuis quelque temps de confesseur extraordinaire, et que le confesseur ordinaire n'étant pas du goût des religieuses, plusieurs d'entre elles se servent de confesseurs particuliers, dont le nombre s'élève à douze, au détriment de la paix et de la régularité qui doivent régner dans le monastère. Ces Eñes m'ordonnent d'en prévenir V. S., afin qu'elle ait soin d'informer soigneusement la S. Congrégation de toutes les circonstances du fait. En attendant leurs Eminences veulent, si l'exposé qu'on leur a fait est véridique, que V. S. pourvoie les religieuses d'un confesseur extraordinaire dans les temps prescrits, comme c'est ordonné par le S. Concile de Trente et par la célèbre constitution de Benoit XIV. Rome 17 janvier 1769.»

97. Lors du grand jubilé de 1776, un évêque ayant approuvé plusieurs confesseurs pour les monastères de religieuses de son diocèse, crut que cela le dispensait de députer un confesseur extraordinaire pour chaque maison deux ou trois fois de l'année. La S. Congrégation lui fit comprendre que l'approbation de ces confesseurs n'équivalait pas à l'envoi d'un confesseur extraordinaire présenté à toutes les religieuses, avec obligation pour chacune d'elles de se présenter devant ce confesseur pour user de son ministère, ou pour écouter au moins ses salutaires avis, afin que celles qui en ont réellement besoin n'aient pas la honte de paraître en avoir un plus grand besoin que les autres.

Voici la lettre que la S. Congrégation écrivit à cet évêque pour le détromper de son erreur:

« Par le mémoire ci-annexé, parvenu à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers V. S. verra que les religieuses de M. ou celles qui prennent leur nom ne cessent d'insister pour obtenir qu'on leur envoie un confesseur extraordinaire et se plaignent en même temps de leur confesseur ordinaire. Par une lettre très courte que V. S. a dernièrement écrite, elle a fait connaître que deux autres mémoires semblables, qu'on lui avait adressés dans le mois d'août et de février derniers, ne contenaient que des faussetés insoutenables; mais elle n'est point descendue dans le détail des matières pour détruire une à une les plaintes formulées, dans ces mémoires, au nom des religieuses. Elle dit en outre qu'elle a approuvé divers confesseurs pour les monastères des religieuses de son diocèse, afin que celles-ci puissent en profiter selon leurs besoins respectifs, conformément à la bulle du saint Jubilé; mais cela n'équivaut point à l'envoi d'un confesseur extraordinaire que le saint concile de Trente et la bulle *Pastoralis* de Benoit XIV, de saine mémoire, rappelée d'autres fois au souvenir de V.S., prescrivent aux évêques de faire présenter deux ou trois fois par an, à toutes les religieuses de chaque monastère, avec obligation pour chacune des religieuses de se présenter devant ce confesseur pour user de son ministère ou pour écouter au moins ses salutaires conseils, afin que celles qui en auront réellement besoin n'aient point la honte de paraître en avoir un plus grand besoin que les autres. Enfin, V. S. ajouta qu'elle se conformerait aux ordres qui lui avaient été donnés à ce sujet dans les mois d'août et de février; mais leurs Eminences Révérendissimes auraient eu bien plus de plaisir à apprendre que V. S. s'y fût déjà conformée. C'est pourquoi je viens, en leur nom signifier à V. S. qu'elle ait à députer, sans retard ultérieur, un confesseur extraordinaire au monastère de M., conformément aux prescriptions de la susdite constitution de Benoit XIV, et qu'en renvoyant le mémoire ci-inclus aussi bien que les précédents, elle veuille bien indiquer ce qu'elle a à répondre à chacun des chefs, comme aussi faire connaître, si c'est possible, leurs auteurs. Qu'elle exécute le tout avec le plus grand empressement. Rome 18 avril 1776.

98. Une lettre écrite à l'évêque de Coïre sous la date du 2 avril 1776 constate que les confesseurs extraordinaires peuvent être librement choisis par l'évêque dans le clergé régulier ou séculier; et la S. Congrégation prescrit de donner le confesseur extraordinaire, non seulement deux ou trois fois par an, suivant le concile de Trente, mais quatre fois, conformément à ce qu'on lit dans la bulle *Pastoralis curae.* On avait porté plainte à la S. Congrégation contre l'évêque au sujet d'un monastère de Bénédictines; mais ce recours n'était pas fondé, ainsi qu'on le verra par la lettre suivante:

« Curien. episcopo. Ex litteris Amplitudinis Tuae certior facta » est S. Congregatio negotiis et consultationibus Episcoporum » et Regularium praeposita moniales monasterii ordinis sancti » Benedicti in alta Rhaetia ignaras esse libelli earum nomine

» porrecti S. Congregationi et confessarium extraordinarium, » cujus deputatio exposcitur in eodem libello jampridem fuisse » assignatum ab Amplitudine Tua. Gratulantur itaque Emi » Patres, quod nec verus fuerit recursus, nec subesset causa » recurrendi, et zelum laudant, ac pastoralem vigilantiam Am- » plitudinis Tuae quod saluti animarum earumdem monialium » prospexerit, eis assignando confessarium extraordinarium, » quem sibi persuadent Emi Patres, nedum bis aut ter in anno » juxta praescriptum sacri concilii Tridentini cap. 10, sess. 25, » sed etiam quater ad formam constitutionis *Pastoralis curae* » s. m. Benedicti XIV ab Amplitudine tua illis offerri ex diversis » ordinibus regularibus, vel clero saeculari, ut singulae ad » ipsum accedant, et quae opus habent illi confiteantur pec- » cata sua. Haec sunt quae jussu EE. PP. rescribere debemus » ad Amplitudinem Tuam eique interea omnia fausta ex corde » precamur a Domino. 2. aprilis 1776.»

99. La lettre suivante, adressée à l'évêque de R. le 18 septembre 1780, rappelle plusieurs dispositions concernant les confesseurs extraordinaires. Elle recommande de les députer deux ou trois fois par an; empêcher l'ordinaire d'entendre les confessions des religieuses tant que l'extraordinaire n'a pas achevé sa mission; enfin, pour les monastères soumis à la juridiction des réguliers, au moins une fois par an prendre le confesseur extraordinaire parmi les prêtres séculiers ou parmi les religieux d'un ordre différent.

« Notre Saint-Père le Pape, dans l'audience accordée à Mgr le secrétaire de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, le 15 du courant, ayant entendu l'exposé des faits transmis par V. S. a daigné, dans sa bonté, lui accorder les pouvoirs nécessaires pour faire transférer, selon que lui dictera sa conscience, sœur Thérèse B., religieuse du monastère de Sainte-Claire qui est soumis au gouvernement des PP. Observantins réformés, dans un autre monastère où les religieuses voudront bien l'accepter. Puis, cette translation opérée, la S. Congrégation devra en être exactement informée afin qu'elle puisse donner, s'il y a lieu, ses ordres ultérieurs. Sa Sainteté veut, en outre, que V. S. veille à ce que dans les monastères de son diocèse, soumis au gouvernement des réguliers, on observe la constitution *Pastoralis curae*, 56, tom. II, de Benoit XIV, afin que, deux ou trois fois par an, on leur donne des confesseur extraordinaires; que, tant que durera la mission de ces derniers, les confesseurs ordinaires ne se permettent point d'entendre les confessions des religieuses, et qu'au moins une fois par an le confesseur extraordinaire de chaque monastère soit pris parmi les prêtres séculiers ou parmi les religieux d'un ordre différent. Dans le cas où les supérieurs réguliers manqueraient d'observer cette règle, V. S. aura soin de procéder elle-même à l'envoi de ces confesseurs extraordinaires, conformément à la susdite constitution, en employant les moyens légaux pour que ses ordres soient exactement exécutés. Rome 18 septembre 1780.»

100. La constitution *Pastoralis curae* contient, vers la fin, deux remarquables dispositions. Premièrement, on défend au confesseur ordinaire de mettre le moindre empêchement à ce que l'extraordinaire remplisse librement sa mission; on lui interdit d'entendre la confession d'une personne quelconque de la communauté tant que dure la mission de l'extraordinaire: *Quo tempore extraordinarius confessor alicui communitati deputatus ministerio suo fungitur, ordinarius confessor nullum ipsi impedimentum afferre audeat, multoque minus praesumat per id temporis alicujus monialis, sive superiorissae, sive novitiae, sive conversae, neque demum alterius cujuscumque personae intra septa monasterii, aut piae domus commorantis, sacramentalem confessionem audire.* Secondement, il est défendu aux confesseurs extraordinaires, après qu'ils ont rempli leur office de fréquenter ultérieurement le monastère, ou de continuer d'y avoir des rapports sous aucun prétexte, même pour des motifs spirituels: *Quibuscumque confessariis extraordinariis qui vel alicui communitati generaliter, vel peculiariter alicui personae in monasterio degenti, concessi, ac deputati fuerint, districte inhibemus, sub poenis adversus accedentes ad monasteria monialium, et cum ipsis conversantes, praesertim regulares, a praedecessoribus nostris quandocumque statutis, (quas etiam praesentium vigore confirmamus, et innovamus), ne postquam suum officium impleverint, ad idem monasterium accedere, aut ullius generis commercium intra ipsum quomodocumque continuare et fovere, etiam sub spiritualis causae, aut necessitatis obtentu et colore, audeant, aut praesumant.*

101. Peu de temps après la publication de sa bulle, Benoît XIV fut consulté sur le sens de ces dispositions. La bulle ne dit pas expressément que le confesseur ordinaire doit s'abstenir de se présenter au monastère; cela se trouve, il est vrai, dans l'édit que Clément XI fit publier pour les couvens et communautés de Rome, mais cet édit ne fait pas loi hors de Rome. La bulle *Pastoralis*, tout en prohibant au confesseur ordinaire *nullum impedimentum afferre*, semble interdire l'accès au monastère, mais la défense n'est pas expresse. Ensuite, que penser de la disposition qui défend généralement aux confesseurs extraordinaires tout accès aux monastères dans lesquels ils ont confessé: cette dispostion comprend-elle les prêtres séculiers? Benoit XIV répondit à ces diverses questions. Sa décision n'a été publiée nulle part. Elle se conserve dans le registre de la S. Congrégation, en ces termes:

« *Bologne. Doutes relatifs aux confesseurs extraordinaires.*

» Ayant soumis à la Sainteté de N. S. Père le Pape, au nom » de certaines religieuses cloitrées, les deux doutes suivants, » savoir:

» 1. Si, nonobstant la nouvelle constitution de Sa Sainteté, » promulguée sur la mission des confesseurs extraordinaires » des religieuses, le confesseur ordinaire peut licitement exer- » cer son ministère, alors même que le confesseur extraordi- » naire est actuellement présent?

» 2. Si, le confesseur extraordinaire, général ou particulier, » une fois que le temps de sa mission est expiré, se trouve » exclus de tout accès dans le monastère; et, si cette prohi- » bition existant, elle concerne uniquement les confesseurs ex- » traordinaires réguliers, ou bien aussi les prêtres séculiers?

» Sa Sainteté, dans l'audience accordée à Mgr l'archevêque » Damas, secrétaire de la S. Congrégation des Evêques et Ré- » guliers, a daigné répondre en ces termes, savoir:

» 1. Que sa volonté expresse est que le confesseur ordinaire ne » doit point exercer son ministère, ni même se présenter au » monastère, tout le temps que dure la mission du confesseur » extraordinaire général.

» 2. Que le confesseur extraordinaire régulier, une fois que » sa mission est terminée, ne peut plus se présenter au mo- » nastère sans la permission voulue, attendu qu'il se trouve » alors, comme tous les autres réguliers, soumis aux défenses » et aux peines établies contre les réguliers. Sa Sainteté dé- » clare toutefois que cette prohibition ne comprend pas les » prêtres séculiers qui, même après l'expiration de leur emploi » de confesseurs extraordinaires, peuvent aller, comme aupa- » ravant, aux monastères, attendu que, sur ce point, la nou- » velle constitution n'a rien innové touchant les prêtres sécu- » liers. Rome janvier 1749.»

Cette seconde partie de l'interprétation est vraiment fort importante, en ce qu'elle explique et tempère la disposition exprimée dans la bulle même, qui semblait interdire tout accès aux monastères pour tout prêtre séculier qui y avait exercé l'office de confesseur extraordinaire.

IX. Confesseurs particuliers.

102. On vient de parler des confesseurs extraordinaires qui sont donnés généralement à toute une communauté. Il y a aussi les confesseurs extraordinaires que l'on accorde quelquefois à

une religieuse en particulier. C'est de ces derniers que nous allons traiter en cet article. Il faut consulter à leur sujet la constitution *Pastoralis curae;* car Benoît XIV y détermine clairement les cas où l'ordinaire a le pouvoir d'accorder un confesseur particulier à une religieuse, et les cas où il est nécessaire de se faire autoriser par le cardinal grand-pénitencier.

103. Les cas où l'Ordinaire peut et doit accorder un confesseur spécial à une religieuse en particulier, suivant ladite constitution, sont les suivants: 1. Une religieuse gravement malade, et en danger de mort, demande, pour sa consolation spirituelle un autre prêtre que le confesseur ordinaire, pour qu'il lui administre les derniers sacrements et qu'il l'assiste dans ses derniers moments. Benoît XIV veut que les désirs de cette religieuse soient exaucés: *Episcopi subjectis sibi monialibus in gravi infirmitate constitutis, et id expetentibus, peculiarem confessarium concedere debeant.* 2. On suppose qu'une religieuse, sans être malade ni en danger de mort, refuse opiniâtrément de se confesser au confesseur ordinaire. Benoît XIV décide qu'il faut avoir pitié de sa faiblesse, et lui donner un confesseur particulier: *Istarum quoque animi debilitas commiseranda est, et sublevanda; adeoque, ubi earum reluctantia superari nequeat, confessarius extra ordinem deputandus est, qui earum confessiones peculiariter excipiat.* 3. Il y a des religieuses qui, ne sont pas malades, et ne refusent pas le confesseur ordinaire de la communauté, mais pour une plus grande tranquillité de leur esprit, et pour faire des progrès dans la vertu, demandent la faculté de se confesser quelquefois à un prêtre déjà approuvé pour la confession des religieuses. Benoît XIV exhorte les évêques à ne pas rester sourds aux demandes de ce genre. Il allègue S. François de Sales, qui recommande aux supérieurs de ses maisons de n'être pas difficiles pour les sœurs qui, en demandant un confesseur particulier, ne le font point par légèreté, ni par esprit de singularité. De même, le B. cardinal Barbadigo, évêque de Padoue, se montrait indulgent pour les religieuses qui demandaient quelquefois un confesseur particulier, et donnaient des motifs raisonnables pour cela. Benoît XIV ajoute: *Quapropter venerabiles fratres ecclesiarum antistites etc. hortamur in Domino, et enixe monemus, ut eamdem viam, quoad fieri potest, insistere non recusent, et non adeo difficiles se praebeant peculiaribus extraordinarium confessarium aliquando expetentibus; quin potius, nisi aut monialis postulantis, aut confessarii requisiti qualitas aliter faciendum suadeat, earum justis precibus obsecundare studeant etc.*

104. Voilà les trois cas où les évêques ont le pouvoir de donner un confesseur particulier aux religieuses qui le demandent. Mais cette faculté doit s'entendre avec le tempérament et la circonspection que dénotent les mots *aliquoties, aliquando,* que Benoît XIV emploie constamment. Les évêques n'ont pas le pouvoir d'accorder un confesseur particulier d'une manière permanente, ils ne le peuvent que pour certaines fois. Quant à soustraire la religieuse à l'autorité du confesseur ordinaire, c'est une faculté réservée au Saint-Siége. La S. Pénitencerie donne ces sortes de permissions, de même qu'elle concède les confesseurs particuliers dans les trois cas où les ordinaires des lieux refusent de les donner, quoiqu'ils en aient le pouvoir, comme nous l'avons dit plus haut. Citons encore la constitution de Benoît XIV: *Liberum (est) cuilibet moniali cardinalem majorem poenitentiarium adire, cui ea in re facultas cumulativa cum omnibus locorum ordinariis a Romano Pontifice tribuitur etc.* Mais la députation d'un confesseur particulier permanent, nous le répétons, est une chose réservée au Saint-Siége.

105. Longtemps avant Benoît XIV, les religieuses s'adressaient au Pape pour les confesseurs particuliers.

En voici quelques exemples. En 1702 deux religieuses de Paris, Anne de Sermetelle et N. Pitoville sollicitent un confesseur particulier, et obtiennent de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers l'indult suivant:

« Sacra Congregatio EE. et RR. benigne commisit ordinario » loci ut veris existentibus narratis, et quatenus in Domino » expedire censuerit, petitam facultatem ad quinquennium tan- » tum pro suo arbitrio et conscientia oratricibus impertiatur. » Ita tamen ut religiosus deputandus ab eodem ordinario ad » audiendas sanctimonialium confessiones praevio examine ap- » probetur etc.»

106. Une dame de Montfroy, retirée dans un couvent de Poitiers, en 1706, demande la faculté de se confesser à un confesseur particulier en cas de maladie. Voici la teneur de l'indult:

« S. Congregatio audita relatione vicarii generalis Pictavien- » sis, censuit committendum, prout praesentis decreti tenore » benigne committit ordinario ejusdem civitatis, ut veris exis- » tentibus narratis et quatenus in Domino expedire censuerit, » ac ipse religiosus ab eodem ordinario ad audiendas hujus- » modi confessiones approbatus existat, petitam facultatem in » casu infirmitatis tantum pro suo arbitrio et conscientia im- » pertiatur. Ita tamen ut idem confessarius a gravioribus sanc- » timonialibus associatus clausuram ingrediatur ac recto tra- » mite ad oratricis cellulam pergat, per monasterium non » vaget, ibique nullam sumat refectionem. Non obstantibus » quibuscumque. Romae mense augusti 1706.»

107. Les sœurs des communautés non cloîtrées ont droit à l'indulgence que la constitution de Benoît XIV ordonne de témoigner aux religieuses en cas de grave maladie. En 1743 la S. Congrégation écrit à l'évêque de C.:

« La S. Congrégation est très étonnée que V. S. ait refusé à la sœur B. la faculté de se confesser à l'archiprêtre, d'autant plus qu'on sait de source certaine qu'une autre religieuse, par suite d'une semblable dureté, est morte sans se confesser, à cause de la répugnance qu'elle avait pour le confesseur ordinaire. La S. Congrégation désire que V. S. se justifie, et elle veut, en attendant, qu'elle fasse choix d'un autre confesseur pour le conservatoire, sachant que le confesseur actuel est peu capable et peu goûté des religieuses, etc.»

108. Le confesseur particulier est quelquefois donné d'une manière permanente pour plusieurs religieuses. En 1744, la S. Congrégation écrit à un évêque:

« On a examiné le mémoire ci-joint présenté au nom de sœur M. Agnès, et autres religieuses du monastère de Sainte-Claire. LL. EE. sont d'avis que V. S. doit absolument et sans délai pourvoir les six suppliantes d'un confesseur extraordinaire pour deux fois le mois, outre les fêtes solennelles, jusqu'à l'époque où aura lieu l'élection d'un nouveau confesseur; autrement la S. Congrégation prendra telles mesures qu'elle jugera nécessaires, en faisant même, s'il le faut, changer de suite le confesseur ordinaire. Rome juin 1744.»

109. Sœur Catherine Pietzeus, religieuse de Liége, obtient en 1754 un indult qui autorise l'ordinaire à lui désigner un confesseur particulier, auquel elle pourra se confesser quatre fois.

« Sacra Congregatio benigne commisit officiali curiae epis- » copalis Leodiensis ut veris existentibus narratis, confessa- » rium sibi benevisum dummodo sit ex approbatis ad sancti- » monialium confessiones sacramentales excipiendas ad quatuor » vices tantum, pro suo arbitrio et conscientia moniali oratrici » assignet etc.»

110. Le même indult est obtenu en 1756 par une religieuse d'Albi, sœur Marie Pradier, pour qu'elle puisse se confesser à un confesseur particulier quatre fois pendant un an.

« Sacra etc. benigne commisit archiepiscopo Albiensi, ut » veris etc. confessarium sibi benevisum, dummodo sit ex ap- » probatis ad sanctimonialium confessiones sacramentales ex- » cipiendas, ad quatuor vices pro uno anno tantum, pro suo » arbitrio et conscientia moniali oratrici assignet etc.»

111. Si le confesseur ordinaire témoigne de la dureté envers les religieuses, la S. Congrégation ordonne la députation de confesseurs particuliers. Elle écrit à un évêque le 17 décembre 1772:

« Vu les plaintes adressées au Souverain Pontife, par certaines religieuses du monastère du Bon-Jésus, contre la dureté du chanoine B. S., confesseur ordinaire du monastère, et contre la partialité dont use à son égard la sœur Marie-Violante abbesse, ainsi que contre la défense que Votre Seigneurie leur a faite de conférer, même sur des matières spirituelles, avec d'autres prêtres, bien que séculiers, Sa Sainteté voulant qu'avec le bon ordre de la discipline on conserve aussi la tranquillité du monastère et la paix des religieuses, a, dans l'audience accordée au soussigné, sous-secrétaire de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers le 14 du courant commandé d'écrire à V. S. pour qu'elle avertisse le susdit confesseur, ainsi que l'abbesse d'user d'une plus grande affabilité et de plus de prévenances envers les religieuses, afin qu'elles se montrent moins récalcitrantes contre leur direction, et d'autre part afin de pourvoir aux besoins spirituels de ces mêmes religieuses que V. S. désigne cinq ou six sujets capables par leur science et par la pureté de leurs mœurs, comme aussi d'un âge mûr et d'un caractère prudent, parmi le clergé séculier ou régulier, et les approuve pour entendre les confessions des religieuses, afin que celles-ci puissent en user, pour le plus grand bien de leurs âmes, mais toujours avec une permission préalable de V. S., qui voudra bien l'accorder avec la facilité que recommande Benoît XIV, de saine mémoire, dans sa constitution *Pastoralis curae*, du 5 août 1748. Elle devra aussi exhorter, avec une charité paternelle, toutes ces religieuses à être plus résignées et plus respectueuses envers les ordres des personnes qui leur viennent en aide, et d'être aussi plus affectionnées à la paix et à la concorde religieuse. C'est là ce que V. S. voudra bien faire exécuter, en ayant soin de tenir ensuite la S. Congrégation au courant de ce qui aura été fait. Rome 17 décembre 1772.»

112. Une religieuse conçoit de l'aversion pour le confesseur, et obtient un brevet de la Pénitencerie qui lui permet de se confesser à un confesseur particulier une fois par mois. L'évêque lui permet, en outre, de conférer une fois par mois avec ce même confesseur. La S. C. loue l'évêque de sa prudente conduite, et fait avertir la religieuse que l'aversion qu'elle conserve pour le confesseur ne peut se concilier avec la fréquentation habituelle des sacremens. Voici la lettre adressée à l'évêque, septembre 1781:

« Bien qu'il soit résulté de la lettre que V. S. a écrite le 26 septembre dernier, que ce sont bien plutôt des motifs légers que des griefs importants, qui ont amené le sœur Isabelle Thérèse B., religieuse du couvent de Ste-Claire, à s'éloigner du confesseur ordinaire de la communauté, ce dernier aurait pu, sans doute, regagner facilement ses bonnes grâces, ainsi que V. S. le fait remarquer, s'il avait usé d'une plus grande prudence et de plus de douceur, ce dont il est bon qu'il soit averti. Au surplus les Émes Cardinaux de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers louent, à tous égards, la conduite pleine de sagesse de V. S. qui, tout en accordant, avec facilité, de temps en temps, un confesseur particulier à celles des religieuses qui le demandent, conformément à ce que prescrit la constitution *Pastoralis curae* de Benoît XIV, ne laisse pas que d'avoir en même temps en vue la prudente rigueur de la discipline, en n'accordant à aucune religieuse, d'une manière permanente, un confesseur particulier, comme aussi en ne permettant pas que le P. B., de l'ordre des carmes, se détourne trop souvent de la cure des âmes, à laquelle il est appliqué, pour aller confesser la religieuse B., qui peut assurément se contenter de la permission que V. S. lui a accordée de conférer, une fois par mois avec le P. B., et de se confesser à lui une autre fois, en vertu d'un indult qu'elle dit avoir obtenu de la S. Pénitencerie, mais dont V. S. fera bien cependant de se faire représenter l'original, pour s'assurer qu'il existe. En outre, pour que la suppliante puisse satisfaire la dévotion qu'elle a de s'approcher souvent des sacrements, il sera bon, ou d'obtenir le changement du confesseur qui n'a pas sa confiance, attendu que ses pouvoirs triennaux sont expirés, ou bien de procurer à cette religieuse la facilité de se confesser à un autre jusqu'à ce que V. S. trouve une occasion favorable de changer le susdit confesseur ordinaire, en ayant soin toutefois de faire bien comprendre à la suppliante, en usant de manières douces et charitables, dans quelle erreur elle vit en supposant de pouvoir concilier avec une fréquentation habituelle des sacrements, cette aversion qu'elle conserve contre le confesseur du monastère, quand bien même celui-ci l'aurait injuriée. Rome septembre 1781.»

113. Un cas semblable au précédent se présente en 1785. Les religieuses ont voulu confirmer le confesseur ordinaire au delà du triennium, et l'ont fait sans indult apostolique. Une d'elles a eu une altercation avec ce même confesseur, et, prenant pour prétexte la confirmation, fait présenter une supplique au Saint-Siége afin d'obtenir pour elle seule un confesseur extraordinaire. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers écrit au vicaire-général, septembre 1785:

« Ce n'est point sans déplaisir que la S. Congrégation a appris, par ma relation, l'altercation qui a eu lieu entre le confesseur ordinaire du monastère du Divin Amour et la religieuse Anne-Rose du Cœur de Jésus; et elle a été surtout peinée de ce que cette religieuse se soit éloignée du confesseur et que ce soit la confirmation de ce dernier qui lui ait servi de prétexte pour adresser une supplique, tendant à obtenir pour elle seule un confesseur extraordinaire. La Sacrée-Congrégation n'a pu comprendre en vertu de quelle autorité les religieuses ont confirmé le confesseur ordinaire, après l'expiration de ses trois ans, et elle tient à ce que vous l'en informiez exactement. Elle n'a pas pu davantage approuver, ni la conduite de la religieuse, dans son aversion contre le confesseur, ni l'obstination de celui-ci à ne vouloir point permettre qu'aucun autre entrât dans son confessionnal. En conséquence elle veut que vous ordonniez au confesseur de changer immédiatement d'avis à ce sujet, en permettant, sans difficulté, à tout autre confesseur d'entrer dans son confessionnal, lorsqu'il ne s'y trouvera pas lui-même, attendu qu'il ne convient pas que la susdite religieuse, pas plus qu'aucune autre, ne se confesse à la petite grille, puisque ce n'est point le lieu destiné aux confessions. Elle veut, en outre, que vous persuadiez à la religieuse Anne-Rose, de chasser de son cœur l'aversion scandaleuse qu'elle y conserve, de se joindre aux autres sœurs pour s'adresser au confesseur ordinaire qui leur a été assigné. Que si le langage de la persuasion ne reussissait pas à lui faire mettre de côté sa malheureuse idée, vous pourrez, pour le moment, lui procurer un confesseur afin de ne pas la retenir plus longtemps éloignée des sacrements, puis vous informerez aussitôt de ce qui aura été fait la S. Congrégation qui se réserve de prendre, s'il y a lieu, des mesures ultérieures.»

114. La S. Congregation est avertie, en 1816, que dans un monastère qui se trouve dans le diocèse de Zamora, en Espagne, les religieuses sont traitées avec une grande rigueur, et qu'on ne leur permet jamais de se confesser à d'autres prêtres qu'à celui qui leur a été assigné pour confesseur ordinaire. Elle écrit au nonce apostolique de Madrid, 15 janvier 1816:

« Notre Saint-Père le Pape a été informé que l'on commet, à l'égard des religieuses de l'Immaculée-Conception de Toro, l'imprudence de leur interdire de se confesser à d'autres prêtres qu'à celui qui leur a été assigné; qu'en outre, on les surcharge tellement de frais qu'ils dépassent le chiffre de leurs rentes et cela à l'occasion de la visite et de la présidence pour l'élection aux emplois etc. En conséquence Sa Sainteté veut que V. S. fasse sentir, d'une manière efficace, au supérieur régulier, dont dépend ce monastère, qu'il doit accorder aux religieuses, alors

même qu'elles ne le demandent pas, la faculté de se confesser, une fois par mois, à un confesseur séculier ou régulier, que chacune d'elles doit choisir pourvu qu'il soit approuvé pour entendre les confessions des religieuses, pour un triennium; qu'il doit enfin ne pas perdre de vue ce que prescrivent les saints Canons ainsi que la pauvreté du monastère, afin de ne point le surcharger de frais illicites et excessifs.

» Que si les mesures de précaution, dont on vient de parler, ne réussissaient pas à faire cesser tous les scandales, Sa Sainteté accorde dès maintenant à V. S. le pouvoir de soustraire le monastère dont il s'agit, à toute dépendance envers les réguliers, et de le placer sous celle de l'évêque, sans toutefois que la grâce accordée doive être perpétuelle, attendu qu'elle est révocable *ad nutum* par le Saint-Siége. Rome 15 janvier 1816.»

115. L'évêque ne peut accorder les confesseurs particuliers que pour cause très urgente et très grave. La Pénitencerie elle-même ne donne ses brevets que pour un temps très court. Si on abuse de cette faculté, la S. Congrégation réprime le désordre. Elle écrit au vicaire-capitulaire de V. le 7 novembre 1816:

« La S. Congrégation tenant beaucoup à ce que toutes les religieuses se conforment aux règlements et aux décrets émanés de l'autorité souveraine du Saint-Siége, a appris avec peine que les religieuses de Ste-Marie de votre ville, réduisent leur confesseur ordinaire à n'être qu'une espèce de chapelain salarié, sur qui pèse le poids des sacrées fonctions, tandis que chacune d'elles a son confesseur particulier. Ce système est diamétralement opposé à l'esprit des saints Canons, à la discipline universelle, ainsi qu'aux décrets réitérés de la susdite S. Congrégation qui a constamment décidé que l'évêque lui-même ne pouvait pas accorder à une religieuse, en particulier, un confesseur extraordinaire, si ce n'est pour cause très urgente et très grave. Quoique la S. Pénitencerie ait coutume d'accorder à quelques religieuses la faculté de se confesser à un autre confesseur particulier, outre les confesseurs extraordinaires qu'on a coutume d'accorder aux communautés, trois fois ou plus souvent encore, tous les ans, pour un nombre déterminé de jours, toutefois elle n'accorde jamais une semblable faculté pour un temps indéfini, mais toujours pour un espace de temps limité. En l'état des choses, la S. Congrégation ayant en vue la tranquillité d'esprit des religieuses vous charge de renouveler et de confirmer le confesseur, tout en faisant concourir le consentement des religieuses, et après avoir au préalable recouru à cette S. Congrégation, qui désire on ne peut plus ardemment que les religieuses se conforment à la discipline universelle des monastères de religieuses, en ce qui concerne le confesseur ordinaire, tout en réservant en leur faveur l'usage des confesseurs extraordinaires que les supérieurs doivent nommer, pour toute la communauté, trois fois ou plus souvent, s'il le faut, tous les ans, ainsi que la pleine liberté de recourir à la S. Pénitencerie pour les permissions de se confesser, le nombre de fois qu'elle voudra bien leur accorder, à quelque confesseur particulier approuvé. Rome 7 novembre 1816.»

116. La S. Congrégation ne veut pas que les confesseurs particuliers deviennent perpétuels. En 1818 et les années suivantes trois monastères du diocèse de Monopoli donnèrent lieu à des difficultés assez sérieuses. Voici une première lettre que la S. C. écrivit à l'évêque, 25 août 1818:

« La S. Congrégation désire vivement que dans la nouvelle réorganisation des couvents, toutes les religieuses se conforment aux décrets du Concile de Trente, sess. 25, de reg. chap. 10, à la constitution *Pastoralis curae* de Benoît XIV, en date du 5 août 1748, ainsi qu'aux divers décrets émanés de sa propre autorité avec l'assentiment de Sa Sainteté. C'est pourquoi elle a appris avec la plus grande peine que dans les trois monastères de la ville épiscopale, confiés à la sollicitude pastorale de V. S., il s'est introduit l'abus par lequel chacune des religieuses a son confesseur extraordinaire et, qui plus est, prétend bien à tort le conserver indéfiniment, abus qui renverse les dispositions canoniques relatives à la constitution du confesseur ordinaire des religieuses, et qui accroît la difficulté de trouver des prêtres qui veuillent se vouer à la direction ordinaire des religieuses.

» Le S. Père ne fait pas difficulté de louer les décrets que V. S. publia en décembre 1815, dans son synode diocésain, lesquels sont conformes dans leurs termes aux décrets du Concile de Trente; ce qui ne prive point les religieuses de la faculté de demander à V. S. un confesseur extraordinaire plus souvent que deux ou trois fois par an, selon les besoins de leur conscience, et autant de fois que V. S. jugera devant Dieu que cela peut leur être utile.

» Toutefois le Saint-Père rappelant l'esprit des saints Canons, et la discipline universelle sur l'envoi des confesseurs ordinaires et extraordinaires, défend en même temps, de la manière la plus absolue, qu'on nomme des confesseurs extraordinaires, pour un temps illimité, et veut que V. S. tâche de désigner pour confesseur ordinaire des religieuses, un prêtre pieux, savant et plein de prudence afin de procurer l'avancement spirituel des sœurs, avec réserve de pouvoir s'adresser aux confesseurs extraordinaires, qu'on doit nommer ainsi qu'il a été dit ci-dessus, ainsi que de recourir à la S. Pénitencerie pour obtenir la faculté de se confesser, autant de fois que cela sera accordé, à un confesseur particulier.

» Dans le cas où V. S. constaterait que les religieuses s'obstinent à ne vouloir point obéir au chef suprême de l'église, elle devra, après leur avoir fait connaître qu'un pareil entêtement est périlleux pour leur conscience, défendre, avec l'autorité même de la S. Congrégation, aux confesseurs particuliers de confesser les religieuses. On accorde en même temps à V. S. des pouvoirs spéciaux pour qu'elle puisse députer d'autres confesseurs, comme elle croira plus expédient dans le Seigneur, et toujours suivant les décrets canoniques et la discipline qu'on observe universellement dans tous les monastères. Rome 25 août 1818.»

Le résultat fut loin de corespondre aux désirs de l'évêque. Certaines religieuses recoururent à la S. Pénitencerie, et en obtinrent le brevet *ad triennium*, éludant ainsi les mesures de leur pasteur. Alors la S. Congrégation des Evêques et Réguliers écrivit la lettre suivante au cardinal grand-pénitencier:

« Dans le courant de l'année 1818, l'évêque de Monopoli recourut à la S. Congrégation pour implorer des instructions catégoriques pour pouvoir remédier aux abus introduits, dans les trois monastères de son diocèse, qui sont assujétis à sa juridiction, au sujet des confesseurs extraordinaires. Il fit connaître qu'à cause des circonstances exceptionnelles où l'on se trouvait alors, il avait bien voulu accorder de fréquentes permissions, mais que les religieuses, abusant de sa bonté même, prétendaient vouloir, presque par force, que les confesseurs extraordinaires fussent perpétuels; c'est pourquoi, les circonstances ayant changé, il crut devoir, dans le synode qui fut célébré, régler aussi ce point particulier, conformément aux prescriptions du S. Concile de Trente et de la constitution *Pastoralis curae* de Benoit XIV.

» Sur de telles représentations la S. Congrégation, après avoir pris l'avis souverain de Sa Sainteté, n'hésita pas à faire droit aux justes réclamations de l'évêque, et lui transmit les ordres nécessaires, ainsi que V. E. Rme pourra le voir par la lettre du 25 août 1818 dont copie se trouve dans le dossier ci-joint.

» Mgr l'évêque mit en pratique tout ce qui lui était marqué dans cette lettre; mais le résultat fut loin de correspondre à ses désirs. Il ne put ramener au devoir certaines religieuses qui, méprisant les ordres donnés par la S. Congrégation avec l'assentiment du Souverain Pontife, eurent recours au tribunal de la S. Pénitencerie et en obtinrent le brevet *ad triennium*, éludant ainsi les mesures de leur Pasteur, ainsi que V. S. le verra par la lettre que ce dernier a récemment adressée à la S. Congrégation.

» Ce n'est pas qu'on prétende mettre obstacle à l'action du S. Tribunal, ni limiter en aucune façon ses pouvoirs, et ses attributions; mais on a cru néanmoins opportun de soumettre le tout au jugement plein de sagesse de V. Emce Rme, afin qu'éclairée par ses conseils, la S. Congrégation puisse prendre une détermination convenable dans cette affaire, qui, dans l'appel qu'elle a provoqué, n'intéresse pas seulement le for intérieur de la conscience, mais, par suite des circonstances, est devenue pour ainsi dire, criante et publique, et de plus se trouve en contradiction avec les règles des conciles et des constitutions apostoliques. En conséquence l'archevêque de Calcédoine, secrétaire de la S. Congrégation, obéissant aux injonctions de cette même Congrégation, supplie, par la présente, V. E. Rme, de vouloir bien, en transmettant ses sages avis qui serviront de règle pour répondre à Mgr l'évêque, renvoyer aussi le dossier de l'affaire qui est ci-joint. Rome 14 janvier 1820.»

Après avoir eu la réponse du cardinal grand-pénitencier, la S. Congrégation écrivit à l'évêque de Monopoli:

« La bonne harmonie qu'il est toujours nécessaire de conserver entre les SS. Congrégations et le tribunal de la S. Pénitencerie, a exigé que les Emes cardinaux communiquassent à l'Eme cardinal, grand-pénitencier, la lettre que V. S. a transmise à la S. Congrégation des Evêques et des Réguliers, sous la date du 22 novembre dernier, au sujet des désordres qui régnaient parmi les religieuses de son diocèse, par suite de la faculté qui leur avait été accordée de se choisir *ad biennium* un confesseur extraordinaire et de s'adresser à lui deux fois par mois.

» L'Eme cardinal pénitencier, en répondant à la S. Congrégation, a fait observer que dans cette circonstance il avait employé le système toujours suivi par le S. Tribunal, sans toutefois rien enlever à la juridiction épiscopale, puisque les brevets par lesquels la S. Pénitencerie accorde les facultés demandées, renferment la clause qui exige que le confesseur élu soit approuvé par l'évêque, pour entendre les confessions des religieuses et que cette approbation n'ait pas été révoquée.

« Puis, abordant le cas particulier qui nous occupe, l'Eme cardinal pénitencier continue en faisant observer qu'en cherchant à éviter certains désordres, on n'échappe pas toujours au danger d'en occasionner de plus grands, surtout quand il s'agit de femmes cloîtrées, et du besoin de tranquilliser leur conscience. Et c'est pour cela que les brevets de la S. Pénitencerie sont accordés. Que si, par la suite, les évêques constataient qu'on abuse de ces brevets en matière grave, comme seraient des sollicitations au mal, l'absolution des complices et autres, on laisse le pouvoir épiscopal dans toute sa force pour priver les confesseurs de la faculté de confesser les religieuses.

« En conséquence, le système suivi par la S. Pénitencerie étant fort louable, puisque c'est en vue de tranquilliser les consciences qu'elle accorde les brevets, et V. S. pouvant user de tout son droit épiscopal pour faire cesser les désordres qui pourraient résulter de l'abus des brevets accordés, la S. Congrégation espère que la surveillance, le zèle et la sagesse de V. S. préviendront tous les désordres qui d'ailleurs ne pourraient avoir lieu que dans le cas où on laisserait continuer les confesseurs. Rome 8 février 1820.»

117. Des religieuses de Valence, en Espagne, ayant recouru au Saint-Siége en 1826 contre un décret de l'archevêque qui venait de supprimer tous les directeurs particuliers qu'elles avaient depuis un grand nombre d'années, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers écrivit la lettre suivante au nonce apostolique de Madrid:

« L'abbesse et la communauté des religieuses franciscaines déchaussées du couvent de Notre-Dame des Anges de Rusafa, hors des murs de la ville de Valence, ont fait présenter à Notre Saint-Père le Pape une humble supplique dans laquelle elles exposent que Mgr l'archevêque de Valence a publié, depuis le 5 juillet 1825, un décret par lequel il leur défend de se confesser aux directeurs particuliers qui, disent-elles, étaient depuis tant d'années, chargés de la conduite de leurs âmes, et a obligé toute la communauté à se confesser au vicaire du couvent.

» Elles font, en outre, connaître les peines d'esprit qu'elles ont ressenties et qu'elles ressentent encore par le fait de ce décret, ainsi que toutes les funestes conséquences qui en résultent pour elles, comme V. S. Illme et Rme pourra le voir par la copie de leur supplique qu'on lui transmet pour sa gouverne en laissant à son expérience et à sa sagesse le soin d'en faire l'usage convenable. Cette S. Congrégation à laquelle le Saint-Père a daigné remettre ladite supplique, a vu que l'affaire était fort délicate, et m'a chargé, en qualité de *ponens*, d'écrire à V. S. Illme et Rme pour qu'elle ait la bonté de la traiter avec l'honorable archevêque de Valence, en usant de toute sa sagesse accoutumée, pour obtenir un heureux résultat et procurer à cette communauté religieuse toute la tranquillité désirable.

» Les talents et la vertu de V. S. Illme et Rme me dispensent d'entrer avec elle dans de longs détails à ce sujet, ainsi que de lui rappeler, quant au grand nombre des directeurs, que dans Rome même et dans plusieurs couvents, soit de l'Etat Pontifical, soit d'autres états, on le permet afin de tranquilliser la conscience des religieuses professes, même dans les monastères de la plus étroite observance. Je dois toutefois dire à V.S., ne fût-ce que pour lui faire connaître d'une manière générale le vœu du Saint-Siége, que si d'une part la S. Congrégation n'a pu qu'applaudir au zèle on ne peut plus honorable de Mgr l'archevêque, qui a voulu ramener la discipline à la sainte et nécessaire rigueur des saints canons; d'autre part, ayant avec raison considéré la pratique générale et la sage condescendance d'un grand nombre de très pieux évêques, dans des cas semblables, pratique qui est bien connue du Saint-Siége, la S. Congrégation n'a pu s'empêcher de réfléchir à l'infirmité humaine que les épouses de J.-C. ressentent, elles aussi, comme l'expérience ne le démontre que trop. C'est pourquoi elle m'a engagé à prier V. S. de vouloir bien s'entremettre auprès de Mgr l'archevêque afin que celui-ci daigne concilier son zèle pastoral avec le soulagement spirituel de ces religieuses, et adoucir la rigueur de son décret en leur accordant au moins pour le moment, le nombre de directeurs qu'il croira utile de fixer dans les circonstances actuelles; puis il pourra peu à peu ramener les religieuses à la pratique exacte des règles canoniques.

» L'activité, l'expérience et les manières pleines de douceur de V. S. me donnent la certitude, qu'avec l'aide de Dieu, toute tristesse s'évanouira bientôt, et que la paix si désirée rentrera dans le cœur de ces vierges du Seigneur. Rome 21 mars 1826.»

118. Les ordinaires des lieux ne peuvent accorder des confesseurs particuliers que pour quelque cas urgent, et passagèrement, ainsi qu'on l'a dit plus haut. Pour obvier à ces besoins, plusieurs évêques ont coutume de désigner cinq ou six confesseurs. La S. Congrégation approuve cet usage, ainsi qu'on le voit dans la lettre suivante, qui résume clairement la discipline sur les confesseurs. Cette lettre fut écrite à l'archevêque de C. en 1829:

« Les pouvoirs accordés oralement à V. S. par Sa Sainteté Léon XII ayant cessé, il convient de régler l'envoi des confesseurs ordinaires, extraordinaires ou particuliers dans les monastères de son diocèse. La nomination des confesseurs ordinaires des religieuses, pour le premier triennium, rentre dans la juridiction ordinaire de V. S. Quand au second et au troisième triennium, c'est du ressort de la S. Congrégation. Puis, quant à ce qui est de l'envoi des confesseurs extraordinaires, que l'on doit faire dans les monastères, à certaines époques de l'année, conformément au saint concile de Trente, cela dépend encore des facultés ordinaires de V. S. comme

*

aussi, selon la coutume communément introduite d'assigner à quelque religieuse un directeur particulier, sans toutefois la soustraire à la dépendance du confesseur ordinaire, on a pris pour règle dans certains diocèses, pour ne point multiplier le nombre des directeurs particuliers, que l'ordinaire choisisse un certain nombre de prêtres destinés à entendre les confessions, toutes les fois qu'on les appelle, et cela sans fixation de temps, et sans autres permissions de l'autorité. Que si quelque religieuse demande à être assistée dans ses besoins spirituels par un autre prêtre, non compris dans le nombre de ceux qui ont été choisis à cet effet ou accordés par le propre évêque, dans ce cas il convient de recourir à la S. Pénitencerie pour obtenir le brevet nécessaire toutes les fois que ce S. Tribunal juge opportun de l'accorder. C'est là ce que j'avais à faire connaître à V. S. en réponse à sa lettre du 17 juillet dernier. Rome 17 novembre 1829.»

119. Quelquefois l'état dans lequel se trouve une religieuse exige un confesseur particulier permanent. C'est le parti que la S. Congrégation adopte, en 1848, relativement à une religieuse de Grenoble. On écrit à l'évêque :

« Ut peculiaribus consulat circumstantiis in quibus versatur » oratrix monialis Maria Theresia B., S. Congregatio EE. et » RR. eo devenit, ut necessarium existimaverit Amplitudini » Tuae committere, ut oratrici extraordinarium confessarium » plenae illius fidei permanenter concedas. Quod si hoc quo- » que experimento in sua animi perturbatione nil proficiet, » facultatem Amplitudini Tuae eadem S. C. impertitur, ut in » alium convenientem locum suo consensu constituere eam » valeas: quo facto statim hanc S. C. certiorem reddes, sive » pro illius saecularisatione, sive pro translatione in alium re- » gularem ordinem. Id perficere curabis, ac interim omnia » fausta tibi adprecor a Domino. Romae 12 aprilis 1848.»

120. Quoique les confesseurs particuliers soient d'ordinaire concédés par brevet de la S. Pénitencerie, il n'est pas rare qu'ils le soient aussi par l'organe de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. En 1852 une religieuse bénédictine de Gaëte fait présenter la supplique suivante :

« Marie Séraphine P. religieuse choriste du monastère bénédictin de N. dans l'archidiocèse de Gaëte, supplie V. S. de vouloir lui accorder la faculté de se confesser extraordinairement une fois par mois pendant un triennium à un autre confesseur choisi parmi ceux qui sont approuvés par l'Ordinaire *pro monialibus*; ses besoins spirituels et le repos de sa conscience l'exigeant ainsi etc.» La supplique est remise à l'Ordinaire *pro petita facultate ad triennium semel in mense dummodo sit ex approbatis pro confessionibus monialium.* 10 juillet 1852.»

121. Les brevets de la Pénitencerie n'empêchent pas l'Ordinaire de retirer aux confesseurs particuliers l'approbation *pro monialibus*, s'il y a des causes légitimes de la faire. En 1856 la S. C. écrit à un évêque :

« V. S. représente à cette S. C. des Evêques et Réguliers par sa lettre du 5 du courant, que plusieurs religieuses, quelques novices et des converses des trois monastères cloîtrés dont elle parle, ont leurs confesseurs particuliers moyennant un brevet de la S. Pénitencerie portant que ces confesseurs ont la faculté d'entendre leurs confessions deux fois par mois durant deux ans, et que, le temps expiré, elles obtiennent toujours la prorogation de cette permission. Elle observe en outre qu'au moyen d'une pareille faculté ces religieuses, depuis nombre d'années, ne se présentent plus aux confesseurs ordinaires. Enfin elle consulte la S. C. relativement à certaines mesures qu'elle croirait utile de prendre à ce sujet. Or, le S. Siége, qui accorde aux religieuses les indults qui les autorisent à se confesser à des confesseurs extraordinaires, ne peut pas leur défendre d'en faire usage. Que si le confesseur avait quelque défaut qui donnât à V. S. sujet de croire qu'il n'est point propre à entendre les confessions des religieuses, elle pourra lui retirer l'approbation *pro monialibus* tout en usant d'ailleurs de la prudence et de la modération que demandent des affaires si délicates. Rome 29 novembre 1856.»

122. Reste une question. Supposé que le confesseur particulier mérite un traitement, est-ce le monastère qui doit payer ce traitement? La S. Congrégation fut consultée sur ce point en 1731. Voici comment elle le décida, par la lettre suivante, qui fut écrite au vicaire apostolique de Capoue :

« Relation ayant été faite à la S. C. sur tout ce que V. S. a écrit au sujet des émoluments et gratifications à donner au confesseur extraordinaire qu'elle a cru devoir accorder, pour quelque temps, à ces religieuses de S. M. qui sont à Capoue. Ces Emes cardinaux m'ont commandé d'écrire à V. S., comme je le fais par la présente, pour lui dire que le monastère ne peut pas être grevé d'autres frais que de ceux qui ont pour objet les émoluments du confesseur ordinaire; et si on pense que ce confesseur extraordinaire, donné provisoirement à ces religieuses, a droit à quelque émolument, on devra le prélever sur les rentes de ces mêmes religieuses ou le faire payer par leurs parents. Elles ne se plaindront pas, sans doute, d'avoir à supporter ces frais puisqu'il dépend d'elles de s'en décharger en se conformant aux prescriptions de la S. C. et au sentiment des autres religieuses, en se contentant du confesseur ordinaire. Que V. S. remarque, en outre, que la seconde période de 3 ans, par les fonctions du confesseur ordinaire, doit, sans aucun doute, se compter à partir du jour auquel expire la première période.»

X. Questions diverses sur les confesseurs ordinaires.

123. On a vu plus haut que la S. Congrégation, dans une cause de Valladolid jugée en 1705, examina la question de l'obligation qui incombe au confesseur ordinaire lorsqu'il est appelé au confessional. Il fut décidé qu'il est tenu de s'y rendre toutes les fois qu'on le demande. La controverse était entre les religieuses franciscaines de Jésus et Marie et les mineurs observantins. Quatre questions sur neuf concernent les confesseurs.

« 3. An religiosus qui praeest gubernio monasterii sub titulo » vicarii possit audire confessiones monialium, ita quod mo- » niales invitae teneantur illi peccata confiteri? Respondetur: » *Serventur constitutiones et decreta.*

» 4. An monialibus concedi debeat confessarius extraordina- » rius, et per quot vices intra singulos annos? Resp. *Affir-* » *mative ad formam Concilii.*

» 5. An confessarius ordinarius teneatur accedere ad audien- » das monialium confessiones toties, quoties vocatus fuerit? » Resp. *Affirmative.*

» 8. An aegrotante aliqua moniali, et occasione commenda- » tionis animae Patres Adversarii possint certum quid expetere » sub titulo mercedis, vel solum licitum sit recipere a mo- » nialibus sponte dantibus? Resp. *Negative titulo mercedis.*»

124. Le zèle indiscret et l'imprudence dans un confesseur de religieuses trouvent la plus haute désapprobation auprès de la S. Congrégation. Un exemple remarquable s'en trouve dans une lettre qu'elle écrit à un évêque le 10 août 1768; nous la donnons sans autres réflexions.

« Vu les détails que V. S. a transmis à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, par sa lettre du 6 août courant au sujet de la requête de certaines religieuses du monastère de Ste-Julienne contre le prêtre Félix C. confesseur ordinaire du couvent, leurs Eminences remarquent que ledit confesseur n'est point exempt du reproche qu'on lui adresse de zèle indiscret, d'animosité, de légèreté et d'imprudence. En effet, sans parler des discussions par lui soulevées dans le monastère de S. Paul, pendant qu'il y était confesseur, les Emes cardinaux estiment que durant le temps que les religieuses requérantes ne se confessaient pas à lui, mais bien au confesseur

extraordinaire dont parle V. S., lui, confesseur ordinaire, ignorant les dispositions intérieures des religieuses, ainsi que les conseils que leur propre confesseur avait pu leur donner, devait bien se garder de les obliger à communier le jour de l'Annonciation. Et si, n'écoutant que son zèle, il jugeait opportun de leur adresser une exhortation, il ne pouvait pas taxer de désobéissance, le fait de n'avoir point communié, ni prescrire à ce sujet des pénitences à faire en plein réfectoire, et bien moins encore menacer les religieuses de ne plus les admettre à la communion si elles n'en obtenaient la permission de la mère abbesse.

» L'allocution qu'il a adressée aux religieuses, le lundi de Pâques, au moment de leur administrer la sainte communion, ainsi que V. S. le fait connaître, a également paru à leurs Eminences tout à fait en désaccord tant avec la sainteté de l'action qu'avec la gravité que doit conserver un confesseur, non seulement à cause des éloges déplacés qu'il a donnés à l'abbesse, en l'exposant ainsi à s'enorgueillir dans un moment où elle devait être entièrement recueillie, et profondément humble afin de recevoir dignement la très sainte eucharistie, mais encore à cause de cette expression *qu'il ferait toutes choses en considération de l'abbesse,* et que c'était uniquement *en sa considération* qu'il avait donné, le jour précédent, la communion à certaines religieuses. Pour qui savait que ces paroles étaient adressées aux religieuses qui, depuis quelque temps, ne se confessaient pas à lui, cela ne pouvait donner lieu à faire croire à une violation du secret de la confession; toutefois, c'était exposer les assistants séculiers, qui ignoraient ce fait, au danger de supposer que le confesseur reprochait à ces religieuses des fautes avouées en confession; et ce fut assurément un déshonneur pour les religieuses, en général, aux yeux des séculiers qui ne connaissent pas la légèreté du motif d'une semblable admonestation, et de plus ce fut pour celles qui étaient reprises une occasion d'éclater en actes intérieurs d'indignation dans un moment où elles devaient plus que jamais se préparer par des actes de vertus. En outre, la protestation faite en cette occasion de n'avoir agi, le jour précédent, qu'en considération de la permission de l'abbesse, et de vouloir à l'avenir faire tout ce qu'elle commanderait, renverse la bienveillante interprétation que V. S. veut bien donner à la menace préventive faite par le confesseur de ne vouloir communier que celles qui auraient obtenu la permission de l'abbesse, et fait comprendre que par cette menace il n'avait point voulu procurer à ces religieuses le mérite d'une humiliation; car pour cela faire il aurait dû s'adresser indistinctement à toutes, et non pas uniquement à celles précisément qu'il avait le moins le droit de blâmer, puisqu'elles ne se trouvaient pas sous sa direction spirituelle; mais il voulait bien plutôt mortifier ces dernières et témoigner à l'abbesse son extrême déférence, laquelle, en matière de sacrements est très répréhensible puisqu'on ne doit jamais les faire servir de matière à compliments.

» Comme aussi la manière dont il reste au confessional, jusqu'aux heures les plus avancées de la soirée, outre qu'elle est contraire à ce que prescrivent les règles, n'a point paru justifiée par le motif, qu'il allègue, de lire avec énergie les sermons imprimés du P. Torniello, attendu que chaque chose doit être faite en son temps, et qu'un confesseur prudent doit veiller à l'observance des règles et ne point troubler une communauté religieuse en commettant la légèreté de se faire entendre débitant des sermons avec emphase et hors de propos.

» Par tous ces motifs leurs Eminences veulent que V. S. reprenne C. comme il le mérite, pour de tels manquements et l'avertisse d'avoir à se comporter à l'avenir d'une manière plus sage et plus prudente, comme aussi, tout en le maintenant, pour la période de 3 ans, qui court actuellement, dans son emploi de confesseur ordinaire du monastère, V. S., pour éviter toute nouvelle occasion de troubles et de partialités, voudra bien députer, aux frais du monastère et pour les religieuses qui ont à se plaindre de C., un autre confesseur qui leur convienne et qui leur tienne complètement lieu de confesseur ordinaire, sans qu'elles aient à dépendre, en rien ni pour rien, de C. et sans que, pour ce motif, ni lui ni personne ne leur suscite le moindre chagrin; puis V. S. voudra bien imposer à toutes les religieuses un silence perpétuel, comme elle dit dans sa lettre. Rome 19 août 1768.»

128. On doit éviter tout ce qui pourrait attribuer une supériorité quelconque au confesseur. En 1797 la S. C. a nommé un visiteur apostolique pour un monastère; celui-ci fait quelques décrets que les Eñes cardinaux ne peuvent pas approuver. Voici ce qu'ils lui font écrire:

« La S. Congrégation des Evêques et des Réguliers ayant été informée par l'Eñe seigneur cardinal Antici rapporteur, de ce que V. S. a fait connaître sur l'état actuel du monastère de S. Marguerite. Les Eñes cardinaux, instruits de la nécessité qu'il y a de prolonger la visite apostolique, ainsi que V. S. le demande en vue de consolider plus fortement dans ce monastère, la paix et le bon ordre qui commencent à y refleurir grâce aux soins vigilants de V. S., ont bien volontiers consenti à accorder cette prorogation, pour une autre année et avec les mêmes pouvoirs déjà accordés au début de cette mission. En outre, examen ayant été fait, dans cette circonstance, des actes de la visite transmis par V. S., les Eñes cardinaux n'ont pas jugé convenable que la supérieure du monastère ait à informer le confesseur des manquements commis par les religieuses, ainsi que le prescrit le décret IV de la visite; ni qu'on charge le confesseur d'imposer les pénitences disciplinaires à celles des religieuses qui manqueraient d'assister au chœur, conformément à ce qui est dit dans le même décret; ni enfin que le confesseur ordinaire ait à être, de quelque manière que ce soit, le supérieur du monastère comme cela semblerait pouvoir être conclu des deux décrets III et VI de la même visite. Rome 7 septembre 1797.»

129. La prieure des Carmélites de Mexico, en 1843, demande si elle peut permettre à ses religieuses de communier plus souvent que ne porte la règle. On répond qu'elle le peut, à condition que les religieuses obtiennent la permission du confesseur, dont la décision doit servir de règle. Voici le rescrit de la S. Congrégation:

« Sacra Congregatio EE. et RR. attenta relatione P. Procu-
» ratoris generalis Ordinis declaravit posse superiorem frequen-
» tiorem SSmi Sacramenti perceptionem iis monialibus permit-
» tere quae puritate mentis eniteant et fervore spiritus ita
» incaluerint ut digne videantur, prout ab Innocentio XI die 12
» februarii 1679 decretum est, requisita ab ipsis monialibus
» confessarii licentia cujus judicio sese conforment. Romae 9
» maii 1843.»

130. Les religieuses Passionistes obtinrent l'approbation de leurs constitutions en 1790. La S. Congrégation fit plusieurs corrections dans ces mêmes constitutions; une était relative au compte de conscience que les religieuses ont coutume de rendre à la supérieure. C'était l'objet du chapitre 36. Les Eñes cardinaux prescrivirent l'addition d'une disposition conçue en ces termes: « Si quelque religieuse avait difficulté à le faire avec la mère présidente, qu'elle le fasse avec le confesseur.» Ainsi la S. Congrégation voulut laisser les religieuses libres de rendre compte de leurs dispositions, soit au confesseur, soit à la supérieure, au gré de chacune. Voici le rescrit:

« Sac. Congregatio referente etc. attenta relatione Eñi epis-
» copi Cornetani censuit rescribendum, prout rescripsit: *ad*
» *D. secretarium cum SSmo pro approbatione arbitrio Eñi*
» *Ordinarii juxta votum mei ponentis,* nempe ut emendationi
» cap. 36 post verba: *come sogliono fare le semplici figliuole;*
» addatur: *e se qualche religiosa avesse difficoltà di farlo*
» *con la madre presidente lo faccia col confessore.* Romae
» 30 julii 1790.

» Et facta de praemissis relatione SS. D. N. ab infrascripto

» sub die 20 augusti ejusdem anni, Sanctitas Sua resolutionem » S. Congregationis benigne approbavit juxta votum Rmi po» nentis reformato tamen cap. 26 ad formam rescripti die 7 » aprilis 1786, nempe ut esus carnium permissus sit oratricibus » diebus quibus ex indulto Sanctitatis Suae permittitur PP. Con» gregationis SSmae Crucis et Passionis D. N. Jesu Christi. » Romae etc.»

128. En 1854 la S. Congrégation examinait les constitutions d'un institut de religieuses récemment fondé. Le Rme consulteur proposa plusieurs corrections, qui furent agréées par les Emes cardinaux. Or, sur l'article de la direction, et par rapport au compte de conscience, le consulteur fit les observations suivantes:

« Les constitutions portent que tous les mercredis toutes les sœurs, en chaque maison, doivent se présenter à la supérieure; et se mettant à genoux, lui manifester leurs imperfections, leurs manquemens contre la règle, leurs peines intérieures, en un mot, faire bien connaître le fond de leur âme etc.»

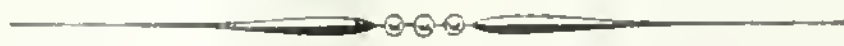
« Je ne puis pas approuver (disait le Rme consulteur) ce compte-rendu détaillé secret. Cela ressemble trop à la confession sacramentelle, et pourrait être censuré comme un faux mysticisme. En outre, cela peut devenir très dangereux pour les consciences en donnant facilement lieu à des peines intérieures, à des scrupules, à des péchés. Je n'ignore pas que ces compte-rendus de conscience se trouvent aussi dans d'autres constitutions; mais je sais aussi qu'ils ont toujours donné lieu à des remarques fort sérieuses de la part de la S. Congrégation etc.

« Dans les constitutions dont il s'agit aujourd'hui, le compte de conscience est verbal pour les religieuses présentes; mais on veut obliger celles qui sont loin à le faire par lettres une ou deux fois par mois. La supérieure générale devra le faire au supérieur général. Les supérieurs locales, les assistantes, la maitresse des novices devront le faire à la supérieure générale. Leurs Eminences décideront si ce compte-rendu par écrit ne serait pas encore plus embarrassant et plus dangereux, surtout pour les sœurs qui doivent l'envoyer à la supérieure générale; car celle-ci a des assistantes et des secrétaires à l'égard desquelles les sœurs qui écrivent n'auront peut-être pas cette pleine et entière confiance filiale, que la supérieure générale pourra mériter.»

129. Il a été question tout récemment d'approuver les constitutions d'un institut de religieuses qui s'est propagé en plusieurs pays. Un pieux et savant évêque qui a été consulté sur ces mêmes constitutions, a fait, entre autres observations, celles qui suivent:

« Il est parlé (n. 2) de l'ouverture de conscience que les sœurs doivent faire à la supérieure de temps en temps. Je crois indispensable de prescrire ce qui suit pour obvier à une foule d'inconvéniens et d'imprudences. 1. Que les sœurs, quoique devant rendre compte de leurs dispositions intérieures avec confiance et franchise, ne sont nullement obligées de lui manifester leurs péchés passés ou présens, suivant ce qui est marqué dans les constitutions du Sacré-Cœur. 2. Que ce compte rendu ne peut pas empêcher les sœurs de parler et traiter de leur intérieur, en toute liberté et franchise, avec leur confesseur. 3. Que le même compte-rendu doit se faire régulièrement aux supérieures locales, ou bien à la supérieure générale lorsqu'elle fait la visite des maisons et que les sœurs peuvent traiter avec elle *personnellement*. Sans ces dispositions il n'y aurait pour les sœurs que la direction de la supérieure générale, ce qui produirait, d'une part un certain esprit d'indépendance de la direction des prêtres, et d'autre part une certaine contrainte des consciences, laquelle pourrait facilement dégénérer en tyrannie du côté de la supérieure, et en dissimulation du côté des sœurs.

« Je croirais grandement nécessaire d'exhorter les sœurs, non seulement à nourrir une profonde estime pour le confesseur que leur donne l'évêque, mais en outre à regarder la confession et le confesseur ordinaire et sa direction comme le plus sûr moyen que Dieu leur offre pour sanctifier et sauver leur âme, ainsi que Saint François de Sales l'enjoint à ses filles etc.»



QUESTIONS DE LITURGIE.

MÉMOIRE DU PAPE RÉGNANT. ORAISONS COMMÉMORATIVES POUR L'ÉVÊQUE DIOCÉSAIN.

Un évêque d'Espagne a proposé récemment à la S. Congrégation des Rites plusieurs questions intéressantes, relatives, soit à la commémoraison que les prêtres doivent faire du Pape régnant, à la messe, dans tout le monde chrétien, les jours anniversaires de son élection et de son couronnement; soit à la commémoraison que tous les prêtres d'un diocèse doivent faire pour leur évêque.

La S. Congrégation des Rites a voulu entendre un de ses consulteurs. Voici le *votum* de ce consulteur; on trouvera ensuite la décision des Eñes Cardinaux sur chacune des questions proposées.

RESOLUTIONIS DUBIORUM.

Eñi et Rñi Patres.

De missa celebranda in anniversario tum electionis et consecrationis episcopi, tum creationis et coronationis Summi Pontificis regnantis, Illñus et Rñus archiepiscopus NN. in Hispania nonnulla dubia, supplici dato libello, huic Sacrae Rituum Congregationi proponit, eorumque solutionem pro suae conscientiae quiete, et pastoralis muneris implemento etiam atque etiam a vobis, Eñi et Rñi Patres, efflagitat et exposcit. Licet vero is, pro ea qua pollet rerum ecclesiasticarum peritia, et amore, omnia quae super hoc sive a Caeremoniali Episcoporum, sive a Pontificali Romano, sive a decretis hujus sacri consessus, sive ab auctoribus liturgicis edicuntur minime ignoret, non ita tamen clara atque extra controversiam ea esse censet, ut iis quieto pacatoque animo acquiescendum sibi esse videatur. Cum autem per honorificum munus sententiam scripto coram vobis, Eñi et Rñi Patres, super propositis dubiis aperiendi mihi sit demandatum, manum operi obsequens admoveo ea spe fretus ac recreatus ut quidquid ingenii mei tenuitate deficiet, a sapientia vestra perabunde supplebitur. Sit itaque.

DUBIUM I.

An missa solemnis in anniversario electionis et consecrationis episcopi sit praeceptiva in cathedralibus et collegiatis dioecesis, licet Caeremoniale Episcoporum lib. 2, cap. 35, num. 1 solum dicat, *celebrari convenit?*

Resp. Jam inde a priscis saeculis, episcopi statim ac, pace Ecclesiae reddita, licuit in suis sedibus tranquille commorari, illud in more, et ad instar cujusdam veluti legis habuerunt, ut quisque anniversarium consecrationis, seu, ut ajebant, natalis sui diem pia solemnitate celebraret. Plures id testantur qui adhuc supersunt sanctorum Patrum sermones, quos ipsi, eo recurrente die, ad populum sibi subjectum habebant. Primus sese mihi offert S. Ambrosius in sua epistola IV scripta anno 380 ad Felicem, in qua cum speraret ad basilicae consecrationem venturum, postquam celebrasset initi abs se episcopatus diem; *Natalem autem tuum*, ait, *prosequemur nostris orationibus, et tu nostri in tuis votis non obliviscaris. Te noster spiritus comitabitur, tu quoque cum ingredieris secundum tabernaculum, quod dicitur Sancta Sanctorum, facito nostro more ut nos quoque tecum inducas.*

Testis S. Augustinus sermone 340 alias 39 ex Sirmondiana habito in die ordinationis suae II, ubi haec habet: *Semper quidem me, ex quo humeris meis ista, de qua difficilis ratio redditur, sarcina imposita est, honoris mei cura sollicitat: verumtamen multo magis hujusmodi consideratione promoveor, quando anniversarius ejus dies memoriam pristinam revocans ejus, ita eam mihi ponit ante oculos, ut, quod jam antea suscepi, sic teneam, quasi hodie suscepturus accedam.*

Quae similibus pene verbis repetit in altera homilia quae est 24 inter 50: *Dic quidem omni, et omni hora, et cura omnino continua cogitare debet episcopus, quantae dispensationis sarcinam gerat, qualem de illa rationem Domino suo reddat. Verum cum dies anniversarius nostrae ordinationis exoritur, tum maxime honor hujus officii, tamquam primum imponatur attenditur.* Ex quo testimonio illud quqoue deducitur, hujusmodi anniversarium tanti aestimatum esse ut is dies solemnitas per antonomasiam appellaretur. *Interest autem*, sic prosequitur, *quod eo die, quod id prius suscepimus, tantum quemadmodum gerendum esset, cogitemus. At vero consequentibus diebus, praecipueque illo quo solemnitas agitur, non solum futura ejus etc.*

Quae vero tantum erat consuetudo in legem abiit ex decreto Summi Pontificis Felicis IV *de consecratione dist. I*, qui creatus est anno 526, statuitque, *Solemnitates dedicationis ecclesiarum, episcoporum et sacerdotum per singulos annos esse celebrandas.* In quem canonem notat Glossa in verbo *episcoporum*, quod de consecrationis eorumdem anniversario die celebrando a Gratiano ex Felice IV refertur, suo tempore in usu non fuisse, praeterquam in gratiam solius Papae, cujus quidem ordinationis festivitas Romae solemniter celebrata semper est.

Eum tamen ritum S. Carolus Borromaeus in concilio mediolanensi III in pristinum usum revocavit: *Plena*, inquit, *sanctissimis mysteriis consecratio episcopi, praeter multa, quae de tempore, loco et formula ejus Patrum institutis praecepta sunt, illud a Felice IV Pontifice Maximo usu institutum etiam est, ut anniversarius ejus consecrationis dies celebraretur, quod institutum jamdiu intermissum, ut in hac provincia ad usum revocetur, statuimus ab unoquoque episcopo anniversarium solemnitatis suae diem solemni ritu agi.* Cujus solemnis ritus praecipua pars erat missa, pro qua tum in hoc, tum in IV concilio nonnulla declaravit, juxta festivitates, in quibus incidat. Docet Hugo Menardus constare etiam ex sacramentario S. Gregorii, quod peculiaris missa diceretur pro anniversario consecrationis episcopi.

Haec quae attulimus, et alia multa quae in medium proferri possent testimonia, satis demonstrant quae hac in re fuerit antiqua Ecclesiae disciplina, quae Summorum Pontificum leges, quae synodorum praescriptiones. Quae omnia nefas est profecto existimare sapientes illos viros latuisse, qui Clementis VIII primum, dein Innocentii X, Benedicti XIII ac demum Benedicti XIV Summorum Pontificum auctoritate recognoverunt Caeremoniale Episcoporum. Ii nimirum nihil solliciti de statuenda lege, quae jam ex constanti Ecclesiae usu introducta erat, celebrandi cum missa anniversarium natalis episcopi diem, in cit. lib. II, cap. XXXV toti in eo mihi fuisse videntur, ut designarent regulam et modum ejusmodi celebrationis agendae, ita ut Caeremonialis verba hunc referant sensum: missam solemnem, quae ad recolendos singulis annis anniversarios electionis et consecrationis dies episcopi jam in usu est ut celebraretur, (ut paulo ante demonstratum est, praesertim ex sacramentario Gregorii, et ex provincialibus conciliis Mediolanensibus III et IV celebratis anno 1573, et 1576) hanc, inquam, missam vel per ipsum episcopum, vel saltem, ipso praesente, celebrari convenit. En ipsa Caeremonialis verba n. 1: *Singulis annis, in diebus anniversariis electionis et consecrationis episcopi missam solemnem, vel per ipsum episcopum, vel per aliquam dignitatem, seu canonicum, ipso praesente, celebrari convenit.* Et revera sub eodem tenore

prosequitur eodem n. 1, et sequenti n. 2, modum et regulas designans tum circa paramenta, tum circa collectam, episcopo, vel altero celebrante, si ea missa celebranda sit die festo aut feriato.

Quod si alicui mea haec opinio minime arrideat placeatque verba illa *ad convenientiam* referri etiam quoad missae celebrationem, id profecto concedam, si unice insistendum esset vocis etymologiae et grammaticali ejusdem significationi; at si communem vocis acceptionem attendimus, ex ipso pontificali apparet, usitatum illi esse, ut aliquando nonnulla per vocabulum *convenit* facienda esse omnino jubeat. Sic, ut de aliis sileam, Sacra haec Congregatio in una Lubecen. die 10 junii 1656, respondit: *Episcopum posse cogere dignitates ut ei, absentibus diaconis, et presbyteris canonicis, in munere diaconi assistentis inserviant*, cum tamen hujusmodi dispositio fiat a Caeremoniali Episcoporum per vocem *convenit*. Ait namque lib. I, cap. VIII, n. 1: *Episcopo convenit duos assistere canonicos, qui, si in ecclesia sint distincti ordines, seu praebendae etc.*

Quae opinio non obscure confirmatur per summarium, seu indiculum, qui charactere rubro praemittitur cuilibet Caeremonialis capitulo, et quo concise enunciatur, quae fusius explicantur in textu: quod compendium ita se habet positive: *Missa solemnis vel per episcopum, vel per aliquam dignitatem celebranda in diebus electionis et consecrationis ejusdem.* Quibus addere juvat argumentum ex rubricis generalibus missalis romani desumptum, quae tit. XI et XVIII, absolute praescribunt symbolum fidei, et album paramentorum colorem pro missa, quam celebrandam esse jam supponunt *in die et anniversario electionis et consecrationis episcopi.*

Hinc, attentis omnibus rationum et circumstantiarum momentis, liceat mihi hoc loco, cum debita proportione, usurpare sententiam, qua S. Jo: Chrysostomus, ne cui viderentur verba illa S. Scripturae (*oportet semper orare*) rem esse consilii non obligationis, omnes monet dicens: *dum dicit, oportet, necessitatem inducit.* Quod si ea quae hactenus dicta sunt, parvi aestimanda esse videantur, et nonnulla adhuc haesitatio supersit, ea omnino tollitur auctoritate et judicio hujus Sac. Congregationis, quae in una Portugallien ad 3 die 17 septembris 1785, decrevit: *post nonam celebrandam missam solemnem pro electione vel consecratione episcoporum cum Gloria Credo et Praefatione de communi.* Et iterum in Namurcen. ad 7 die 25 mai 1838 edixit, commemorationem consecrationis faciendam esse per universam dioecesim in omnibus missis *praeterquam in solemni dicenda in cathedrali et collegiatis ecclesiis, in quibus post nonam dicenda est missa cantata ejusdem anniversarii.*

Ex quibus omnibus concludendum profecto est, solemnem missam, de qua sermo est, quocumque tandem vocabulo vel convenientiae vel necessitatis praescribatur a Caeremoniali Episcoporum, obligatoriam omnino esse debere, ita tamen, ut cum haec obligatio discretiva tantum sit, quatenus ad episcopum, cujus interesse praecipue debet, eam denuntiare pertineat, obligationem hujusmodi tunc urgere censendum est, cum ab episcopo sive in calendario sive alio modo jubeatur, aut si in desuetudinem abierit in pristinum usum revocetur. Ita se profecto gessisse vidimus praeclarissimum antistitem S. Carolum Borromeum, qui in concilio III Mediolanensi paulo ante a me citato ita ait: *Illud a Felice IV Pontifice Maximo usu institutum etiam est, ut anniversarius ejus consecrationis dies celebraretur, quod institutum jamdiu intermissum ut in hac provincia ad usum revocetur, statuimus ab unoquoque episcopo anniversarium solemnitatis suae diem solemni ritu agi.* Quae dispositio ut executioni mandaretur, decrevit concilio IV diem illum anniversarium in calendario adnotari, populoque annunciari, ut non solum sacerdotes et reliquus clerus sacrificiis ac piis precibus illum recolant, sed et laici quoque pro charitatis officio iis se adjungant.

Ex quibus respondendum esse censeo: Affirmative, accedente mandato episcopi.

DUBIUM II.

Et quatenus affirmative, an sit praeceptiva haec missa solemnis in ambobus anniversariis tam electionis seu confirmationis, quam consecrationis, ut innuere videtur Caeremoniale, et opinatur Talù ad decretum 817 suae collectionis, vel solum sit praeceptiva in anniversario consecrationis, ut innuere pariter videtur Pontificale Romanum part. 1, tit. 13 in fine, simulque decreta hujus S. Congregationis, et praxis ecclesiarum?

Resp. Verba Caeremonialis Episcoporum adeo clara sunt, ut minime dubitandum sit electionem a consecratione aperte distingui non modo per particulam conjunctivam *et*, sed per pluralem vocem *diebus*, quae unam ab altera separatim designat, *in diebus anniversariis electionis et consecrationis episcopi.* Hinc Talù in decretis S. R. C. 4 aprilis 1705, in una Lycien., in qua nonnulla petebantur circa missam et commemorationem, si fortasse dies anniversaria consecrationis episcopi incidat in quaedam festa solemniora, et infra totam hebdomadam majorem, licet ibi mentio fiat de sola consecratione, non dubitat decretum in praedictum sensum explicare inquiens: *dies anniversaria consecrationis pariter, et dies anniversaria electionis. Caerem. Ep. lib. 2, cap. 35, n. 1.* His accedit Catalanus qui in suis commentariis ad citatum § Caeremonialis non dubitat tamquam regulam statuere: *bis ergo celebrandum est ab episcopo anniversarium, nempe tum suae electionis, tum suae consecrationis.*

Accedit quoque auctoritas desumpta ex rubricis generalibus missalis a quibus tam *Credo* quam color albus paramentorum in utraque missa praescribitur, videlicet *in anniversario electionis et consecrationis episcopi.* Quibus superfluum non erit adjungere argumentum desumptum ex ipsa hujus S. Congregationis auctoritate, quae in Aquen. inferius citando in dubio VI, 2 septembris 1741, cum declaraverit: *de episc. translato celebrandam esse missam in ecclesia, cui fuit ultimo loco praepositus, recurrente die, quo Papa cum tali ecclesiae praefecit,* eo ipso visa est declarasse missam celebrandam esse etiam in die *electionis* ad unam ecclesiam, quae electio aequiparetur *translationi* de una in aliam ecclesiam.

Neque his obstare puto, quae afferuntur in dubio sive ex silentio pontificalis romani et decretorum hujus S. Congregationis circa diem anniversarium electionis, sive ex praxi ecclesiarum. Si enim pontificale romanum, part. 1, tit. XIII in fine, loquitur tantum de consecratione: *in anniversario consecrationis episcopi dicitur missa ut in missali romano;* et ita pariter decreta S. C., ut in Namurcen. de sola consecratione plerumque mentionem faciunt; id fit, quia ita poscebat subjecta, quam tunc prae manibus habebant materia, quin tamen ex eo silentio deduci ullo modo possit, dum unum asserunt, scilicet consecrationem, alterum, videlicet electionem excludere voluisse, nisi id expresse declaratum sit. Dixi *plerumque;* etenim in aliquo decreto, ex. gr. in Portugallien. de utroque, saltem disjunctive, *electione vel consecratione,* mentionem fieri videmus. Ad praxim autem ecclesiarum quod spectat, ea utique non est eadem in omnibus. Certo enim scimus diversam in hoc esse peculiarem ecclesiarum consuetudinem. Aliqua enim ecclesia, ut Nucerina *de utraque* distinctum facit anniversarium; aliqua, ut metropolitana Ferrariensis, facit tantum de die *electionis,* pleraeque de die consecrationis.

Cui quidem diversitati favere videtur rubrica particularis missalis romani quae hujusmodi missae praemittitur, in qua per disjunctivam particulam *seu* pro alterutra, vel electionis scilicet, vel consecrationis die missa celebranda esse designari videtur nimirum: *in anniversario electionis seu consecrationis episcopi.* Sed occurit huic difficultati Gavantus in suo Thesauro Sacrorum Rituum part. IV, tit. XVII, n. 19, ubi *nota* inquit, *in rubrica particulam seu, nam sonat et, ut patet aperte ex*

rubricis de symbolo circa finem, et de coloribus paramentorum n. 2 circa finem.

Neque hic omittendam esse arbitror rationem congruentiae pro utraque die anniversaria celebranda. Congruit enim pro die consecrationis, quae dies solemnis natalis episcopi a SS. Patribus appellatur; et non minus congruit pro die electionis, quae proprie dies est, de qua mentionem facere videtur quaelibet ex tribus orationibus supradictae missae per verba: *Famulum tuum N. quem pastorem Ecclesiae N. praeesse voluisti.* A die enim electionis episcopus illi ecclesiae praeest. Praeterea maxime decet, ut cum Romae celebretur anniversarium creationis et coronationis Summi Pontificis, ita justa habita proportione, in dioecesibus tum electionis, tum consecrationis respectivi episcopi recolatur. Sed id quoque ex arbitrio pendet episcopi, qui spectata ecclesiarum consuetudine et usu, Caeremonialis, missalis, et decretorum dispositione, alterutrius vel utriusque potest celebrationem jubere. Quibus omnibus perpensis respondendum puto: Ut ad primum.

DUBIUM III.

An praeter hanc missam solemnem in cathedrali et collegiatis post nonam tali die vel diebus celebrandam, sacerdotes ejusdem cathedralis et collegiatarum in privatis commemorationem facere debeant de praedicto anniversario vel anniversariis, licet aliter opinetur Merati in Gavantum part. I, tit. IV, n. IV cum praxi, ut ait, basilicarum Urbis, in quibus praeter missam solemnem in die anniversaria tam creationis, quam coronationis S. Pontificis nullam missam privatam vel commemorationem fieri asserit a sacerdotibus etiam illarum basilicarum?

DUBIUM IV.

Et quatenus affirmative ad 3, an etiam de eodem anniversario vel anniversariis commemorationem facere teneantur in missis tam cantatis quam lectis omnes sacerdotes saeculares totius dioecesis calendario dioecesano utentes, non obstante contraria antiqua consuetudine?

DUBIUM V.

Et quatenus affirmative ad 4, an etiam de eodem anniversario commemorationem facere teneantur in omnibus missis cantatis et lectis omnes sacerdotes regulares totius dioecesis proprio calendario utentes, non obstante pariter contraria perpetua consuetudine, et quod illorum calendarium generatim plures comprehendat dioeceses?

Resp. Cum ratio praecipua dubitandi in tertio dubio desumatur ex praxi basilicarum Urbis in die anniversario creationis et coronationis Summi Pontificis, operae pretium est diligentius inquirere quid de assertione Merati super ea sentiendum sit. In novis observationibus et additionibus ad commentaria Gavanti in rubricas missalis romani Cajetanus Maria Merati part. I, tit. IV, n. IX refert sententiam Joannis Mariae Turrini qui in suo directorio sacrificantium part. II, sect. I, cap. II supponens quod in aliis dioecesibus in anniversario consecrationis episcopi missae etiam privatae ab omnibus sacerdotibus celebrentur, argumento ducto a minori ad majus asserit hoc modo celebrandum esse anniversarium creationis et coronationis Papae. Ait itaque Meratus non posse quidem rejici hanc Turrini sententiam, si prior suppositio subsisteret: *Verum,* subjungit, *circa hanc questionem omne submovet dubium praxis sacrosanctae basilicae Lateranensis et aliarum basilicarum Urbis, in quibus in anniversaria die tam creationis quam coronationis Summi Pontificis cantatur post nonam, adeoque post missam conventualem, unica tantum missa solemnis etc. Praeter hanc missam solemnem... ab aliis sacerdotibus, etiam earumdem basilicarum nulla dicitur missa privata; neque ulla fit commemoratio de tali anniversario creationis et coronationis Papae, et puto sic fieri respective in aliis dioecesibus in die anniversario consecrationis sui episcopi, cum revera nihil aliud praescribatur a Caeremoniali Episcoporum loco supracit.*

Ex testimoniis fide dignissimis, quae diligenter ad hoc mihi comparavi, indubiae explorataeque rei loco habendum est in singulis Urbis basilicis semper servatum fuisse morem, quemadmodum et nunc religiosissime servatur, celebrandi anniversaria creationis et coronationis Summi Pontificis non modo cum missa solemni post nonam sed etiam (quod in omnibus aliis ecclesiis fit) cum collecta: *Deus omnium fidelium pastor et rector etc.* in singulis missis privatis: quomodo autem Meratus in hunc errorem inciderit prorsus ignoro. Cum autem sit error tantum facti, mirandum non est, praesertim cum antiquis temporibus in aliqua basilica collectae quae dicendae essent aliquando non in calendario sed per tabellas in sacrario affigendas, denunciabantur.

Quam commemorationem acquissimam profecto esse nemo dubitabit, qui perpendat anniversariam consecrationis solemnitatem ideo celebrari, ut non honor episcopo tantummodo reddatur ac gratulationes fiant, sed ut et incolumitas, atque opportuna a Deo auxilia impetrentur, quibus tandem eveniat, ut *de profectu sanctarum ovium fiant gaudia aeterna pastorum.* Hoc profecto in sermonibus atque homiliis suis maxime commendabant episcopi.

Sic Ambrosius verbis supra citatis Felicem alloquebatur: *Natalem autem tuum prosequemur nostris orationibus, et tu nostri in tuis votis non obliviscaris. Te noster spiritus comitabitur etc.*

Augustinus in supramemorato sermone, quem habuit in die ordinationis suae anniversario: *Quid autem,* inquit, *isto reformidatur in munere, nisi ne nos plus delectet, quod periculosum est in nostro honore, quam quod fructuosum est in vestra salute? Adjuver igitur orationibus vestris, ut suam sarcinam mecum ferre dignetur. Cum oratis, etiam pro vobis oratis. Haec enim mea sarcina, de qua nunc loquor, quid aliud quam vos estis? Orate mihi vere, sicut oro ut non sitis mihi graves. Nam Dominus Jesus sarcinam levem non diceret, nisi cum portante portaret. Sed et vos sustinete me, ut secundum praeceptum apostolicum invicem onera nostra portemus... Sicut enim vobis hoc expedit, ut pro salute vestra Dei misericordiam studeamus orare, ita et vos oportet pro nobis ad Dominum preces fundere... Oremus ergo pariter dilectissimi, ut episcopatus meus mihi prosit, et vobis. Mihi enim prodieret, si facienda dicam, vobis si faciatis audita.*

Atque hujus quidem sermonis S. Augustini praeclaris verbis ductus fuisse mihi videtur S. Carolus Borromaeus, qui in supra memorato provinciali concilio IV anniversarium episcopalis consecrationis diem in calendario adnotari populoque denunciari mandat, ut non solum sacerdotes et reliquus clerus *sacrificiis ac piis precibus* (quod respondet missis solemnibus, ubi decantandae sunt, et collectae in missis privatis) *illam recolant,* sed et laici quoque per charitatis officium sese illis adjungant. Quis autem a vero aberrare me existimet, si ex praemisis affirmem, obligatione adstringi sacerdotes omnes ut non private solum per peculiares piasque preces, sed palam et publico etiam fidelium nomine in sacrosancto missae sacrificio Deum O. M. pro episcopo exorent per orationem: *Deus omnium fidelium etc.*

Hinc porro usu recepta est praxis de praefatae collectae in missae recitatione, quam Sacra haec Congregatio decreto suo sancivit in Portugallien., in qua cum quaereretur, quo modo eadem praxis, quae jam vigebat, in usu poneretur si dies anniversaria consecrationis occurreret in dies dupl. min. respondit die 17 septembris 1785: *In die consecrationis episcopi occurrente officio duplici, officium recitandum esse de duplici; in missis privatis post alias, si occurrunt, faciendum esse*

commemorationem consecrationis cum collecta: Deus omnium fidelium etc. *Post nonam celebrandam missam solemnem pro electione vel consecratione episcopi* cum Gloria, Credo, et praefatione *de communi.*

Cum autem, non obstante hoc decreto, adhuc nonnulli dubitarent in Namurcen.: an recurrente die anniversaria consecrationis episcopi facienda est a sacerdotibus omnibus per totam dioecesim vel solum in cathedrali commemoratio ejusdem consecrationis in missa? Sacra eadem Congregatio die 23 maii 1838 rem confirmavit respondens: *Juxta praxim, et decretum in Portugallien. die 17 septembris 1785 per universam dioecesim in omnibus missis, praeterquam in solemni dicenda in cathedrali et collegiatis ecclesiis, in quibus post nonam dicenda est missa cantata ejusdem anniversarii.*

Quorum decretorum si verba et praescriptiones attente perpendantur et mens Sacrae Congregationis spectetur, ex iisdem etiam dubiorum IV, et V, solutio facile patet.

Et ad decretum Portugallien. quod attinet, licet ibi fiat tantum mentio de *missis privatis,* cum tamen in iis commemoratio cum collecta *Deus omnium fidelium etc.* praescribatur *post alias, si occurrunt,* commemorationes, sequitur ejusmodi commemorationem faciendam quoque esse in missis etiam cantatis, in quibus vel dicuntur, vel dici possunt juxta rubricas et decreta S. C. aliae commemorationes. Ab hac regula excipiendae sunt illae missae solemnes, quae fortasse in aliqua Ecclesia celebrarentur, quemadmodum in cathedrali et collegiatis expresse pro eodem anniversario. Clarius tamen id evincitur ex alio decreto Namurcen., in quo ab annua consecrationis episcopi commemoratione una explicitur missa solemnis *dicenda in cathedrali et collegiatis,* cujus exceptionis ea causa est, quod in iisdem *post nonam dicenda est missa cantata ejusdem anniversarii.*

Hinc sponte descendit responsio ad dubium IV., videlicet in omnibus missis tam lectis, quam cantatis (excepta solemni in cathedrali et collegiatis) commemorationem de qua est sermo, esse omnino faciendam, quin in contrarium quid faciat adversa antiqua consuetudo, quae in hujusmodi negocio nullam vim habere potest contra positivas ecclesiasticas dispositiones. Neque ab hac lege (venio nunc ad dubium V) immunes putandi sunt sacerdotes regulares totius dioecesis quocumque ipsi calendario utantur. Nam primo in praefatis decretis ac praecipue in Namurcen. habetur expresse ratio de sacerdotibus omnibus per totam dioecesim prout in dubio enunciabatur, nec non de omnibus missis, pout in decreto, quibus vocabulis contineri etiam regulares eorumque missas nemo non videt.

Sed nec illud praetereundum silentio est, quod si sepulto episcopo, donec de novo successore provisum fuerit, preces ad Deum continuo offerendae sunt pro oppurtuna novi episcopi electione impetranda, et conveniret, ut singulis diebus, vel saltem semel in hebdomada *religiosi* processionaliter ad Ecclesiam cathedralem accederent, litanias cantantes, et ibidem pias et devotas orationes recitarent cum canonicis et clero ejusdem ecclesiae cathedralis, ut Deus illis quamprimum concedere dignetur novum et bonum pastorem, *Caerem. Ep. lib. II, cap. XXXVIII, n. 26,* et si collecta in hujusmodi circumstantia recitando continuari debet usque in diem electionis, quae est dies consistorii secreti, ex decreto 10 decembris 1829 in Florentina ad 2., non aequissimum erit, ut iidem regulares, novo impetrato episcopo, suas cum saecularibus sacerdotibus orationes adjungant, ut is qui electus et consecratus est, sit *bonus pastor qui Ecclesiam regere et animarum curam digne et fructuose habere valeat et possit* (ibid).

Quod ex alio etiam capite facile evincitur. Nam cum etiam in ecclesiis regularium, aliisque exemptis recitandae sint collectae ab ordinario loci praescriptae, neque clero earumdem ecclesiarum liceat ab iis recitandis cessare pro lubito (ex decr. generali 3 aprilis 1821) pene dixerim a fortiori eos teneri ad anniversariam consecrationis commemorationem. Hinc cum episcopus impeteret hujusmodi commemorationem in missis privatis, eo ipso etiam regulares ad id tenentur.

Respondendum itaque censeo dubiis praefatis: Ad III, IV, ut ad I, et ad V, affirmative juxta decreta Portugallien. 17 septembris 1785, et Namurcen. 23 maii 1835.

DUBIUM VI.

Juxta decretum S. hujus Congregationis in Aquen. 2 septembris 1741, ad 11, de episcopo translato celebranda est missa in ecclesia, cui fuit ultimo loco praepositus, recurrente die, quo Papa eum tali ecclesiae praefecit, quaeritur ergo, utrum celebrari etiam debeat, vel saltem possit missa, vel respectiva commemoratio consecrationis ejusdem?

Resp. Quocumque modo aliquis a Sancta Sede Apostolica alicui regendae praeficiatur ecclesiae, is semper lato sensu dici potest *electus* illius talis ecclesiae. Proprie autem et canonice qui primum alicui ecclesiae praeficitur *electus* dicitur, et dies qua id evenit, dies *electionis* nuncupatur, eoque titulo insignitur toto temporis intervallo, quod intercedit inter electionem factam a Summo Pontifice, et inter consecrationem illius in episcopum ex mandato apostolico. Excipiendi tamen ab hac regula sunt electi ad patriarchales vel metropolitanas ecclesias, qui *non ante patriarchae vel archiepiscopi appellari* (nec pontificalia munia exercere) *possunt, quam pallium receperint: Caeremoniale Ep. lib. I, cap. XVI, n. VI.* Cum vero ejusdem Summi Pontificis jussu destinatur alteri regendae ecclesiae, pro qua consecratus non est, appellatur *translatus* (ibid.) et dies *translationis* appellatur ea dies qua id Summi Pontificis nutu factum est. Haec dicta sint relate ad decretum Aquen. citatum in dubio, in quo cum quaesitum fuisset, in casu translationis quando nam dicenda sit missa, quae habetur in missali, *in die consecrationis? in nominationis? an in translationis?* S. C. respondit die 2 sept. 1741 ad 11. *De episcopo translato celebranda est missa in ecclesia, cui fuit ultimo loco praepositus, recurrente die quo Papa eum tali ecclesiae praefecit: exemplum habetur in electione Summi Pontificis, festumque hujusmodi erit annunciandum cum termino translationis.* Cum autem translatio, quoad destinationem alicui Ecclesiae, idem sit ac electio, et cum ex dictis in Dubio II, juxta Caeremoniale Episcoporum non electionis solum, sed etiam consecrationis, episcopo jubente, in priori ecclesia celebranda est dies anniversaria, per supradictum responsum Sacrae Congregationis in Aquen. nihil est immutatum circa annuam consecrationis memoriam, quae proinde cum missa et respective cum commemoratione celebranda adhuc erit, si episcopus eas impeteret etiam in ecclesia ad quam episcopus ipse ultimo loco translatus est. Quae sententia confirmatur etiam auctoritate Gavanti, qui cum expendisset, sermones SS. Patrum habitos plerumque fuisse in die eorum *natali,* id est in die ordinationis seu consecrationis, concludit part. IV, tit. XVII, n. 19, *si altera tantum celebratur, consecratio potius, quam electio celebranda erit.* Cum vero circa celebrationem anniversarii tam electionis, quam consecrationis episcopi jam supra in aliis dubiis dictum sit, praesenti dubio satisfactum ibi arbitror si declaretur. Per anniversarium translationis nihil detrahi anniversario consecrationis episcopi.

DUBIUM VII.

Utrum in toto orbe catholico sit praeceptiva commemoratio pro Summo Pontifice regnante in omnibus missis cantatis et lectis in die anniversaria tam creationis, quam coronationis ejusdem, quamvis hucusque in his partibus neque facta fuerit, neque hujusmodi praeceptum cognitum fuerit, neque erui necessario videatur ex rubricis missalis, neque ex cap. 31, et 32, Caerem. S. R. Ecclesiae?

Resp. Solutio hujus dubii sponte fluit ab iis, quae dicta sunt ad dubia III, IV, et V, argumento ducto a minori ad majus. Si

enim, non obstante silentio Caerem. Episcoporum, in omnibus missis lectis et cantatis facienda est commemoratio pro anniversario electionis et consecrationis cujuslibet episcopi in propria illius dioecesi, quanto magis, silente Caeremoniali S. R. E., praestandum id erit ubique, recurrente anniversaria die creationis et coronationis Summi Romani Pontificis, qui in cathedra B. Petri principis apostolorum sedens auctoritate divinitus accepta totum, qua late patet, terrarum orbem gubernat ac regit? Sed nihilominus ut incoeptum prosequar morem, nonnulla dicam de antiqua, quae viguit hac super re, Ecclesiae disciplina. Semper enim Summi Romani Pontifices cathedrae, seu supremi episcopatus sui natalem celebrare consueverunt. Priscis temporibus solemnis consuetudo erat, ut episcopi in obsequentis devotique animi testimonium erga Apostolicam Sedem, singulis annis Romam undequaque convenirent, magno cum animi affectu celebraturi illum diem quo Summus Pontifex ad B. Petri Cathedram assumptus fuit. Id aperte declarat S. Paulinus ep. XX, alias 16 scripta an. 400, ad Delphinum num. 2: *Sciat veneratio tua sanctum fratrem tuum Papam Urbis Anastasium amantissimum esse humilitatis nostrae... Postea quoque intermisso tempore etiam ad natalem suum, quod consacerdotibus* (idest suffraganeis) *suis tantum deferre solet, invitare dignatus est, nec offensus est excusatione nostra, sed officium sermonis nostri, quod in vicem praesentiae reddideramus, acceptans, animo nos paterno et absentes excepit.* Sixtus Pontifex id confirmat sua ad Cyrillum episcopum Alexandrinum epistola anno Christi 430: *Ad beatum apostolum Petrum fraternitas universa convenit... Habuerunt episcopi nostri illum gratulationis testem, qualem habemus honoris exordium. Sanctae namque et venerabili synodo, quem natalis mihi dies, favente Domino, congregarat, quia sic credendum est, ipse praesedit.* Idem epistola ad Joannem episcopum Antiochenum: *Audivit universa fraternitas, quae ad natalis mei convenerat diem, qualiter bono humani generis, Apostolicae Sedis me praeside gratulentur.* Confirmat Hilarius Papa in epist. ad episcopos Tarraconensis provinciae: *Lectis ergo in conventu fratrum, quos natalis mei festivitas congregarat, litteris vestris.*

Immutatis rerum temporumque circumstantiis jamdiu est, ex quo omnes episcopi personaliter tantae festivitati adesse non possunt. Sublime hoc ac commoventissimum Sanctae Religionis Catholicae spectaculum Roma venerabunda nuper suspexit, dum ex universo, qua is late patet, terrarum orbe, episcopi nec distantia, nec itinerum asperitate, nec adversa valetudine, aut periculis retardati ad hanc almam Urbem, agmine velut facto, se contulerunt, et Pium Papam IX, quem Deus O. M. diu servet incolumem, in solemni decreto de Immaculato SSmae semper Virginis Mariae Conceptu, in templo vaticano apud beatam Petri cathedram, circumsteterunt. Posteriori aetate de ejus anniversarii celebratione docent aurei sermones habiti a S. Leone Magno Pontifice Maximo, et veteres aeque ac recentiores Romani Pontifices omni studio curarunt, ut creationis et coronationis suae celebritas nova semper ac majori animo quotannis ageretur. Narrat enim Anastasius bibliothecarius in vita Hadriani I: *Denique ejus beatitudo fecit et pharum majorem in eadem B. Petri Ecclesia in typum crucis, quae pendet ante presbyterium, habentem candelas mille trecentas et septuaginta, et constituit, ut quatuor vicibus in anno ipsum pharum accenderent, id est in Nativitate Domini, in Pascha in natali Apostolorum, et in natali Pontificis.* Hodie ea viget consuetudo in utroque die anniversario creationis et coronationis Summi Pontificis, ut Emus et Rmus D. Cardinalis sacri collegii decanus, absoluta cappella papali, in qua missa votiva solemnis pro ea solemnitate celebratur, apud lectum paramentorum, nomine ejusdem sacri collegii faustissima quaeque adprecetur, gratuleturque. Praetermitto, quod nunc, ut erat in usu tempore Joannis XXII (ex ordine Romano XIV cap. 99, non amplius *praedicatur in praesentia Domini Papae, non per ipsum, sed per aliquem cardinalem.* At silere certe non possum, praefatum obsequens devotumque sacri collegii officium ita sese mihi offerri, ut cardinales, qui supremi Ecclesiae moderatores consiliarii sunt, eique tamquam membra suo capiti adhaerent, Summo Romano Pontifici proprio, ac pene dicam totius catholici episcopatus nomine gratulari obsequenter videantur. Sed, ut eo redeam, unde digressus sum, affirmare non dubito, id semper in usu fuisse, ut quemadmodum singulorum episcoporum natalis apud suos celebratur, ita summi Pontificis natalis, seu cathedra apud omnes in cultu fuerit. Augustinus serm. 15 de 887 sanctis in festo cathedrae S. Petri: *Institutio,* ait, *solemnitatis hodiernae a senioribus nostris cathedrae nomen accepit, ideo quod primus apostolorum Petrus hodie episcopatus cathedram suscepisse referatur. Recte ergo ecclesiae natalem sedis illius colunt, quam apostolus pro ecclesiarum salute suscepit.* Atque ut ad dubium propius accedam, quis non videt maxime dedecere, quod aliqua catholici orbis pars reperiatur, in qua, recurrentibus creationis, atque consecrationis summi Pontificis anniversariis diebus, in omnibus sive lectis, sive cantatis missis non fundantur piae preces, queis tum Supremi Pastoris, tum sibi crediti universi gregis salus aeterna a Deo O. M. quaeratur? Quis inficiabitur alienum a pietate esse, ut praeceptum ad id praestandum inducere ac pene compellere debeat? Quod si praecepto opus sit, audiant sacrum hunc consessum, a quo cum quaesitum fuisset in una Tridentina: *An in diebus anniversariis electionis, et coronationis summi Pontificis, collecta in missa adjungenda pro eodem sit de praecepto?* die 12 martii 1836 respondit: *Affirmative.* Audiant novissimum ejusdem sacri consessus decretum in una Baltimoren. sub 22 martii 1841, ex quo *collecta* (Deus omnium fidelium) *pro Summo Pontifice in diebus creationis, et coronationis* (in universa Ecclesia) dici *debet, sub unica conclusione in duplicibus secundae classis.*

Ex quibus arbitror incunctanter respondendum esse. Affirmative.

Haec quidem sunt, Emi et Rmi Patres, quae pro commisso mihi munere significanda putavi. Vestrae nunc sapientiae est judicium proferre, et ideo omnia vobis humillime subjicio.

Decretum.

Rmus Dnus NN. archiepiscopus N. pro suae conscientiae quiete et pastoralis muneris implemento, supplici dato libello ab hac S. Rituum Congregatione humillime postulavit, ut sequentia Dubia de missa celebranda in anniversario tum electionis et consecrationis episcopi, tum creationis et coronationis Summi Pontificis solvere dignaretur nimirum:

Dubium I. An missa solemnis in anniversario electionis et consecrationis epispopi sit *praeceptiva* in cathedralibus et collegiatis dioecesis, licet Caeremoniale Episcoporum lib. 2, c. 35, n. 1, solum dicat. *celebrari convenit?*

Dubium II. Et quatenus affirmative, *an sit praeceptiva* haec missa solemnis in ambobus anniversariis tam electionis, seu confirmationis, quam consecrationis, ut innuere videtur Caeremoniale et opinaur Talù ad decretum 817 suae collectionis, vel solum sit praeceptiva in anniversario consecrationis, ut innuere pariter videtur Pontificale Romanum part. I, tit. 13, in fine, simulque decreta hujus Sac. Congregationis et praxis ecclesiarum?

Dubium III. An praeter hanc missam solemnem in cathedrali et collegiatis post nonam tali die, vel diebus celebrandam, sacerdotes ejusdem cathedralis et collegiatarum in missis privatis commemorationem facere debeant de praedicto anniversario, vel anniversariis, licet aliter opinetur Merati in Gavantuen. part. 4. tit. IV, num. IX cum praxi, ut ait basilicarum Urbis, in quibus praeter missam solemnem de die anniversaria tam creationis, quam coronationis Summi Pontificis, nullam missam privatam, vel commemorationem fieri asserit a sacerdotibus illarum basilicarum?

Dubium IV. Et quatenus affirmative ad dubium tertium, an etiam de eodem anniversario, vel anniversariis commemorationem facere teneantur in missis tam cantatis, quam lectis omnes sacerdotes saeculares totius dioecesis kalendario dioecesano utentes, non obstante contraria antiqua consuetudine.

Dubium V. Et quatenus affirmative ad dubium quartum, an etiam de eodem anniversario commemorationem facere teneantur in omnibus missis cantatis et lectis omnes sacerdotes regulares totius dioecesis proprio kalendario utentes, non obstante pariter contraria perpetua consuetudine, et quod illorum kalendarium generatim plures comprehendat dioeceses.

Dubium VI. Juxta decretum Sac. Rituum Congregationis in Aquen. die 2 septembris 1741 ad dubium XI de episcopo translato celebranda est missa in ecclesia, cui fuit ultimo loco praepositus, recurrente die, quo Papa eum tali ecclesiae praefecit: quaeritur ergo utrum celebrari etiam debeat, vel saltem possit missa vel respectiva commemoratio consecrationis ejusdem?

Dubium VII. Utrum in toto orbe catholico sit praeceptiva commemoratio pro Summo Pontifice regnante, in omnibus missis cantatis, et lectis in die anniversaria tam creationis quam coronationis ejusdem, quamvis huc usque in his partibus neque facta fuerit neque hujusmodi praeceptum cognitum fuerit, neque erui necessario videatur ex rubricis missalis, neque ex capitibus 31 et 32 Caeremonialis S. Romanae Ecclesiae.

Haec porro dubia, super quibus mandante S. Congregatione votum suum scripto dedit alter ex Apostolicarum Caeremoniarum magistris quum loco et vice Emi et Rmi Dni Card. Gabrielis Della Genga Sermattei Ponentis, in ordinariis Sac. Rit. comitiis ad Vaticanum hodierna die habitis, retulerit Emus et Rmus Dnus Card. Gabriel Ferretti, Emi et Rmi Patres sacris tuendis ritibus praepositi omnibus plene, accurateque perpensis rescribendum censuerunt: *In omnibus juxta votum magistri Caeremoniarum*, videlicet.

Ad primum. *Affirmative, accedente mandato episcopi.*

Ad secundum. *Affirmative ut ad primum.*

Ad tertium. *Affirmative ut ad primum.*

Ad quartum. *Affirmative ut ad primum.*

Ad quintum. *Affirmative juxta decreta in una Portugallen. diei 17 septembris 1785 et in Namurcen. diei 23 mai 1835.*

Ad sextum. *Per anniversarium translationis nihil detrahi anniversario consecrationis episcopi.*.

Ad septimum. *Affirmative.* Die 14 augusti 1858.

CONFRÉRIES INSTITUÉES DANS LE MÊME LIEU.

Une confrérie du Saint et Immaculé Cœur de Marie pour la conversion des pécheurs fut instituée dans la paroisse de M. en 1841 et agrégée à l'archiconfrérie de Notre-Dame des Victoires à Paris. En 1856 l'Ordinaire du lieu érigea canoniquement une association sous le titre de l'Immaculée-Conception et du Saint-Cœur de Marie dans une autre paroisse de la ville.

Le curé de M. a porté plainte contre cette nouvelle érection, en se fondant sur ce que la célèbre constitution de Clément VIII défend d'instituer deux confréries du même titre dans un lieu.

La controverse a été déférée à la S. Congrégation des Rites. Nous allons reproduire le *votum* du maître des cérémonies sur cette question. Les Emes Cardinaux, dans la Congrégation ordinaire du 14 août 1858, ont adopté les conclusions de leur consulteur.

VOTUM MAGISTRI CAEREMONIARUM.

Emi et Rmi Patres.

1. Jam inde ab anno 1841 in parochiali ecclesia metropolitanae civitatis NN...., cui nomen a SS. Martyribus: « Pia confraternitas Sanctissimi et Immaculati Cordis B. V. Mariae pro conversione peccatorum. » Auctoritate Ordinarii canonice erecta, ac deinceps archiconfraternitati Parisiensi Ecclesiae parochialis B. V. Mariae a Victoriis, pro indulgentiarum et spiritualium gratiarum communicatione per litteras 22 junii ejusdem anni, ad tramites constitutionis « Quaecumque a Sede Apostolica » sub die 17 decembris anno 1604, rite adjuncta et agregata fuit.

2. Insequenti tempore, anno scilicet 1856, in altera item parochiali ecclesia Sancti Dalmatii civitatis ejusdem, ab ecclesia SS. Martyrum biscentum circiter passibus distanti, « Societas sub titulo Immaculatae Conceptionis et Sacri Cordis B. Virginis Mariae pro conversione peccatorum » auctoritate pariter ordinaria die 10 octobris erecta atque instituta, nec non peculiaribus indulgentiis ab Apostolica Sede per litteras in forma Brevis 23 januarii elapsi anni 1857, aucta et ditata fuit.

3. Aegre id tulit curio ecclesiae SS. Martyrum sacerdos Joannes Baptista B......, qui per novissimam erectionem Societatis Dalmatianae ratus est inferri praejudicium confraternitati in sua ecclesia prius erectae. Is proinde supplicem exhibuit libellum, quo rei seriem exponens de ejusdem societatis opera ut ait, sacerdotis barnabitae NN...... parochi S. Dalmatii erectae conqueritur, eamdemque tum ob clausulam irritatoriam, quam asserit reperiri in litteris praedictae aggregationis Parisiensis *purchè da Noi una simile grazia* (scilicet aggregationis) *non sia stata conceduta ad altra chiesa nella detta città di NN.* tum ob dispositionem Clementinae constitutionis « Quaecumque, » *in cui mentre è vietato in modo assoluto, che nella medesima città, borgo, luogo o terra qualunque vi sia più di una confraternita o sia società, che porti il medesimo nome ed abbia lo stesso titolo od il medesimo scopo*, Sanctissimo Domino Nostro instanter supplicat, ut is, *prese in benigna considerazione le sopraesposte ragioni, e in vista sopratutto del bene della religione, e dei danni che ne verrebbero alla fiorente confraternita della chiesa dei SS. Martiri, si degni di annullare e cassare il citato decreto di questa curia arcivescovile, con cui viene autorizzata la creazione della nuova confraternita nella chiesa di S. Dalmazzo.*

4. Supplici hujusmodi libello ad hanc S. Congregationem, jussu Sanctitatis Suae, deducto, eidem placuit super eodem audire ordinarium per rescriptum. Die 2 aprilis 1857. *Audiatur Rmus ordinarius.*

5. Obsequens, ut par erat, hisce mandatis archiepiscopalis curia de re opportune docuit, per epistolam a canonico Philippo R...... vicario generali obsignatam sub die 26 maii insequentis. Vicarius generalis candide fatetur in ea epistola, subscripsisse quidem decreto erectionis societatis pro paroecia S. Dalmatii, quod sibi ab altero ex secretariis curiae episcopali delatum est, quin praevideret oppositiones fortasse orituras cum praeexistente confraternitate in ecclesia SS. Martyrum quae archisodalitati Parisiensi est aggregata. Adjectisque nonnullis animadversionibus, quarum quidem nonnullae ad rem non faciunt, super observantia constitutionis Clementis VIII relate ad urbem NN......., docet de expositis in supplici libello, et damna quae orator per erectionem novae confraternitatis ecclesiae SS. Martyrum dolet inferri, in temporalia et in spiritualia discerpens non dissimulat *che forse la compagnia esistente nella chiesa dei SS. Martiri potrà soffrire qualche diminuzione di limosine, con cui forse formasi lo stipendio dell'Oratore*, ex eo quod Curio Dalmatianus singulari evangelicae praedicationis munere a Deo donatus audientium animos ita illicit moderaturque, ut quidquid ad Dei cultum, templique nitorem in votis habet, facillime ab iis obtineat. At

damna spiritualia obventura negat: neque ideo fidelibus qui e templo SS. Martyrum ad templum S. Dalmatii christianae concionis audiendae gratia se conferunt minorem fructum obventurum fore affirmat.

6. Postremo epistolae adjungit, et mittit exemplar continens rationum momenta, quies uterque parochus SS. Martyrum et S. Dalmatii sententiam quisque tuetur suam.

7. Haec omnia mihi tradita sunt perpendenda per [illegible] diei 10 julii 1857 ut super iis votum meum aperiam.

8. Cui mandato ut pro tenuitate virium mearum obtemperarem, maturius expendendum mihi esse duxi tam in jure, quam in facto, an erectio posterioris sodalitatis sub titulo et invocatione Immaculatae Conceptionis et Sacri Cordis B. V. M. pro conversione peccatorum in templo S. Dalmatii sustineri possit nec ne. Quo in negotio non alia profecto via incedendum neque aliae regulae insistendum mihi fuit, quam Clementinae constitutioni *Quaecumque,* praesertim cum ea potissimum innitantur rationes in supplici curati SS. Martyrum libello deductae. Et re maturius expensa, sententia mihi stat pro parte affirmativa juxta modum.

9. « Nemini licere, inconsulto episcopo in sua dioecesi erigere et creare de novo confraternitates, et earum statuta » confirmare, quae omnia privative quoad alios ad episcopum » pertinent in sua dioecesi » jamdiu decrevit Sacra haec Congregatio in una Elboren. sub die 7 octobris 1617. Cum itaque agatur de societate nedum vigore decreti et auctoritate ordinarii solemni ritu sub die 10 octobris 1856 erecta, verum etiam peculiaribus indulgentiis ditata pro iis qui eidem jam nomen dederunt, quique imposterum erunt daturi per apostolicas litteras perpetuo valituras in forma brevis expeditas sub die 23 januarii 1857 atque e suggesto die festo solemniter populo frequentissimo conclamatas, dubitare non licet de validitate ejusdem erectionis, quae ideo rata firmaque haberi debet juxta deducta in thesaur. in fun. eccl. part. 4, cap. 2, n. 21, Rota decis. 736, n. 1 et 2 coram Lancetta.

10. Validitati dictae erectionis minime obstat constitutio Clementis VIII. Id autem in primis silentio praeterire non possum, Emi et Rmi Patres, mihi praefatam constitutionem in singulis ejus partibus iterum iterumque, majori qua potui attentione perlegenti eam tacitus menti obrepsisse, atque insedisse opinionem, quod ab ea constitutione spectatis verbis, tenore et scopo ipsius praesertim §§ 2 et 3, duarum ejusdem nominis et instituti confraternitatum simultanea in eodem loco non quidem *existentia*, sed dumtaxat *aggregatio* ad archiconfraternitatem matrem, cum spiritualium gratiarum communicatione, prohibeatur. Ex quo id sequeretur duas in eodem loco hujusmodi sodalitates posse subsistere, quarum una ab archiconfraternitate aliqua cum praedicta communicatione sibi adjuncta; altera ab ordinario ut in praesenti casu simpliciter erecta atque instituta sit. Et quid aliud Gregorius papa XVI per breve 24 aprilis 1838 archisodalitati Parisiensi concessit nisi ut alia quaecumque sodalitia ejusdem nominis et instituti extra urbem ubilibet erecta in commemoratam archisodalitatem, servata tamen forma constitutionis fel. rec. Clementis VIII (id est unam dumtaxat in eodem loco ex § 3 ejusdem) adsciscere, seu aggregare libere et licite possit? Quid autem haec restrictio aggregationis commune habeat cum erectione confraternitatum non video. Quo sensu eam intellixisse ipsum parochum SS. Martyrum patet ex supplici ejus libello, ibi ait archiconfraternitatem Parisiensem suis aggregationis litteris eam tantum conditionem adjecisse, *purchè da noi una simile grazia* (aggregationis) *non sia stata conceduta ad alcuna chiesa nella detta città di NN.*

11. Nec mirum revera est, quod in tanta piarum societatum tum veterum, tum recentiorum copia, plures ejusdem generis inveniuntur erectae, praesertim in civitatibus populosis. Ipsa archiepiscopalis curia testatur quod *si trovano in questa città due compagnie di S. Francesco di Sales esistenti da cento e più anni, e nulla mai si è opposto; ci sono poi varie compagnie del Santissimo Cuor di Maria, le quali con un santo ed ammirabile zelo procurano con tutti i mezzi di eccitare negli aggregati alle medesime una divozione a questa nostra commune Santissima Madre, in modo che in questo mese* (di maggio) *dedicato alla Madonna nelle ore in cui si tiene una orazione a questo proposito, le chiese sono pienissime, e non sarebbe possibile secondare la divozione che tanto nutrono verso* [illegible] *restringere la compagnia ad una sola chiesa.*

12. Quibus curiae verbis aperte significatur primo in urbe NN....... novam non esse ab immemorabili plurium societatum simultaneam existentiam, quin tamen ex hac pluralitate diminutionem patiatur erga Beatissimam Virginem devotio fidelium quae imo ex hoc ipso nova semper capit incrementa fervoris ac zeli. Secundo experientia comprobari, vicinitatem unius ab altera paroecia SS. Martyrum ac S. Dalmatii nihil detrahere sacris alterutrius functionibus, quod etiam ex facto ipso evincitur ecclesiae SS. Martyrum, quae, non obstante vicinioris ecclesiae brevissimo ducentorum passuum intervallo, in parrochiam non ita multo antea erecta est. Tertio tandem clementinae constitutionis dispositionem in sensu supplicis libelli in ipsam confraternitatem SS. Martyrum recidere, quia, testante curia archiepiscopali, aliae jam societates SS. Cordis B. V. Mariae in ipsa eadem urbe prius erectae existebant.

13. Sed neque Apostolicae Sedi novum est perspectas habere in hujusmodi quaestionibus definiendis locorum, temporum, personarum aliasque peculiares circumstantias. Cujus quidem praxis ut consuetudinem demonstrem, sinite Emi et Rmi Patres, ut nonnulla hic referam, quae hac super re sapientissimus cardinalis De Luca de praeeminentiis disc. 40, num. 12, memoriae tradidit: «Dicebam tamen, inquit, etiam in sensu veritatis, » istam esse quaestionem potius facti quam juris, non admit» tentem proinde certam generalem regulam seu decisionem, » quae tota pendet ex locorum qualitate, populi numero, more » regionis, aliisque facti circumstantiis, ex quibus pendet an » id sit concedendum, vel potius denegandum. Unde propterea » in dicta Baren. Sacra Congregatio episcoporum et regula» rium (in qua actum fuit de impedienda nova erectione con» fraternitatis sub invocatione S. Antonii Patavini, stante quod in » ecclesia MM. Conventualium ejusdem civitatis illa jam aderat » erecta, dum constitutio Clementis VIII prohibet hujusmodi » pluralitatem confraternitatum ejusdem nominis et instituti in » eodem loco) id remisit arbitrio ordinarii. Idemque sequutum » fuit in una Adrien. per nos pariter disputata in S. Congre» gatione Concilii. Cum enim in dicta civitate nullas habente » parochias distinctas, cura animarum absque limitum distinc» tione promiscue exerceatur in ecclesia cathedrali, et in ec» clesia collegiata S. Nicolai, quarum utraque numerosum habet » clerum, atque in collegiata erecta esset quaedam confrater» nitas sub invocatione B. Mariae de Monte Carmelo, cujus dies » festus cum magna solemnitate celebrare solita erat, hinc ob » nimiam aemulationem inter has duas ecclesias et capitula » vigentem, erecta fuit etiam in cathedrali consimilis societas » sub eadem invocatione, atque recurrente prima societate ad » S. Congregationem Concilii pro ea prohibenda, attamen stante » qualitate civitatis ac populi numero, rejecta fuit oppositio, » remittendo totum arbitrio ordinarii, cum ea tamen lege, ut » solemnitas diversis diebus celebrari deberet, ut etiam in urbe » servatur. Si ergo multiplicatio admittitur in hujusmodi infe» rioris ordinis civitatibus, multo magis et indubitanter in ma» gnis et metropoliticis primae classis (ut praesertim docet » observantia urbis, quae longe minorem habet populum, quam » dicta civitas Mediolanen.) hujusmodi multiplicatio confrater» nitatum, seu congregationum ejusdem instituti passim prae» ticatur, ideoque deferendum est judicio ordinarii, quod prae» sumitur rationabile.»

14. Quod confirmat etiam sapientissimus Pontifex Benedic-

tus XIV notif. CV, §. 1, n. 86. « Ma perchè vi sono alcune città » grandi, nelle quali una confraternita o una congregazione » non dovrebbe essere di ostacolo ad un altra confraternita o » congregazione, benchè del medessimo istituto, si è aperto il » campo al seguente temperamento, che essendo la città grande, » essendovi gran popolo, essendo una confraternita distante » dall' altra, possino essere nella stessa città due confraternite » benchè del medesimo istituto, come può vedersi nel cardinal » De Luca de praeeminentiis disc. [illegible] tem- » peramento è proceduto più volte la S. Congregatione del Con- » cilio, e particolarmente in una causa di Lisbona ai 7 di de- » cembre 1720, quando n' eravamo segretario; in una causa » di Patti ai 22 di maggio del 1734, come può vedersi dai » fogli dei segretarj *pro tempore* ad essa esibiti.» Obiter notandum hic est, vicinitatem ecclesiarum creare non posse difficultatem in casu nostro, cum ea vicinitas minime fuerit impedimento, quo minus ecclesia SS. Martyrum non multis abhinc annis in parochialem, ut ante notabam, erecta fuerit prope alteram parochialem ecclesiam S. Dalmatii.

15. Sed omnia haec quae hactenus disputavi, sive de intelligentia constitutionis Clementis VIII, sive de temperamento, quod in concursu nonnullarum circumstantiarum in usu receptum esse constat pro definiendis quaestionibus, referuntur ad eum casum a constitutione praevisum, ut confraternitates seu societates inter se contendentes sint ejusdem nominis et instituti. Si itaque haec nominis et instituti identitas desideretur eadem constitutio minime obstabit, quominus duo vel plures confraternitates seu congregationes substitere queant non modo in eadem civitate vel loco sed etiam in eadem ecclesia. Id constat etiam ex hac S. Congregatione quae die 7 decembris 1658 una Posnanien. declaravit *non obstare bullam Clementis VIII quoad erectionem plurium confraternitatum, quae sint diversi instituti, vel invocationis.* Et in hac diversitate excludenda in sodalitio S. Dalmatii totis viribus intendit curatus ecclesiae SS. Martyrum, tum in supplici libello in suis observationibus quas eadem epistola vicarii generalis transmisit.

16. Esto igitur: Apostolica Clementis VIII constitutio. Quaecumque, prohibens concursum in uno eodemque loco duarum confraternitatum ejusdem nominis et instituti eas societates respicit, in quibus duo haec extrema verificentur, 1. identitas tituli, 2. identitas instituti: Quid autem quod in themate non modo non verificatur hujusmodi copulativa, sed nullum ex duabus extremis nec si ea disjunctive sumantur? Videamus primum de titulo, quod ut rite fiat praestat utrumque titulum uno velut intuito perspicere ut comparatio facilius instituatur.

Titulus Confraternitatis erectae in ecclesia parochiali SS. Martyrum. *Pia confraternita del SSño et Immaculato Cuore della B. V. Maria per la conversione dei peccatori.*

Titulus Societatis erectae in ecclesia parochiali S. Dalmatii. *Società sotto il titolo ed invocazione della Immacolata Concezione e del S. Cuore della B. V. Maria per la conversione dei peccatori.*

17. Sunt itaque dicendi hi duo tituli identici, an potius formaliter diversi sunt aestimandi? Identicos *verbaliter* eos non esse per se patet; at ne *formaliter* quidem identicos esse jam manifestum quoque est. Nam confraternitatis ecclesiae SS. Martyrum formale objectum est *Sanctum immaculatumque Mariae Cor,* ac proinde Mariae sanctitas *toto vitae tempore* non unquam laesa, ac juxta Tridentini Concilii declarationem, sess. V in decr. de peccato originali § fin., nulla quavis unquam ne levi quidem culpa violata. Societatis vero ecclesiae S. Dalmatii formale objectum est Immaculata Conceptio ac proinde Sanctitas atque Puritas originis Deiparae. Primum, cor scilicet immaculatum, nonnulli hominum aliquo modo convenire potest, ut ex. gr., si licet parvis componere magna, S. Aloisio Gonzagae. Alterum, scilicet perseveratio et immunitas ab omni originalis culpae labe in primo instanti suae conceptionis, uni Beatissimae Virgini Mariae concessum est singulari Omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Jesu Salvatoris hominum. Ea autem esse objecta formaliter diversa omnes profecto vident; atque ipsae etiam tum pia confraternitas, tum societas id probe intelligere declarant dum principalem festivitatem sibi propriam ac solemnem quotannis celebrant, altera (SS. Martyrum) dominica II post Epiphaniam; altera (SS. Dalmatii) die 8 decembris. Quis itaque substantialem titulorum diversitatem non agnoscat ac fateatur? Probata igitur invocationis diversitate jam patet erectionem societatis Dalmatianae legitimam esse ex auctoritate hujus S. C. quae in una Ordinis Praedicatorum die 7 decembris 1641 respondit: *duas confraternitates in eodem loco sub eadem invocatione erigi non posse.*

18. Verum enim vero praeter identitatem invocationis seu nominis, in quo dictae confraternitates minime conveniunt, urget quoque diversitas instituti. Nam confraternitati antiquiori *l'essenziale si è che abbiano tutte* (confraternitates) *la stessa divozione al SS. Cuore di Maria.* Altera vero proposuit sibi institutum perennandi, quantum in ea sit, dogmaticam definitionem Immaculati Conceptus B. V. Mariae. *Alcune persone pie della parrocchia di S. Dalmazzo desiderose di dare un attestato di attaccamento alle sacre decisioni del successore di S. Pietro dopo la promulgazione del dogma dell' Immacolata Concezione di Maria Santissima pensarono d'introdurre nella suddetta parrochia una compagnia religiosa che ricordasse l'epoca di questa memoranda definizione sotto il titolo e l'invocazione dell'Immacolata Concezione di Maria Santissima, lo scopo della quale compagnia fosse di far celebrare ogni anno li 8 decembre la festa dell' Immacolata con quella maggior pompa, che le avrebbero permesso i propri mezzi.* Concurrente itaque tam in nomine, quam in instituto omnimoda diversitate, erectio confraternitatis Dalmatianae infirmari non potest per constitutionem Clementis VIII, quae unica fundatur in identitate nominis et instituti.

19. Sed clarius etiam diversitas patebit, si sacrae functiones, ac pietatis exercitia utriusque sodalitatis considerentur. In ecclesia enim S. Dalmatii pro instituto est: *di far celebrare ogni settimana ad onore della Vergine Immacolata due messe lette al suo altare, seguite dalla benedizione del Santissimo Sagramento, previo il canto delle litanie lauretane coll' Oremus del Santissimo e dell' Immacolata: l'una messa ogni lunedì alle ore otto in suffragio delle anime sante de purgatorio, e l'altra ogni sabato alla medesima ora.* De missis feria II et sabbato fit quoque mentio in brevi 25 januarii 1857. In ecclesia autem SS. Martyrum, licet denuntietur easdem preces, iisdemque diebus et horis inibi peragi, tamen haec praescribunt statuta archiconfraternitatis Parisiensis: *Notizie storiche ec.* part. II, cap. II, n. XII: *Ogni sabato dell' anno, tranne il Sabato Santo, alle ore nove della mattina si offrirà all' altare della associazione il S. Sacrificio in onore del Cuore di Maria per la conversione de' peccatori. Il sacerdote prima della messa reciterà a piedi dell' altare l'orazione* Memorare ec., *o dopo il* Sub tuum praesidium, *e* l' Ave Maria. *Ogni primo sabato del mese alle ore dieci del mattino si offrirà il S. Sacrificio in suffragio degli associati defonti, dopo il quale il sacerdote reciterà il* De profundis.

20. Quam nominis et diversitatem minime convellit exceptio, quod invocatio Cordis B. M. V., quam praesefert confraternitas SS. Martyrum, reperiatur etiam in titulo confraternitatis S. Dalmatii; quia cum vera significatio tituli accipienda sit in recto, ut ajunt, non in obliquo, posterior confraternitas S. Dalmatii in recto nihil habet commune cum anteriori confraternitate SS. Martyrum: *Essendo altresì queste persone* (parocciae S. Dalmatii) *assai divote dell' Immacolato Cuore di Maria, pensarono di potere aggiungere questo secondo titolo alla loro compagnia, come cosa secondaria.*

21. In uno quidem convenire inter se videntur duo confraternitates, in fundendis scilicet precibus *per la conversione*

dei peccatori. Sed et in hoc aliqua intercedit diversitas, quia sicut hae preces Parisiis fiunt pro peccatoribus in genere; *intercedere presso Dio pe' poveri peccatori, e ritornare a Cristo tante pecorelle che vanno sviate e vagabonde dal suo ovile.* (Notizie ec. part. II, cap. III) ad S. Dalmatii fiunt specialiter pro impietatis propagatoribus, ac SSmae Religionis persecutoribus: *Per due fini, perchè la Vergine Immacolata illumini tanti poveri ciechi che perseguitano la Chiesa Cattolica, massime in questi nostri paesi, e l'altra perchè dia aumento di fervore ai buoni per difendere la sua causa.* Praeterea cum id orationis genus, scilicet pro peccatoribus, adeo a J.C.D.N. commendetur, ut sanguine suo in ara crucis obsignaverit: *pater ignosce illis:* commune est non solum religiosis quibuscumque institutis, ac confraternitatibus, sed et singulis fidelibus qui christiana professione censentur, et quibus ejusdem orationis certa formula data est in salutatione angelica frequentissime recitanda: *Sancta Maria, mater Dei, ora pro nobis peccatoribus,* ita ut velle sibi eam orationem in privativam assumere a clementinae non solum, sed et catholicae ecclesiae spiritu absonum alienumque sit.

22. Quod si aliqua verificaretur in societate S. Dalmatii mixtura tituli cum titulo confraternitatis SS. Martyrum, ea minime officeret simultaneae illarum existentiae. Id aperte docet Pignatellus consult. Can. constit. 68, n. 6, Pratus Discep. for. c. 30, n. 25, et 26, rota in Leopolien. coram de Vais 18 junii 1745, et tandem Emus Petra comment. ad const. I Coelestini III sect. unic. n. 25, tom. II, ubi post explicatam constitutionem Clementis VIII de identitate nominis et instituti, haec subjungit: *Tamen id limitatur, si ponatur aliquod additum distinctivum ac discretivum unius corporis ab altero, et unius operis ac instituti ab altero.*

23. Haec quidem sunt, quae, pro commisso mihi munere, exponenda esse duxi. Ex his mihi videtur descendere responsio, quam initio significavi, affirmativa juxta modum pro existentia societatis Immaculatae Conceptionis, ac Sacri Cordis B. V. M. pro conversione peccatorum in ecclesia S. Dalmatii civitatis NN...... in casu. Modus autem est, ut ea significetur Rmo Archiepiscopo, facta eidem ab hac S. Congregatione facultate providendi, ut missae, et alia publica pietatis exercitia, quae ex instituto duarum sodalitatum fiunt in respectivis ecclesiis, si ea forte eadem utrique sint, et iisdem diebus et horis incidant, imposterum dividantur, prout ipse in Domino expedire judicaverit. Quae tamen omnia sapientissimo EE. VV. judicio humillime, ut par est, subjicio.

QUESTION RELATIVE AU BINAGE.

Un évêque de France vient de soumettre à la S. Congrégation du Concile une intéressante question sur le binage, savoir: Si le prêtre qui bine peut licitement recevoir l'aumône pour la seconde messe?

Nous rapportons textuellement plus loin, tant le *folium* de la S. Congrégation, que la décision rendue par les Emes Cardinaux. Voici quelques réflexions qui nous semblent propres à faire saisir le sens de la question.

L'application de la messe *pro populo* est un précepte divin, ainsi que le Concile de Trente l'enseigne, sess. 23, chap. 1er *de reformatione.* La modicité des revenus paroissiaux, l'indigence dans laquelle se peuvent trouver les curés ne les exempte nullement d'une obligation inhérente à leur ministère pastoral. Seulement la constitution de Benoît XIV *Cum semper* donne pouvoir aux évêques d'accorder dispense aux curés vraiment pauvres, pour qu'ils puissent, un jour de fête, appliquer la messe pour un bienfaiteur qui leur offre l'aumône ce jour-là, à condition de dire ensuite dans la semaine la messe *pro populo* qu'ils n'ont pas appliquée le jour de la fête.

On a souvent demandé si les curés chargés de deux paroisses unies devaient appliquer ou faire appliquer deux messes *pro populo?* La S. Congrégation du Concile a constamment répondu que deux messes devaient être appliquées; sauf le cas d'une union *extinctiva,* qui supprimerait pleinement une paroisse en l'incorporant à une autre.

En 1854 un curé qui avait deux paroisses, dans le diocèse de Mondonedo en Espagne demanda à la S. Congrégation si les curés qui régissent deux paroisses remplissent leur obligation par l'application d'une seule messe, et si le prêtre qui célèbre dans une de ces paroisses peut librement appliquer sa messe suivant ses intentions particulières? Il lui fut répondu que les curés chargés de deux paroisses sont tenus d'appliquer ou faire appliquer deux messes tant que la pleine et totale union des paroisses n'est pas constatée.

La double obligation qui incombe aux curés lorsqu'ils ont deux paroisses n'est donc pas douteuse. Mais supposons un curé ayant une seule paroisse, et qui est légitimement autorisé à biner: l'application de la seconde messe ne semble-t-elle pas libre en ce cas? Quelques auteurs l'ont cru ainsi, mais la S. Congrégation a constamment professé le sentiment contraire, et donné des résolutions en conséquence.

En 1855 elle accorde à un curé, qui a une seule paroisse, le faculté de biner, *ita tamen ut parochus non recipiat eleemosynam pro secunda missa.*

Le prédécesseur de l'évêque français qui a posé la nouvelle consultation demanda jadis la faculté d'autoriser ses prêtres à biner en certains jours de l'année. La S. Congrégation lui répondit, entre autres choses, que les curés auxquels on permet le binage doivent appliquer gratuitement la seconde messe pour leurs paroissiens: *Moneat (episcopus) parochos, quibus facultatem iterum eadem die secundam missam celebrandi concesserit ne eleemosynam vel stipendium a quovis et sub quocumque praetextu pro ea percipiant juxta decreta alias edita a S. Congregatione, sed eam pro populo sibi commisso gratis applicent.*

Malgré une disposition si formelle, le nouvel évêque a cru nécessaire de consulter la S. Congrégation. L'enseignement contraire de plusieurs auteurs, qui admettent sans difficulté la libre application de la seconde messe, cet enseignement, dis-je, a fait naitre des doutes dans l'esprit du prélat. En outre, il a eu connaissance d'une décision rendue par la S. Congrégation des Rites en 1845 pour le diocèse de Munster; cette décision ne semble pas pouvoir se concilier avec la discipline recommandée par la S. Congrégation du Concile dans les dispositions rapportées plus haut. Voulant éclaircir ces doutes, le prélat a transmis à la S. Congrégation du Concile les trois questions qu'on verra plus loin, dans le *folium* rédigé pour cette affaire; nous le publions en entier.

Voici les décisions arrêtées par les Emes Cardinaux dans leur assemblée du 25 septembre 1858:

1. Le curé qui a deux paroisses et qui bine par conséquent, doit appliquer sa messe pour chaque paroisse, quel que soit le revenu paroissial.

2. Si c'est un curé qui n'a qu'une seule paroisse, et qui bine pourtant pour la commodité de ses paroissiens, ce curé n'est pas tenu d'appliquer gratis l'une et l'autre messe pour ses ouailles, mais il ne peut pas recevoir d'honoraire pour la seconde messe.

3. Quant aux vicaires et autres prêtres n'ayant pas charge d'âmes, qui binent quelquefois afin que les hôpitaux, prisons, couvens de religieuses ne restent pas sans messe, ces prêtres ne sont pas tenus d'appliquer gratuitement *pro populo* la seconde messe, mais il leur est interdit de recevoir l'aumône pour cette seconde messe.

4. Prévoyant que la décision serait négative, l'évêque consultant a demandé instamment un indult en vertu duquel les curés qui binent pourront appliquer librement la seconde messe en recevant l'honoraire. La S. Congrégation refuse l'indult en question, et recommande à l'évêque l'article de la constitution de Benoît XIV en vertu duquel on peut renvoyer la messe *pro populo* à un jour quelconque de le semaine si un bienfaiteur demande la messe du dimanche et offre l'aumône pour cela. On pourra venir en aide à l'indigence des curés en usant de cette faculté; il n'est pas nécessaire de leur permettre indistinctement la libre application de la seconde messe. Ceux qui sont abondamment pourvus d'honoraires de messes pour les divers jours de la semaine ne sont pas pauvres, et ils peuvent se passer de toute dispense.

5. Même refus à l'égard des prêtres qui n'ont pas charge d'âmes. Si ces prêtres binent, les dimanches et fêtes, afin que tous les paroissiens puissent entendre la messe, ils sont libres d'appliquer la seconde messe à l'intention qu'ils veulent, mais il leur est interdit de recevoir l'honoraire pour cette seconde messe, et la S. Congrégation refuse toute dispense, tout indult à ce sujet.

6. Enfin, les Eṁes Cardinaux déclarent qu'il y a lieu à donner une absolution générale aux curés et autres prêtres du diocèse en question, qui ont perçu jusqu'ici des honoraires pour la seconde messe qu'ils disent les jours de binage. La seule condition mise à l'absolution est que les prêtres devront dire une messe.

Telle est, en substance, la décision de la S. Congrégation du Concile sur cette grave et intéressante question. On verra le texte de la résolution plus loin. Nous terminons par deux réflexions.

La première est que la décision de la S. Congrégation des Rites pour Munster ne contredit nullement les décrets de la S. Congrégation du Concile. Cette décision *Monasterien.* se lit dans Gardellini, n. 5014 de la nouvelle édition, telle qu'elle a été insérée dans le *folium* rapporté plus loin.

Le premier *dubium* ne parle nullement d'un honoraire pour la seconde messe. Il s'agit de savoir si le curé qui bine est tenu d'appliquer la seconde messe, eu égard à une indemnité annuelle qu'il retire des paroissiens pour cette seconde messe, qu'il dit lui-même, au lieu de la faire dire par un chapelain, qui coûterait beaucoup plus cher aux paroissiens. Or la S. C. des Rites déclare que l'indemnité en question, *remuneratio,* n'est pas un titre qui oblige le curé à appliquer la seconde messe pour ses ouailles. Or cela s'accorde parfaitement avec la décision que vient de rendre la S. Congrégation du Concile sur la seconde question, c'est à dire que le curé chargé d'une paroisse unique n'est pas obligé, en cas de binage, d'appliquer la seconde messe pour ses paroissiens. Il y a bien de la différence entre la rétribution annuelle que le curé perçoit à titre d'indemnité pour surcroît de travail, et l'honoraire qu'il recevrait pour la seconde messe. Du reste, la S. Congrégation ne dit pas que le curé peut licitement recevoir une telle indemnité, elle se contente de déclarer que la rétribution dont il s'agit n'impose pas l'obligation d'appliquer aux paroissiens la messe. Il n'y a donc pas ombre de contradiction entre les deux tribunaux.

Dans le second *dubium* il n'est plus question de binage. Voici le cas proposé. On parle de certaines chapelles rurales dans lesquelles il faut que les curés fassent dire la messe, tous les dimanches et fêtes; cette obligation résulte de certaines conventions qui ont été passées entre les curés et les paroissiens; mais il arrive souvent que ces mêmes conventions ne parlent pas de l'application de la messe; or, la coutume est, en pareil cas, que le célébrant applique sa messe à l'intention qu'il veut, et il peut recevoir un honoraire pour cette messe. On demande si cette coutume mérite la tolérance, et la S. C. des Rites répond: *Posse permitti.* Cela n'a aucun rapport avec le binage. Ainsi l'objection puisée dans le décret de 1845 pour Munster n'est pas fondée, et il est constant que le Saint-Siége a toujours professé, par l'organe de ses tribunaux suprêmes, que le prêtre, dûment autorisé à dire deux messes le même jour, ne doit pas recevoir d'honoraire pour la seconde messe.

Passons à une seconde observation. L'Eglise n'a jamais entendu que la permission de biner fût accordée en d'autres jours que les fêtes d'obligation. C'est uniquement pour donner aux fidèles le moyen d'entendre la messe que l'Eglise déroge à la rigueur des saints canons. Les monuments ecclésiastiques n'ont qu'une voix sur ce point, et nous voyons les conciles provinciaux et les synodes diocésains rivaliser de sévérité, pour ainsi parler, avec les constitutions apostoliques. Citons un ou deux exemples. Dans les statuts que publia en 1707 Mgr de Grammont, archevêque de Besançon, on lit, titre IV, chapitre intitulé: *Quibus diebus duae missae celebrari possent,* un règlement ainsi conçu:

« Quod statuto tertio postremae synodi maii, et ad aliorum » praecedentium interpretationem super duarum missarum ab » uno eodemque sacerdote una eademque die celebratione, » fuerat constitutum, sic denuo limitamus, ut id nonnisi die» bus, quibus populus ex praecepto missam audire tenetur, » nec in aliis ecclesiis, quam iis quarum una alterius mem» brum est, ullo modo licere quis arbitretur.

» Cap. 23. Ex quibus causis parochi bis uno die celebrare » possint.—Ut parochiarum necessitatibus ob legitima rectorum » impedimenta occurrentibus, facilius subveniatur, concedimus » omnibus parochis, caeterisque curam animarum habentibus » in subsidium aliorum parochorum, bis diebus dominicis et » ex praecepto festivis, missae sacrificium celebrare, si nimi» rum aut aliqua infirmitate detineantur, aut a suis ecclesiis » ad seminarii exercitia obeunda, vel ex vicario nostro genera» lis licentia in scriptis obtenta, eos abesse contigerit.

» Cap. 24. Cum nulli sacerdoti liceat extra casus a jure per» missos, plures missas eodem die celebrare, contingat tamen » non raro quosdam presbyteros tam saeculares, quam regu» lares propria auctoritate bis uno die festo sacrificium offerre: » Declaramus, nulli omnino fas esse duas missas etiam diebus » dominicis celebrare, nisi aut plures ecclesias suae curae com» missas habeat, in quarum singulis missam parochialem de» cantare teneatur; aut vicini parochi vices supplere debeat, » dum vel verbo detinetur, vel spiritualibus exercitiis in se» minario nostro incumbit, aut denique a nobis, vel vicario » nostro generali hujusmodi facultatem obtinuerit, quae ob » legitimas causas concedetur, si et dies ex praecepto festiva, » et utraque missa parochialis existat.»

Aux statuts synodaux de Grammont nous ajoutons le concile provincial de Bordeaux de 1583, qui défend expressément d'accorder la permission de biner pour d'autres jours que les fêtes d'obligation; et le concile provincial de Lima de 1592, où le saint archevêque Turribius ne permet aux curés de dire deux messes « que le dimanche et les fêtes d'obligation, et en deux églises si éloignées l'une de l'autre, que les fidèles qui entendent la messe dans l'une ne puissent pas y assister commodément dans l'autre.»

La décrétale *Consuluisti* du pape Innocent III, qui défend le binage, n'admet qu'une seule exception: la nécessité. Or il n'y a vraiment nécessité que lorsqu'il faut donner aux fidèles le moyen d'entendre la messe. Donc la faculté de biner ne doit être concédée que pour les fêtes d'obligation.

La S. Congrégation de la Propagande elle-même, qui donne à ses missionnaires des priviléges si étendus, leur recommande de ne faire usage de la faculté de biner que dans les cas de très grave nécessité. Elle a coutume de donner à ses vicaires apostoliques une instruction ainsi conçue: *Caveat vero (vicarius apostolicus) ne praedicta facultate, seu dispensatione celebrandi bis in die, aliter, quam ex gravissimis causis et rarissime utatur, in quo graviter ipsius conscientia oneratur;*

quod si hanc facultatem alteri sacerdoti juxta potestatem inferius apponendam communicare, aut causas ea utendi alicui, qui a Sancta Sede hanc facultatem obtinuerit, approbare visum fuerit, serio ipsius conscientiae injungitur, ut paucis dumtaxat, iisque maturioris prudentiae ac zeli, et qui absolute necessarii sunt, nec pro quolibet loco, sed ubi gravis necessitas tulerit, et ad breve tempus eamdem communicet, aut respective causas approbet.

Les décrets émanés du Saint-Siége relativement au binage énoncent, ou supposent clairement que la dispense en question ne doit jamais être donnée que pour les dimanches et autres fêtes d'obligation. En outre, le Saint-Siége a toujours refusé de permettre le binage pour des fêtes de pure dévotion.

Fagnan rapporte une lettre adressée par la S. Congrégation du Concile à l'évêque de Girone en 1588 pour lui recommander de n'accorder la permission de biner, *nonnisi ex magna necessitate, et magna cautela, nec generaliter, quasi privilegium alicujus sacerdotis, sed tantum in aliquo casu particulari, necessitatis causa, ab episcopo examinanda etc.* Quelle sera cette nécessité, sinon celle où se trouvent les fidèles, auxquels il faut donner le moyen d'entendre la messe les jours où il y a obligation d'y assister?

On peut voir dans Zamboni le rescrit que donna la S. C. du Concile pour certaines contrées de la Suisse; les clauses apposées à l'indult de binage ayant été étendues aux dispenses expédiées ensuite pour d'autres pays, elles expriment le sentiment et la volonté du Saint-Siége. Or la permission de biner est expressément restreinte aux fêtes de précepte: *S. Congregatio rescripsit, quod SSmus concessit licentiam ad sexennium tantum, ut in diebus festis sacerdotes duas missas celebrare possint etc.;* et autres clauses qu'on peut voir dans Zamboni.

Plusieurs décisions de la S. Congrégation sur le binage ont été rapportées dans la 2e livraison des *Analecta*, col. 545 et suivantes de la première série; il n'en est aucune qui n'énonce formellement ou équivalemment les fêtes d'obligation comme les seuls jours où l'évêque peut permettre le binage; ce sont toujours les besoins des fidèles la difficulté d'entendre la messe, vu l'éloignement de l'église paroissiale qui rendent le binage nécessaire. Or une telle nécessité n'existe que lorsqu'il y a, pour les fidèles, précepte d'entendre la messe.

Suivant la constitution de Benoit XIV *Declarasti nobis*, le binage n'est permis que pour les jours de fête: *Id unanimi consensu (auctorum) permittitur sacerdoti, qui duas parochias obtineat, vel duos populos adeo sejunctos, ut alter ipsorum parocho celebranti per dies festos adesse nullo modo possit, ob locorum maximam distantiam: tunc enim absque ulla dubitatione licere existimant ejusmodi rectori, cum festi dies incidunt, bis sacrum conficere, uti populo utrique satisfaciat.* Dans son traité *de synodo*, lib. VI, cap. VIII, le savant Pontife s'exprime avec une précision non moins rigoureuse; la nécessité de donner aux fidèles le moyen de remplir le précepte d'entendre la messe est le seul cas, dans la discipline présente, où l'on puisse permettre le binage: *Hodie unus dumtaxat superest casus, quo sacerdoti fas est uno eodemque die geminum offerre sacrificium, si nempe idem parochus duarum parochiarum curam gerat, quae ad invicem longo satis intervallo dissocientur; ex quo fiat, ut vix, aut ne vix quidem, utriusque parochiae populus in unum se conferre possit ecclesiam ad sacrum audiendum. In quo rerum statu concors omnium opinio est, parochum nedum posse, sed plane teneri bis eodem die missam celebrare, ac, postquam in una parochia missam expleverit, ad aliam accedere, ne alterutrius ecclesiae populus, die festo, a sacro audiendo excludatur.* Un peu après, num. 3 du chapitre cité, Benoit XIV ajoute: *Tunc enim solummodo permitti potest, die festo, missarum celebrationem iterari, ne alterutrius parochiae populus solemni sacrificio careat, cum nemo praeter parochum, adest, qui in altera ex parochiis missam celebrare valeat etc.*

Les dimanches et fêtes d'obligation sont par conséquent les seuls jours où les évêques ont le pouvoir de permettre le binage; et il importe de bien remarquer la doctrine de Benoit XIV, à cause de ce qu'on lira au commencement du *folium* de la S. Congrégation que nous rapportons.

Les fêtes de dévotion ne comportent pas le binage, en sorte que le Saint-Siége ne veut pas faire d'exception, même pour les fêtes supprimées. Il a refusé à l'évêque de Namur, en 1841, la faculté, qu'il sollicitait instamment, de permettre le binage en quelques-unes des fêtes supprimées, qui ne sont plus d'obligation en Belgique. On traita l'affaire à la Congrégation des Rites. Voici le décret qui se trouve dans Gardellini, n. 4932 de la nouvelle édition:

« Namurcen. Quum in ordinariis sacrorum rituum comitiis » ad Quirinale subsignata die coadunatis a me infrascripto se» cretario inter cetera propositae fuerint etiam preces reveren» dissimi episcopi Namurcensis, hisce conceptae terminis, ni» mirum.

» Beatissime Pater! Episcopus Namurcen. ad pedes Sanctitatis » Vestrae provolutus humiliter exponit dies festos, in quibus » obligatio audiendi missam per decretum eminentissimi, et » reverendissimi Domini cardinalis Caprara die 9 aprilis 1802 » sublata fuit, communiter a fidelibus suae dioecesis servari, » omnesque regni Belgici episcopos anno 1834 litteras ency» clicas ad populos sibi commissos dedisse, in quibus eosdem » hortantur, ut praedictis diebus divinis officiis interessent, » aliisque bonis operibus pro posse incumberent. Quum autem » in pluribus locis dioecesis Namurcensis etiam majoribus, ob » sacerdotum penuriam missa solummodo diebus dominicis, » et festis de praecepto celebretur, idem episcopus ad foven» dam fidelium devotionem, piisque eorum votis satisfaciendum » Sanctitati Vestrae enixe supplicat pro facultate presbyteris, » quibus in hac dioecesi diebus dominicis, et festis de prae» cepto bis celebrare ab Ordinario auctoritate apostolica per» mittitur, eamdem licentiam concedendi pro festis per supra» memoratum decretum abrogatis, prout in dioecesibus Leo» diensi, et Tornacensi practicari noscitur. Et Deus etc.

» Eminentissimi, et Reverendissimi Patres sacris tuendis ri» tibus praepositi, re maturo examine perpensa rescribendum » censuerunt: *Non expedire.* Die 11 septembris 1841.»

Les circonstances de ce refus méritent d'être signalées. Il s'agit de populations assez nombreuses, qui sont privées de la messe les jours de fêtes supprimées, et pourtant la S. Congrégation refuse la permission demandée, par la seule raison que les fêtes en question n'étant plus d'obligation en Belgique et en France, le binage ne saurait être permis.

Rapportons un autre décret sur le binage qui fut rendu la même année que le précédent. Ce décret ne nous éloigne pas de notre sujet, car le binage y est signalé comme un abus intolérable toutes les fois qu'il n'est pas excusé par une grave nécessité. Ayant reconnu que la plupart des prêtres de son diocèse binaient tous les dimanches et fêtes, sans nécessité grave, et que souvent ils célébraient les deux messes sur le même autel, l'évêque d'Amiens crut de son devoir de consulter le Saint-Siége. Or, suivant la réponse qu'il reçut, la *commodité* des paroissiens n'est nullement une cause suffisante pour légitimer le binage; les curés des villes ne peuvent donc pas biner pour avoir une messe à toutes les heures de la matinée, et ceux des campagnes, de leur côté, doivent consulter la nécessité réelle, et non la simple commodité des paroissiens. Il y a nécessité de dire une seconde messe dans une annexe lorsque les circonstances sont telles que le démembrement de la paroisse serait permis, si on pouvait y procéder. Pour ce qui est de biner dans la même église, pour plus grande commodité des paroissiens, nous avons soutenu jadis dans les *Analecta* (loc. supr. cit.) que cela dépassait le pouvoir des évêques.

Voici la consultation de l'évêque d'Amiens, 22 mai 1841, dans Gardellini, n. 4915 de la nouvelle édition :

« Ambianen. Quum reverendissimus Ambianen. episcopus compererit, quod in sua dioecesi ex usu fere generali sacerdotes » bis celebrent missam diebus dominicis et festis, qui quidem » usus ex eo praesertim invaluit quod ordinarie per agros ecclesia aliqua sit adnexa ecclesiae parochiali, in qua residet » parochus, ac proinde in ea iterum celebrat, ut fideles ibi » domicilium habentes faciliorem habeant aditum ad sacra mysteria, et inde latius extenditur usus praefatus, ut nonnullis » in locis bis celebretur etiam supra idem altare, aut super » altaria diversa, sed sine gravi necessitate. Ut ambiguitas omnis e medio tollatur Sacrorum Rituum Congregationem exquirit super sequentibus dubiis.

» 1. Utrum liceat parocho in agris constituto iterare missam » diebus dominicis et festis conservatis etiam super idem altare?

» 2. An liceat parocho in urbe constituto iterare missam iisdem diebus super diversa quidem altaria, sed tantummodo » ad consulendum parochianorum commoditati, v. gr. ut celebretur missa hora octava, quando jam celebratur variis » horis, videlicet hora sexta, septima, et nona, et decima?

» 3. Utrum posito quod sint illicitae duae praefatae consuetudines teneatur iis obsistere episcopus, an vero eas tolerare » possit ut vitentur murmurationes tum populi, tum cleri?

» Et Eñus ac Rñus Dñus cardinalis Carolus Maria Pedicini » episcopus Portuen. Sanctae Rufinae, et Centumcellarum, » Sanctae Romanae Ecclesiae vice-cancellarius, Sacrorum Rituum Congregationis praefectus vigore facultatum sibi specialiter a Sanctissimo Domino Nostro Gregorio Papa XVI » tributarum rescribi mandavit : *Sine speciali apostolico in-* » *dulto non licere, et teneri episcopum consuetudinem seu* » *abusum omnino eliminare.* Die 22 maii 1841. »

Quelles sont les peines canoniques du binage illicite? Plusieurs auteurs sont d'avis que le prêtre qui dit deux messes encourt l'irrégularité, et vraiment plusieurs résolutions de la S. Congrégation du Concile semblent confirmer ce sentiment. Pour ce qui est des peines, le Droit n'en donne aucune contre le prêtre qui bine sans raison légitime. C'est au supérieur ecclésiastique qu'il appartient d'infliger un châtiment proportionné au délit. Suspense, amende pécuniaire, exil, prison, telles sont les peines que l'on inflige, suivant la gravité des cas, et les circonstances de notoriété, de scandale, avarice et autres qui peuvent agraver le délit.

La S. Congrégation des Evêques et Réguliers, en plusieurs cas, a infligé ou approuvé quatre ou cinq ans de prison. Voici quelques exemples.

En 1717 elle écrit à l'archevêque de Gênes : « Cette S. Congrégation, avec sa bonté accoutumée, a consenti à faire grâce à NN., qui fut condamné à la prison pour le délit de la célébration de deux messes en un jour, du reste du temps qui manque pour finir quatre ans de prison. V. E. pourra donc le faire jouir de cette grâce, en le mettant en liberté et en le rendant à son institut. En outre, pour se conformer au sentiment de V. E. la S. Congrégation a prévenu le supérieur général de ce religieux qu'il eût à donner les ordres qu'il faut pour que le supérieur local le traite, et le fasse traiter avec charité; au reste, cela est aussi marqué dans l'obédience que je transmets à V. E. avec la présente etc. »

Ce sont par conséquent quatre années de prison infligées à un prêtre qui s'est rendu coupable de binage illicite, une fois seulement. Mais on ne le laisse pas faire toute sa peine.

En 1742 la S. Congrégation juge un malheureux prêtre qui a dit deux messes pendant plusieurs jours, et le condamne à cinq ans de prison dans son couvent (c'est un régulier), et, les cinq ans de prison étant faits, il sera traité comme soumis à l'irrégularité. La sentence est conçue en ces termes :

« In causa Januen. celebrationis missae bis in die pluribus » diebus contra P. Ludovicum A. Ordinis S. Mariae de Mercede. » Sacra etc. decrevit, ac declaravit fr. Ludovicum A. esse condemnandum ad carceres formales claustrales per quinquennium, quo completo esse censendum irregularem et pro » exequutione esse consignandum sui Ordinis superioribus cum » promissione ita adimplendi, et de exequutis eamdem Sacram » Congregationem certiorem reddendi etc. »

Ces éclaircissemens font comprendre ce qu'on va lire au commencement du *folium* de la S. Congrégation du Concile. Il y est dit que le prédécesseur de l'évêque consultant demanda au Saint-Siége la faculté de donner à ses curés le pouvoir de biner en certaines fêtes de dévotion. Loin d'accorder un tel privilége, la S. Congrégation, dans son rescrit, rappela les maximes canoniques sur les raisons de nécessité sans lesquelles le binage ne doit jamais être permis, et elle signala au prélat, comme règle de conduite, la constitution *Declarasti,* ainsi que le passage du traité *de synodo* rapporté plus haut, où il est décidé si clairement que le binage n'est licite que lorsqu'il y a, pour les fidèles, obligation d'entendre la messe.

MISSAE PRO POPULO.

Die 25 septembris 1858.

Episcopus N. sequentia exponit : « Cum decessor meus, postulasset a fel. rec. Gregorio PP. XVI, ut sua apostolica auctoritate sancire dignaretur facultatem quam RR. DD., primus a concordato anni 1841 episcopus, parochis suae dioecesis propria auctoritate concesserat bis missam celebrandi, in diversis tamen ecclesiis, diebus Commemorationis omnium fidelium defunctorum, Purificationis B. M. V., Cinerum, Feria V majoris hebdomadae, Sabbato sancto, et vigilia Pentecostes, ab Eño cardinali Polidorio, tunc S. Congregationis Concilii praefecto, sequens responsum accepit :

» De adjunctis Amplitudini Tuae precibus cum ad SSmum » Dominum Nostrum relatum fuerit, placuit eidem Sanctitati » Suae eadem et tibi dari responsa quae ad alios quoque antistites per hanc S. Congregationem Concilii transmissa sunt. » Ordinariorum scilicet esse de re cognoscere et perpendere » num revera necessitas urgeat ut sacerdos duas missas celebrare cogatur, nec aliter utendum concessa hac iteratione, » quam juxta conditiones ab ipsis apponendas, habita locorum, » popularium, et paucitati sacerdotum, ac proinde verae necessitatis ratione, de qua legatur Bened. XIV constit. *Declarasti...* ad episcopum Oscensem anno 1746, et in ejus opere » de sacrificio missae lib. 6, cap. 5 et 6. Ipsorum vero conscientia oneratur stricte, nec permissio concedatur generaliter, » quasi privilegium alicui sacerdoti, sed ob peculiares casus, » et necessitatis causa ab ipso examinata, qui praeterea moneat » parochos, quibus facultatem iterum eadem die secundam » missam celebrandi concesserit ne eleemosynam vel stipendium a quovis et sub quocumque praetextu pro ea percipiant juxta decreta alias edita a S. Congregatione, sed eam » pro populo sibi commisso gratis applicent. »

Porro circa hanc obligationem gratis applicandi missam suborta est apud multos dubitatio quia I. Circumferuntur sequentes S. Rituum Congr. responsiones : « Parochus Heistermacen. » in Keken. hujus dioecesis propter necessitatem populi licentiam obtinuit diebus dominicis et festivis bis celebrandi in » ecclesia parochiali, et pro hoc officio suscepto a parochianis » qui alias multo majoribus sumptibus, quod non possunt Sacellanum sustentare tenerentur, remunerationem quamdam » accipit. Quaeritur num respectu hujus remunerationis, obligetur etiam hanc missam secundam, de cujus applicatione » nihil stipulatum est, pro populo, sive parochianis remunerationem praebentibus applicare pro futuro, uti ipsam missam » parochialem; numque pro praeterito, propter omissam bona

» fide hanc applicationem aliquid restituere teneatur? II. Deinde » saepius in hacce dioecesi contingit propter latitudinem pa- » rochiarum, quod in iis sacella inveniantur, ubi dominicis et » festivis diebus sive ex fundatione sive ex contractu parochi » et parochianorum, missa celebrari debeat pro incolarum ab » ecclesia parochiali remotorum, in primis seniorum et infir- » morum necessitate vel commoditate. Viget consuetudo, quod » si per fundationem vel contractum de applicando sacro ad » certam intentionem nihil statutum sit, in ejusmodi casibus » celebrans pro alio stipendio applicet vel ad propriam inten- » tionem. Quaeritur num haec consuetudo, de cujus legalitate » dubitatur, pro futuro permittenda, et num pro praeterito » aliquid exinde restituendum sit ab iis qui bona fide ea usi » sunt?»

Resp.: « Et eadem S. Congregatio ad Vaticanas aedes ordi- » nariis in comitiis hac die coadunata, audita relatione a me » subscripto secretario facta, omnibus attente riteque libratis » respondendum censuit: ad I. Negative in casu. Ad II. Posse » permitti.

» Atque ita rescripsit, ac servari mandavit, die 11 junii 1845 » in Monasterien.»

« 2. Plures theologi inter quos Emus card. Gousset (theol. mor. t. 2, n. 290) et reverer. mem. D. Bouvier, episcopus Cenomanensis (de eucharistia cap. 6, art. 3) gratuitae hujus applicationis obligationem negant.

» Quae cum ita sint, humiliter postulo sequentium dubiorum solutionem. « 1. An parochus qui duas parochias regit, et ideo bis in die celebrat, utrique parochiae suam missam applicare teneatur, non obstante redituum exiguitate? 2. An parochus qui in una eademque parochia bis eadem die celebrat, utramque missam populo sibi commisso gratis applicare omnino teneatur? 3. An vicarii aut alii sacerdotes curam animarum non habentes si quando bis in die celebrent, ut fit quandoque, seu ut numero sufficienti missae in ecclesia parochali celebrentur, seu ut hospitalia, carceres, sanctimonialium conventus missa non careant, secundam et ipsi missam populo gratis applicare teneantur.»

» Quod si juxta pluries edita a S. Concilii Congregatione decreta haec obligatio supersit ac maneat, necessariam dispensationem enixe imploro, « ut dioecesis meae parochi qui bis diebus dominicis et festis celebrant, unius missae, alii vero sacerdotes qui curam animarum non habent, missae utriusque liberam habeant applicationem, ac licite pro iis stipendium percipere valeant uti hucusque bona fide perceperunt.» Ad hanc indulgentiam movere posse videntur multorum res valde angustae, et eleemosynae multipliciter ac saepe in bona diversi generis opera erogandae.

« Si vero hac dispensationem S. Congregatio non ducit in futurum concedendam, ipsam humiliter rogo « ut pro praeterito saltem, attenta bona fide, condonationem benigne indulgere dignetur.» Hucusque archiepiscopus.

Praenotandum in facto, sequenti praemissa narratione cl. mem. antecessorem episcopum N......... confirmationem facultatis binandi pro suae dioecesis parochis postulasse « Pastores et vicarii qui duobus distinctis et distantibus deserviunt ecclesiis, sive in eadem parochia, sive in diversis vicis positis, sive illarum una in altera parochia pro tempore pastore orbata existat, hi soli poterunt memorata facultate (scilicet bis in die missam celebrandi) ut in diebus Commemorationis etc. » ad cujus preces relatum rescriptum prodiit.

In jure autem haec prae oculis habenda videntur. Qui animarum curam exercent, tenentur jure divino applicare missam pro populo sibi commisso, Conc. Trid. sess. 23, c. 1 de reform. Sacra Congregatio in Calaguritana applicat. missae pro populo 12 decembris 1764 et in Oveten. 19 januarii 1774; quod quidem onus ita iis inhaeret, ut ab eo vacui ac soluti non censeantur quamvis tenues sint reditus, cum ad id non obstringantur propter reditus, sed ratione officii, Benedictus XIV in const. *Cum semper oblatas;* in qua diserte praescribitur, pro hujusmodi applicatione eleemosynam percipere iisdem non licere. Quod si ibid. § 8 episcopis facultas tribuitur dispensandi cum parochis quos revera pauperes esse cognoverint, ad hoc ut etiam diebus festis hujusmodi eleemosynam ab aliquo pio offerente recipere, et pro ipso sacrificium applicare, quatenus id ab eo requiratur licite possint; ea tamen adjicitur conditio, ut tot missas infra hebdomadam pro populo applicent, quot in diebus festis infra eamdem hebdomadam occurrentibus, juxta peculiarem intentionem alterius pii benefactoris obtulerint.

Quod vero de parochis, idem de sacerdotibus qui parocho infirmo aut absente vices ejus gerunt dicendum ob identitatem rationis. Hinc in cit. constitut. *Cum semper oblatas,* § *Quum enim* cautum est, vicarios ecclesiarum parochialium, sive perpetui sint, sive ad nutum amovibiles, omnes indistincte teneri ad applicationem missae pro populo ipsorum curae commisso.

Saepe vero quaesitum fuit, num parochi duabus paroeciis unitis praepositi, duplicem applicare sive per se, sive per aiios, missam tenerentur. S. Congregatio autem constanter respondit, parochos hac obligatione minime solutos esse, excepto casu unionis plenariae et extinctivae, ceu formiter discusso articulo declaravit in Lucen. applicat. miss. pro populo 11 martii 1774. Proposito enim dubio: An parochi duabus ecclessiis parochialibus praepositi teneantur dominicis, aliisque festis diebus missam in unaquaque ecclesia sive per se sive per alios applicare pro populo in casu. Responsum prodiit: Affirmative, exceptis tantum parochiis unitis unione plenaria et extinctiva, et scribatur episcopo juxta instructionem. In hac autem instructione, Sacra Congregatio episcopum certiorem faciendum esse putavit, se numquam dubitasse, « quod parochi teneantur applicationi supradictae missae pro populo singulis diebus dominicis et festis, in unaquaque ex ecclesiis parochialibus, quae vel aeque principaliter, vel subjective conjunctae sunt atque incorporatae; cum appiicatio unius tantummodo missae pro populo locum habeat in iis parochialibus, quae invicem adeo unitae, conjunctae, atque incorporatae sunt, ut ex duabus una prorsus cum extinctione tituli alterius evaserit. » Nec aliter ad hujus doctrinae tramites judicavit in causa Oveten. missae pro populo 18 novembris 1826 ad I dubium.

Ad rem de qua agitur facit S. Congregationis decretum nuper editum in causa Mindonien. applic. missae pro populo proposita inter supplices libellos die 20 julii 1854, in qua haec duo a parocho qui duas regebat paroecias proponebantur postulata: « I. An parochi duabus paroeciis praepositi suo muneri satisfaciunt applicatione solius missae dictis diebus pro suo grege existente in duabus paroeciis, quando isti tantum in una celebrent, et alius sacerdos illud facit in altera qui pro sua intentione applicat. 2. Si iidem parochi duplicem celebrando, scilicet in utraque, ut accidit ubi non est alius sacerdos qui pro eis celebret, in una earum poterunt unam applicare pro duobus populis sibi commissis, et aliam ad libitum eorum. » Sacra autem Congregatio, praevia quoad praeteritas omissiones condonatione et absolutione, censuit: « quoad futurum parochum oratorem teneri, donec non constet de omnimoda unione utriusque paroeciae ad applicationem duplicis missae sive per se sive per alium; nec non teneri ad eamdem applicationem eos sacerdotes qui vices parochi absentis vel infirmi gerant.»

Ubi itaque parochus duplicem distinctam regat paroeciam, atque adeo duplicem parochialem missam celebrare teneatur, videretur pro neutra eleemosynam posse recipere. Difficultas vero in eo est, quando nimirum agatur de una tantum paroecia, vel de duabus paroeciis unione plenaria et extinctitiva conjunctis. Nihilominus etiam in hoc casu S. Congregationis ea mens fuisse constanter videtur, quod parochus binandi facultate auctus, nec pro secunda missa, quidquid de applicatione censendum sit, eleemosynam lucrari queat. Ita in Vintimilien. 19 decemb. 1835 cum ageretur de concedenda facultate binandi parocho qui uni praeerat paroeciae, ad dubium: « An

*

sit consulendum SSmo pro concessione petiti indulti in casu.» Respondit: « Affirmative ad decennium, ita tamen ut parochus non recipiat eleemosynam pro secunda missa.»

Quatenus itaque de obligatione in casu gratuitae (etiam quoad ceteros sacerdotes curam animarum non habentes) celebrationis vel applicationis constet, decernendum erit, num sive cum ceteris sacerdotibus dispensandum sit, ut in posterum illi secundae, isti (quos primam saltem missam applicare debere videtur supponere episcopus) utriusque missae liberam habeant applicationem, et eleemosynam, habita praesertim ratione indigentiae, percipere queant. Cui quidem rei quoad parochos provisum fuit in citata constitutione Benedictina *Cum semper oblatas*, in qua ad consulendum parochorum inopiae conceditur facultas episcopis dispensandi cum parochis, ut diebus festis eleemosynam recipere possint, et missam applicare pro benefactore, translata ad alium diem infra hebdomadam applicatione missae pro populo.

Attenta vero bona fide absolutio quoad praeteritum deneganda non videtur, ceu hisce in casibus in more habet S. Congregatio

Hisce itaque, aliisque momentis rationum, quas episcopus in sua relatione exponit, perpensis, definire rogantur EE. PP. proposita ab eodem episcopo

DUBIA.

I. An parochus qui duas parochias regit, et ideo bis in die celebrat, utrique parochiae suam missam applicare teneatur, non obstante redituum exiguitate in casu etc.

II. An parochus qui una in eademque parochia bis eadem die celebrat, utramque missam populo sibi commisso gratis applicare omnino teneatur in casu etc.

III. An vicarii aut alii sacerdotes curam animarum non habentes, si quando bis in die celebrent, ut fit quandoque, seu ut numero sufficienti missae in ecclesia parochiali celebrentur, seu ut hospitalia, carceres, sanctimonialium conventus missa non careant, secundam et ipsi missam populo gratis applicare teneantur in casu etc.

Et quatenus affirmative ad I, II et III.

IV. An et quomodo concedendum sit parochis qui diebus dominicis aliisque festis bis celebrant, ut unius missae liberam habeant applicationem et stipendium pro ea recipere valeant in casu etc.

V. An et quomodo idem concedendum sit sacerdotibus curam animarum non habentibus quoad utramque missam in casu etc.

VI. An et quomodo concedenda sit absolutio quoad praeteritum in casu etc.

Die 25 septembris 1858 S. Congregatio ad supradicta dubia rescripsit:

Ad primum: *Affirmative.*

Ad secundum: *Negative, firma prohibitione recipiendi eleemosynam pro secunda missa.*

Ad tertium: *Negative, quatenus curam animarum non habeant, firma semper prohibitione recipiendi eleemosynam pro secunda missa.*

Ad quartum: *Negative, et episcopus provideat ad formam constitutionis Benedicti XIV* Cum semper oblatas § 8.

Ad quintum: *Provisum in tertio.*

Ad sextum: *Celebrata unica missa ab unoquoque, affirmative, facto verbo cum SSmo.*

MÉLANGES.

— Musique d'église. — Chapelle de S. Jean de Latran. — Règlement approuvé par le chapitre.

Les chantres de S. Jean de Latran sont redevables de l'état florissant de leur société à la munificence des deux glorieux Pontifes Pie VI et Pie VII. Les malheurs des temps ayant tellement réduit les rentes de la chapelle qu'ils ne pouvaient plus faire face à leurs engagements, Pie VI leur fournit un prompt secours en allouant à la chapelle trois bénéfices dont la collation appartenait au chapitre. Puis, au retour de Pie VII, ils furent des premiers à ressentir les effets de sa clémence, puisque par un rescrit tout spécial, il voulut qu'ils participassent à tous les priviléges dont jouissent les musiciens de la chapelle Palatine. Ces priviléges consistent en particulier, 1. à ressortir uniquement du tribunal du majordome des sacrés Palais Apostoliques; 2. à pouvoir porter les insignes de couleur violette; 3. à être complètement indépendants de toute autre société de musiciens, n'étant soumis qu'au chapitre et au préfet de leur chapelle; à pouvoir porter la mesure en quelque église que ce soit, que les morceaux de musique soient ou non de leur composition. Enfin la faculté d'acquérir la propriété des musiques et de les faire pour leur compte personnel, ce qui est le privilège des seuls maîtres. Mais, ni l'augmentation des rentes, ni l'accroissement des distinctions honorifiques n'auraient pu établir parmi les musiciens un ordre quelconque si le Rme Chapitre, toujours attentif à conserver en toutes choses le décorum de son Eglise, ne leur avait tracé une règle de conduite. Voici les principales dispositions prescrites dans une assemblée capitulaire du 24 avril 1836.

La chapelle *Pie* de S. Jean de Latran est composée de 13 individus, c'est-à-dire, d'un maître, de trois basses, de six ténors, d'un contralto, d'un soprano, et d'un organiste, qui tous jouissent de leurs priviléges distinctifs. A ceux-ci l'on a joint 3 autres personnes: un accordeur des orgues, un souffleur, et un pointeur; mais ces derniers ne font point, à proprement parler, partie de la chapelle.

Le Maître.

De la qualité et de la quantité de la musique dépend en grande partie la beauté des fonctions ecclésiastiques. C'est à celui qui dirige la chapelle qu'il appartient de choisir des morceaux qui, par leur à propos et par leur harmonie rehaussent grandement l'auguste majesté des cérémonies de l'Eglise.

La nomination du maître de la chapelle appartient de droit au Rme Chapitre qui a pour habitude de rendre cette faveur encore plus précieuse par l'honorable patente capitulaire.

Du maître de chapelle doivent dépendre tous les musiciens, dont aucun ne pourra chanter dans l'Eglise aucun morceau de son choix sans la permission préalable du maître, et celui-ci de son côté aura soin de n'en admettre aucun d'étranger à la chapelle sans s'être assuré précédemment de l'agrément du préfet à cet égard.

Le maître par son assiduité et son bon exemple devra stimuler le zèle des autres chantres en ayant soin d'user, au besoin, de son autorité pour empêcher leurs désordres, pour en informer secrètement le préfet, et pour conserver toujours à la chapelle la dignité que les souverains Pontifes ont daigné lui accorder.

C'est pourquoi il lui est interdit de chanter dans toute autre église, parce que dans toute solennité musicale il ne peut avoir que la direction.

Si le maître manquait à son service et qu'il ne pût justifier son absence auprès du préfet, il sera pointé, les jours communs, non solennels, pour 30 baj.; et les autres jours selon la décision du préfet. Dans tous les cas d'absence, même légitime, il encourra une pointe de 7 baj. ½, qui sera au profit de celui des musiciens qui aura tenu la mesure à sa place.

C'est un devoir du maître de déposer gratuitement aux archives de la chapelle, et cela tous les ans, trois nouvelles musiques complètes, à savoir des vêpres et deux messes chantées, dont une pour les vivants et l'autre pour les morts, sous peine de 15 écus d'amende. Il devra, en outre, suppléer, par sa composition, au manque de certains morceaux de musique annuels que la chapelle n'a pas, comme psaumes, hymnes, graduels, offertoires, antiennes, selon que cela sera indiqué par l'archiviste.

Des chantres.

L'entière direction du chœur appartenant à MM. les chantres; ils devront chanter lentement et à l'unisson les invitatoires, les antiennes, les graduels, les proses et particulièrement celles des défunts, et tout le reste, aussi bien dans l'office que dans les messes quotidiennes, dans les anniversaires et dans les ordinations.

Ils entonneront les psaumes et les hymnes selon les règles du plain-chant et non point d'après leurs caprices, et cela particulièrement pour ceux qui sont déjà connus du chœur.

Ils se conformeront au chœur quand il s'agira, ou de se découvrir la tête, ou de faire la génuflexion, de s'asseoir et de se tenir débout, et ils ne partiront point avant que les offices soient terminés.

Ils seront attentifs à préparer aussi bien l'office que la messe quotidienne. Ils ne donneront point le ton des antiennes avant qu'on ait terminé l'autre ou le verset précédent.

Ils donneront posément et d'une voix assez forte, le ton des psaumes, des hymnes etc. afin que le chœur puisse bien reprendre, et si ce dernier élevait ou abaissait trop la voix, ils l'aideront à reprendre le ton primitif.

Ils ne changeront jamais un ton pour un autre, ni une finale pour une autre. Toutefois dans les heures et les offices journalières, pour lesquels cela se permet d'après l'usage introduit, ils pourront user de certaines finales plus brèves sans cependant changer le ton.

L'office de choriste sera rempli par les ténors à tour de rôle, si ce n'est dans le cas où celui qui aurait à chanter trouverait une difficulté à cause du ton trop élevé de sa voix, ce qui rendrait la reprise du chœur assez difficile, auquel cas on devrait préférer le suivant sans exception.

Dans les jours où l'on fait au chœur la communion générale, celui des chantres qui y manquerait devrait prouver au pointeur de la chapelle qu'il s'est confessé.

Le vestiaire distinctif de la chapelle étant à la charge de MM. les musiciens, le préfet veillera à ce qu'ils se présentent à l'église avec leur costume, qui ne doit pas être usé ni inconvenant; car dans ce cas il aura soin de leur faire procurer de nouveaux habits en prenant sur leurs revenus éventuels la somme nécessaire.

De l'organiste.

L'organiste devra toujours se présenter au chœur revêtu d'un habit semblable à celui des chantres de la chapelle sous peine de 50 baj. de pointe. Il lui est donc interdit de se présenter autrement.

Quand par de justes empêchements il ne pourra point venir, pourvu que cela ne soit pas trop souvent, il pourra se faire remplacer par une personne de confiance, à laquelle on permettra de se servir de ses propres habits, pourvu qu'ils soient décents et modestes. Mais dans ce cas il sera responsable de tous les désordres qui pourraient se produire dans le chœur par la faute de son remplaçant.

Du service.

Le service choral se divise en hebdomadaire et commun; le premier s'effectue par les seuls musiciens, selon leur tour respectif, matin et soir en hiver; le matin seulement en été. Le service commun oblige les musiciens et le maître de chapelle; et dans les jours communs où l'on a coutume de toucher l'orgue, l'organiste est lui aussi obligé de venir.

Le service hebdomadaire pour MM. les musiciens revient toutes les trois semaines; mais les deux derniers ténors font une semaine chacun, et on leur alloue un certain casuel particulier. On observe toutefois que celui de ces deux ténors dont le tour vient à la 2e et à la 4e semaine demeure pour ce seul tour exempté des vêpres, dont sont également dispensés les deux voix dites *bianche*, à l'exception du dimanche où tous les quatre chantres de tour doivent assister aux vêpres.

Les tours de service sont toujours disposés d'après les deux combinaisons suivantes en vertu desquelles il y a pour l'office choral du matin 4 chantres et pour celui du soir trois seulement.

Des concours.

C'est une loi des statuts capitulaires que le préfet de la chapelle ait plein pouvoir d'admettre comme de renvoyer selon qu'il juge que les sujets le méritent ou non. Toutefois il est des raisons qui nous portent à parler ici des concours, qui mettent le préfet à l'abri de toute responsabilité dans le choix qui, étant précédé de la comparaison d'un grand nombre de sujets, ne peut tomber que sur le plus digne.

Les concours ne pourront avoir lieu que pour les musiciens et l'organiste, puisque quiconque aspire au poste de maître de chapelle ne peut tenir sa nomination que du Rme chapitre, sans aucun examen préalable. La renommée publique, le fait d'avoir déjà rempli l'office de maître avec distinction, de précédents témoignages de probité, sont tout autant de titres qui dispensent le professeur candidat, de toute autre nouvelle épreuve.

Lors donc que l'un des autres postes viendra à être vacant, le préfet pourra, comme cela se fait dans les cas analogues, inviter par un avis public tous ceux qui voudraient concourir en ayant soin de préciser le temps et le lieu de cette opération.

Outre l'observation des présentes dispositions on exigera de chacun des musiciens qui désirera se faire admettre dans la chapelle Pie, ce qui suit:

1. Il devra faire, en présence des professeurs et de toute la chapelle, un essai public de chant figuré, en commençant par un *solo*, puis un *duo*, soit avec les chantres, soit avec les concurrents ayant un genre de voix différent, puis un morceau dit de *chapelle* avec ou sans l'accompagnement de l'orgue. Enfin, on l'exercera sur un antiphonaire de chœur pour faire connaître sa capacité, même en fait de plain-chant.

2. Il devra présenter des certificats de bonne vie et mœurs, aussi bien que de fréquentation des sacrements, le tout confirmé par des personnes constituées en dignité ecclésiastique.

3. Il se pourvoira, à ses frais et dépens, des habillements violets (avec défense expresse de demander au chapitre un prêt ou une avance quelconque d'argent).

Pour l'honneur de la chapelle il est solennellement interdit aux musiciens de se prêter à chanter dans les théâtres ou dans quelque autre réunion profane que ce soit, sous peine d'une immédiate expulsion.

Des charges.

Tous les ans à la fête de la Circoncision de N.-S. le préfet nommera aux charges que tous seront obligés d'accepter à moins de raisons valables pour en être dispensés, sous peine

d'une amende de 3 écus et 20 baj. au profit de la chapelle. Ces charges sont celles d'archiviste, de visiteur des infirmes, de copiste des musiques et d'invitateur de la chapelle.

L'archiviste est celui qui a la garde de tous les morceaux de musique existant dans les archives de la chapelle, et qui enregistre sur le répertoire tous les nouveaux qui sont déposés entre ses mains; il est responsable de tous les morceaux qui sortent des archives pour les divers besoins de l'église; il doit informer le préfet de la remise que doit lui faire le maître de chapelle de trois nouvelles musiques complètes, ainsi qu'il y est obligé, et il doit avoir un soin tout particulier de préparer quand il y a lieu, toutes choses, afin que la chapelle soit pourvue en temps opportun des musiques nécessaires. Il lui est défendu, sous peine d'une amende de 10 écus, de communiquer à qui que ce soit les musiques des archives, qu'elles soient anciennes ou nouvelles, et il veillera à ce qu'aucun chantre ne prenne la liberté, sous aucun prétexte, d'en copier aucune.

Le visiteur des infirmes devra prévenir le préfet toutes les fois qu'un musicien sera assez malade pour avoir besoin d'une dispense pour s'exempter du service pendant un certain temps.

L'office de *copiste* consiste à transcrire les parties de toutes les musiques que le maître aura composées. Le chapitre a le droit exclusif de nommer à cet emploi qu'il récompense d'une manière toute particulière.

Des autres employés de la chapelle.

Pour éviter toute contestation dans la chapelle et obtenir un service exact, on nomme comme pointeur le rév. sacristain pro tempore de MM. les bénéficiers. Il aura un registre des pointes, semblable à celui du chapitre, sur lequel il inscrira le nom des musiciens d'après leur tour respectif de semaine et d'autre part tous les membres de la chapelle pour le service commun. Les pointes de la chapelle, pour le service hebdomadaire, commencent à l'hymne des matines dès l'instant que quelqu'un a entonné l'office. Aux jours communs ordinaires, cela commence au *Benedictus*, qui doit être chanté par toute la chapelle. Aux jours plus solennels, selon l'ancien usage, lorsque le moment sera venu pour cela, le pointeur se présentera au préfet du chœur avec lequel il notera les fautes respectives de la manière suivante:

Matines, 6 baj. Laudes, 4 baj. Les 4 petites heures, 4 baj. La messe chantée, 6 baj. Les anniversaires de chanoines ou de bénéficiers, autant les communs que ceux qui sont réduits, avant le chœur et après none, 4 baj. Vêpres, 7 baj. Complies, 5 baj.

Les pointes pour les services communs des dimanches et des fêtes non solennelles, sont le double de celles des jours de la semaine, et dans les jours les plus solennels elles sont le triple. Les absences, avec permission du préfet, seront marquées par un 2 en chiffre arabe, qui signifiera un point *négatif* pour avoir la rémunération. Tout point sur le compte du maître est de valeur triple et correspond à 30 baj. plus 7 baj. et un tiers en faveur de celui qui a battu la mesure et dont le nom sera inscrit sur le registre.

— *Question de préséance entre les Capucins et les Mineurs Observantins de la ville de Vénafre.* (Cause traitée à la S. Congrégation des Rites).

Les PP. Capucins possèdent un couvent de leur ordre dans la ville de Vénafre depuis l'année 1573. Les Mineurs Obsertins viennent de s'établir dans l'ancien couvent de S. Marie du Carmel de la même ville par suite d'un décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers en date du 31 mars 1854. Comme les religieux des deux ordres sont appelés aux processions et autres fonctions publiques, on s'est demandé quel était l'ordre qui devait avoir la préséance sur l'autre. L'évêque n'a pas cru devoir trancher la question; il l'a donc soumise à la S. Congrégation des Rites. Avant de terminer la controverse la S. C. a demandé le 6 février 1858 le *votum* du procureur général des Capucins et des Mineurs Observantins, et le *votum* d'un maître de cérémonies. La S. C. ayant en main toutes les pièces nécessaires a décidé le 14 août 1858 que dans le cas en question les PP. Capucins avaient droit à la préséance. Mais avant de rapporter le décret, on nous permettra de nous arrêter un peu sur les raisons qu'on a fait valoir, et qui font connaître les principes sur lesquels se règlent les questions de préséances entre les ordres religieux.

La constitution *Exposcit pastoralis officii* de Grégoire XIII en date du 25 juillet 1583 consacre deux principes sur lesquels la préséance doit se régler entre les ordres mendiants. 1. Celui qui est en quasi-possession de la préséance doit être maintenu dans ce droit. 2. Si l'on ne peut prouver la possession, la préséance appartient à l'ordre qui est le plus ancien dans le lieu: *Volumus, et apostolica auctoritate decernimus, quod quicunque ex dictis Fratribus mendicantibus... qui in quasi possessione praecedentiae, ac juris praecedendi sunt positi, in processionibus tam publicis quam privatis praecedere debeant. Quando vero non probetur aut non constet de quasi possessione praecedentiae hujusmodi inter fratres quidem Mendicantes, ii, qui antiquiores in loco controversiae sunt... in processionibus tam publicis quam privatis praecedere debeant], ita ut, si contigerit nova monasteria aut domus alicujus Ordinis Mendicantium fundari in loco, in quo alterius Ordinis ex dictis Mendicantibus monasteria aut domus prius erecta et instituta sint, ille Ordo, qui prius monasterium seu domum in locum habuerit, praecedat.* Cette constitution fut plus tard confirmée par Urbain VIII le 18 décembre 1627 par le bref *Nuper pro parte.* Urbain VIII établit de nouveau que ceux qui sont en possession de la préséance, doivent la conserver, et que dans le cas où on ne peut prouver la possession, la préséance appartient à l'Ordre qui le premier a fondé dans l'endroit un couvent ou une maison. *Ut qui sunt in possessione praecedentiae praecedant, et ubi non probatur, aut non constat de possessione, praecedant ii, qui sunt antiquiores in loco, esse generaliter observanda ubicumque contigerit de eadem praecedentia dubitari apostolica auctoritate praecipimus, et mandamus.*

Toutes les fois que des questions de préséance entre les Ordres Mendians se sont présentées, les SS. Congrégations ont ordonné d'observer les constitutions de Grégoire XIII et d'Urbain VIII. Sur ce point il ne saurait y avoir doute: aussi la dispute présente entre les Capucins et les Mineurs Observantins se fonde sur une hypothèse non prévue par les constitutions apostoliques. Les Mineurs Observantins prétendent avoir droit à la préséance, parce que les Capucins descendent de leur ordre, et qu'il ne serait pas convenable de donner aux enfants la préséance sur leurs pères. Ils citent en leur faveur une décision de la S. C. des Rites dans la cause *Ampurien.* en date du 26 novembre 1678. Les Capucins avaient fait leur fondation quatre années avant les Observantins; cependant la S. C. décida que la préséance était due aux Observantins, parce que leur Ordre est plus ancien que celui des Capucins, et que ce dernier descend du premier: *Praecedentiam deberi fratribus Minoribus Observantibus, ex quo Observantes sunt priores ordine qualitatis, et approbationis apostolicae, et Cappuccini, licet priores in fundatione per quatuor annos in eodem loco, sunt tamen filiales ex eadem religione Observantium, et longe posteriores in approbatione apostolica, quo casu non intrat bulla gregoriana de anterioritate conventus in eodem loco.* Innocent XI confirma cette décision, mais en sauvegardant l'autorité de la S. C., *salva semper in praemissis auctoritate memoratae Congregationis Cardinalium.* Aussi la cause fut-elle proposée de nouveau le 24 février 1680. La S. C. maintint sa première résolution. En 1847 la même question de préséance entre les Observantins et les Capucins se présenta

devant la S. C. Les Capucins la revendiquaient parce qu'ils étaient les plus anciens et que le chapitre leur avait accordé la première place dans les supplications publiques. Les Observantins prétendaient avoir droit à la préséance, parce qu'il n'est pas convenable qu'un ordre qui descend d'un autre soit mis avant ce dernier, *tum quod absonum videatur filialem ordinem anteire illum a quo originem duxit:* de plus la première place assignée par le chapitre aux Capucins ne saurait établir le droit résultant de la possession, parce que les Observantins n'étant pas tenus d'assister aux processions à cause de la distance qui sépare leur couvent de la localité, n'ont pu laisser prescrire contre eux; quand ils y ont assisté en 1825 et 1845, ils l'ont fait de leur propre mouvement. La S. C. le 27 février 1847 a accordé la préséance aux Observantins.

La raison principale qui dans la cause de Vénafre milite en faveur des Observantins est donc celle qu'ils ont fait valoir en 1847: *Absonum videri ordinem filialem anteire illum a quo originem duxit,* celle que la S. C. a prise en considération dans la cause *Ampurien.*

Les Capucins ont fait valoir en leur faveur de si fortes raisons qu'ils ont obtenu gain de cause. Ils ont d'abord montré que la constitution de Grégoire XIII citée plus haut a réservé tous leurs droits, tout en constatant que dans ce temps-là ils marchaient dans les processions sous la croix ou des Observantins ou des Conventuels: *Nolumus per praesentes... fratribus Cappuccinis nuncupatis, qui in processionibus publicis sub conventualium S. Francisci, aut Minorum de Observantia fratrum nuncupatorum cruce, ut solent, incedere possint, aliquod praejudicium generari.* Par ces dernières paroles Grégoire XIII semblait dire clairement que si un jour les Capucins obtenaient le privilége d'élever leur croix dans les processions, ils devraient être considérés comme les autres ordres mendiants. C'est ainsi que le tribunal de la Rote le 21 avril 1690 a entendu ces paroles *aliquod praejudicium generari.* Or ce que Grégoire XIII avait prévu, est arrivé. Paul V par sa constitution *Pastoralis officii* du 12 octobre 1617 a donné aux Capucins la faculté d'élever leur croix dans les processions publiques *ad formam constitutionis fel. rec. Gregorii PP. XIII, quae incipit* Exposcit. Cette constitution ne parle que de la préséance. C'était donc dire d'une manière équivalente que désormais les Capucins compteraient parmi les ordres mendiants, et que dans les questions de préséance, il faudrait se régler sur les deux principes posés. C'est ainsi de fait que cette faculté d'élever leur propre croix a été entendue et appliquée par la S. C. des Rites. Quand les Capucins ont pu alléguer en leur faveur un des deux principes, ils ont obtenu la préséance sur les autres ordres mendiants, même sur les Conventuels et sur les Réformés qui ont le même supérieur général que les Observantins.

Mais ce qui est plus fort, c'est que la S. C. après avoir donné la préséance aux Observantins dans la cause *Ampurien. Ex quo Observantes sint priores in ordine qualitatis... et Cappuccini sunt filiales ex eadem religione Observantium,* a cependant peu de temps après, en 1688 et 1695, accordé la préséance aux PP. Capucins sur les Observantins. La raison de filiation n'est donc pas péremptoire. Du reste, que devient cette filiation après la célèbre constitution d'Urbain VIII *Salvatoris et Domini nostri* en date du 28 juin 1627? Paul V avait appelé les Capucins de vrais frères Mineurs et les fils de S. François: *vere fratres Minores, ac etiam filios S. Francisci.* Urbain VIII va plus loin, et considérant l'origine des PP. Capucins, il déclare qu'ils sont de vrais fils de S. François, et qu'ils en descendent par une ligne non interrompue: *Considerantes eorumdem fratrum Cappuccinorum originem, seu principium illorum esse realiter et cum effectu computandum a tempore primaevae et originalis institutionis regulae Seraphicae, cujus observantiam ipsi fratres Cappuccini semper sine aliqua interruptione continuarunt... hac nostra perpetuo valitura constitutione fratres Cappuccinos praefatos fuisse et esse ex vera et nunquam interrupta linea, ac veros et indubitatos fratres Ordinis S. Francisci, et illius regulae observatores... apostolica auctoritate tenore praesentium decernimus et declaramus.*

La S. C. a donné plus d'une fois la préséance aux Capucins, ainsi qu'on vient de le dire; ce qui montre assez que le décret pour Ampurias n'est pas une loi générale. En 1688, elle rendit la décision suivante:

« In causa Nullius seu Baren. praecedentiae introducta a » PP. Minoribus Observantibus Terrae Putignani contra Patres » Cappuccinos ejusdem loci de et super jure praecedendi in » processionibus aliisque actibus publicis, Sacra Rituum Con» gregatio, referente Eṁo et Rṁo D. Card. Sacchetto, nec non » visis et auditis juribus hinc inde deductis, et allegatis ab utra» que parte, et informanti, censuit manutenendos esse in pos» sessione praecedendi Patres Cappuccinos. Et ita decrevit die » 25 septembris 1688.»

Dans une cause de Potenza, en 1695, la S. Congrégation des Rites reconnut encore le bon droit des Capucins, et rendit un décret qui se lit dans ses registres en ces termes:

« Relata ab Eṁo et Rṁo D. Card. Costaguto in Sacrorum » Rituum Congregatione controversia inter Patres Cappuccinos » ex una, et Patres Observantes conventus S. Michaelis Archan» geli loci Vineolae dioecesis Potentinae ex altera partibus su» per jure praecedendi. Eadem Sacra Congregatio visis et au» ditis juribus utriusque partis tam in scriptis, quam in voce » deductis, praecedentiam PP. Cappuccinis competere censuit, » et ita decrevit, et servari mandavit. Die 7 maii 1695.»

Les Mineurs de l'Observance ayant longtemps empêché cette résolution d'avoir son plein effet, il fallut les obliger à s'y conformer. C'est pour cela que le lieutenant de l'auditeur de la Chambre apostolique rendit en 1708 un décret exécutorial conçu en ces termes:

« Christi nomine invocato etc., dicimus, declaramus, pronun» ciamus, et definitive sententiamus dictum decretum, et re» solutionem S. Congregationis Rituum fuisse et esse observan» dam et exequendam, prout nos observare, et exequi volumus, » et mandamus, et pro effectu debitae executionis, et obser» vationis declaramus non licuisse, nec licere dd. PP. Minores » Observantes praecedere dd. PP. Cappuccinos neque in pro» cessionibus, neque in publicis functionibus, sed a dicta prae» cedentia debuisse ac debere in posterum se abstinere decer» nimus, et declaramus, nullumque jus, nullamque actionem » dd. PP. Minor. Observantibus competiisse, neque competere » pro praecedentia praedicta, ideoque perpetuum silentium illis » imponendum fore et esse, prout imponimus etc.»

Cela posé, nous allons rapporter textuellement le décret rendu le 14 août 1858 au sujet de Vénafre.

« Venafren. In civitate Venafren. ubi ab antiqua aetate penes » coenobium sanctorum Nicandri, Marciani et Dariae religiosa » extat Patrum Cappuccinorum familia; nonnisi superiore anno » 1857 Coenobium Sanctae Mariae de Monte Carmelo pro fa» milia sui Ordinis Patres Minores de Observantia, approbante » Sede Apostolica, aperuerunt. Exorta statim inter utramque » religiosam familiam controversia de jure praecedendi in sup» plicationibus, aliisque publicis functionibus, eaque a Rṁo » Venafren. episcopo ad Sacrorum Rituum Congregationem » deducta; haec ad impediendum, lite pendente, dissidiorum » progressum sub die 6 elapsi februarii rescripsit: *Exquiratur » votum utriusque procuratoris generalis, et postea ponatur » in folio, exquisito voto alicujus magistri caeremaniarum, » et interim absque praejudicio jurium partium, servetur » ultimum decretum in Conversanen. diei 27 februarii 1847, » et haec dispositio communicetur utrique procuratori.*

» Facta autem rescripti hujus communicatione, quum et pro» pria jura utrimque fuerint producta, et a delecto caeremo» niarum magistro editum votum, Eṁus et Rṁus Dominus » Cardinalis Ludovicus Altieri in ordinariis Sacrorum Rituum

» comitiis hodierna die ad Vaticanum habitis sequens dubium » proposuit: *An in processionibus, aliisque sacris functionibus » praecedere debeant fratres Minores de Observantia, seu » potius fratres Minores Cappuccini in casu?* Emi vero ac » Rmi Patres sacris tuendis ritibus praepositi omnibus plene, » matureque perpensis, respondendum censuerunt: *Negative » ad primam partem, affirmative ad secundam.* Atque ita » rescripserunt, ac servari mandarunt. Die 14 augusti 1858. » — C. Episcopus Albanen. Card. Patrizi S. R. C. Praef.— L. ✠ S. » — *H. Capalti S. R. C. Secr.*»

Ce n'est pas seulement à l'égard des religieux de la grande famille franciscaine que les PP. Capucins ont obtenu gain de cause pour des questions de préséance. Le Saint-Siége leur appliquant entièrement les règles sanctionnées dans les constitutions de Grégoire XIII et d'Urbain VIII, n'a pas fait difficulté de leur reconnaitre le droit de la préséance sur les autres ordres, du moment que leur antériorité dans un lieu a été constatée. Voici un décret que rendit l'auditeur de la chambre apostolique en 1757:

« Sententia curiae Camerae Apostolicae in favorem PP. Ca» puccinorum contra PP. Dominicanos circa praecedentiam in » oppido *Morconi*. Joannes Constantius Caracciolus causarum » curiae apostolicae generalis auditor, romanaeque curiae judex » ordinarius, sententiarum quoque, et censurarum tam in ea» dem romana curia, quam extra eam latarum, et litterarum » apostolicarum quarumcumque, universalis et merus executor » a SSmo Dño Nostro Papa specialiter electus atque deputatus; » universi, et singuli hoc praesens publicum sententiae instru» mentum visuri, certum legique pariter audituri, noverint » qualiter vertente lite et causa coram nobis inter RR. PP. Cap» puccinos oppidi Morconi ex una, et RR. PP. Dominicanos dicti » oppidi partibus ex altera nostram tulimus, et subinfrascripta » die promulgavimus sententiam definitivam tenoris sequentis: » Christi nomine invocato, pro tribunali sedentes, et solum » Deum prae oculis habentes, per hanc nostram definitivam » sententiam quam de jurisperitorum consilio in his scriptis » ferimus in causa, et causis, quae primo, et in prima coram » Rmo Archiepiscopo Beneventano, sive illius D. Vicario Ge» nerali secundo, et in secunda in gradu appellationis coram » nobis versae fuerunt, et vertuntur substantiis inter RR. PP. » Cappuccinos conventus oppidi Morconi, appellatos ex una, et » RR. PP. Dominicanos ejusdem loci appellantibus partibus ex » altera die, et super confirmatione, vel infirmatione senten» tiae dicti D. Vicarii Generalis concedentis in processionibus, » aliisque publicis functionibus, quae infra annum fieri solent » in dicto oppido Morconi praecedentiam dictis RR. PP. Cap» puccinis supra RR. PP. Dominicanos, attenta antiquiore fun» datione conventus ipsorum Cappuccinorum in dicto oppido » Morconi, rebusque aliis in aliis causae latius deductis dici» mus, pronuntiamus, decernimus, declaramus, ac definitive » sententiamus bene fuisse et esse per dictum R. Vicarium Ge» neralem judicatum, et male per dictos RR. PP. Dominicanos » ad nos appellatum, ac de nullitate dictorum, et propterea » dictam sententiam confirmandam, et approbandam fore, et » esse duximus, prout approbamus, et confirmamus, et pro » approbata et confirmata haberi volumus, et mandamus; ex» ceptionesque omnes datas et oppositas, pro parte dictorum » RR. PP. Dominicanorum tanquam nullas, irritas et insubsis» tentes rejiciendas fore, et esse duximus, prout rejicimus, et » pro rejectis haberi volumus, et mandamus, et super prae» missis perpetuum silentium imponendum fore et esse duxi» mus, prout imponimus, et pro imposito haberi volumus, et » mandamus, partemque victam, victrici in expensis condem» namus, quarum taxationem nobis, vel cui de jure in poste» rum reservamus, et ita dicimus, pronunciamus, decernimus, » declaramus, ac definitive sententiamus non solum praemisso, » sed et omni alio meliori modo.

» Ita pronunciavi J. C. Caracciolo A. C.

» Quae omnia et singula praemissa vobis omnibus et singulis » supradictis, ac vestrum cuilibet in solidum tenore praesen» tium intimamus, insinuamus, significamus, notificamus, et » ad vestram notitiam deducimus, deducique volumus, et man» damus per praesentes, nec de praemissis ullo unquam tem» pore ignorantiam aliquam allegare possitis, seu quovis pre» textu praesumere valeatis taliter etc. — In quorum omnium, » et singulorum fidem etc.

» Datum Romae in nostro Palatio magnae Innocentianae cu» riae in monte Citatorio hac die 7 junii 1757. — Placentinus » de Montibus Caus. Curiae Camerae Apostolicae Notarius. — » L. ✠ S. — J. C. Caracciolus A. C.»

— Cause de béatification du vénérable Jean-Baptiste de Rossi, chanoine de Ste-Marie in Cosmedin. — ***Deux miracles approuvés.***

Les vertus héroïques ayant été juridiquement approuvées par Grégoire XVI en 1835, la S. Congrégation des Rites a commencé aussitôt l'examen des miracles, suivant les formes accoutumées. Le 8 décembre dernier, N. S. P. le Pape Pie IX a prononcé une sentence d'approbation au sujet de deux miracles opérés par Dieu à l'intercession du vénérable Jean-Baptiste. Voici le décret promulgué par ordre de Sa Sainteté.

« Decretum. Romana seu Januen. Beatificationis et Canoniza» tionis Venerabilis servi Dei Joannis Baptistae de Rubeis cano» nici basilicae collegiatae S. Mariae in Cosmedin super dubio. » *An et de quibus miraculis constet in casu, et ad effectum, » de quo agitur?* Quod romanus clerus gaudium excepit quum » strenuum illum in vinea Domini operarium, suumque olim » praeclarissimum decus et lumen venerabilem Joannem Bap» tistam De Rubeis in virtutum omnium theologalium et car» dinalium exercitio heroicum attigisse gradum dubitare am» plius non potuit ob solemnem ea de re a Summo Pontifice » sanctae memoriae Gregorio XVI latam sententiam V kalen» das januarii anno MDCCCXXXV, hoc hodierna die omnem » prorsus excessisse modum valde sibi gratulatur, et plaudit. » Videns enim de tanti sui commilitonis virtutibus redditum » ab ecclesia in terris judicium miraculorum gloria fuisse a » Deo ipso confirmatum in Coelis, nova uberiorique laetitia » ita se affici sentit, ut gaudio gestire, ac veluti exultare co» gatur.

» Sane ex pluribus, quae invocato venerabilis Joannis Bap» tistae nomine, patrata feruntur prodigia, quum causae pos» tulatores duo ceteris praestare senserint, et eventus indole, » et probationum copia, haec ipsa pro obtinenda Venerabilis » Servi Dei beatificatione judicio Sacrae Rituum Congregationis » subjici curarunt. De iis itaque juxta praefinitas ab apostolicis » constitutionibus regulas ter in eadem Sacra Congregatione » disputatum fuit; primo nimirum in coetu *Ante praeparatorio* » acto Idibus julii anno MDCCCLVI in aedibus Rmi Cardinalis » Constantini Patrizj Sacrorum Rituum Congregationis prae» fecti et causae hujus relatoris; secundo in comitiis *Praepa» ratoriis* superiori anno MDCCCLVII in Palatio Apostolico » Vaticano celebratis IV kalendas majas cum interventu Reve» rendissimorum Cardinalium Sacris tuendis Ecclesiae Ritibus » praepositorum: tertio tandem in Congregatione *generali* ha» bita hoc vertente anno MDCCCLVIII pridie kalendas septem» bris coram Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa IX in eodem » Palatio Vaticano, ubi quum praedictus Cardinalis Relator du» bium proposuisset «*An et de quibus miraculis constet in » casu, et ad effectum de quo agitur?* singuli quotquot aderant » tum Reverendissimi Cardinales, tum patres consultores suum » ex ordine protulerunt suffragium.

» Omnibus auditis, Sanctissimus Dominus Noster juxta ve» terem, piissimamque Romanorum Pontificum decessorum suo» rum consuetudinem sententiam suam reddere noluit, arbitra» tus in re tanti momenti absque multis ad Deum precibus pro » superno ejus lumine implorando nihil a se decerni oportere.

» Re autem mature secum perpensa, fervidisque precibus » iteratis, supremum, ac definitivum judicium suum hodierna » die, qua Deiparae Virginis Immaculata Conceptio gaudium » annuntiavit universo mundo, manifestare constituit.

» Incruento itaque missae Sacrificio devotissime oblato, post » expleta in Sixtino Sacello ad Vaticanum divina, quibus adstitit, officia vocari jussit Rmum Cardinalem Constantinum » Patrizi Sacrorum Rituum Congregationis praefectum, et causae relatorem una cum R. P. Andrea Maria Frattini Sanctae » Fidei Promotore, meque subscripto ejusdem Congregationis » Secretario, iisque adstantibus solemniter definivit «Constare » de duobus propositis miraculis in tertio genere scilicet de » primo » *Instantaneae, perfectaeque sanationis Mariannae » Montanari a phthisi pulmonari lethalibus stipata symptomatibus* » et de altero « *Instantaneae, perfectaeque sanationis » Sacerdotis Bernardi Richino a tabe pulmonari gravissimis » stipata symptomatibus.*

» Hoc autem Decretum Sacrorum Rituum Congregationis » acta referri ac promulgari mandavit VI Idus decembris anno » MDCCCLVIII. — C. Episcopus Albanensis Card. Patrizi S. R. C. » Praefectus. — Loco ✠ Signi — *H. Capalti S. R. C. Secretarius.*»

— *Indulgences nouvellement accordées en faveur des fidèles qui visitent les églises des religieux franciscains les jours de fête suivants:*

» Fr. Ambrosius a Bergerac custos generalis et guardianus » ex Ordine fratrum Minorum Cappucinorum Galliarum provinciae, ad SSmos Pedes devotissime provolutus Sanctitatem » Vestram humillime exorat, ut indulgentiam plenariam impertiri dignetur omnibus christifidelibus, qui confessi et sacra » communione refecti in subsequentibus festis diebus ecclesias » Fratrum Minorum visitaverint, ibique juxta mentem Sanctitatis Vestrae pias ad Deum preces effuderint.

» Quod de gratia etc.
» Translatio corporis S. P. Francisci.
» Inventio corporis S. P. Francisci.
» Canonisatio S. P. Francisci.
» S. Ivo conf. 3 Ord.
» S. Elzearius conf. 3 Ord.
» S. Ferdinandus rex conf. 3 Ord.
» S. Conradus conf. 3 Ord.
» B. Gabriel Ferretti conf. 1 Ord.
» B. Angelus ab Aerio conf. 1 Ord.
» B. Leonardus a Portu-Mauritio conf. 1 Ord.
» B. Lucchesius conf. 3 Ord.
» B. Petres Senensis con. 3 Ord.
» S. Elisabeth regina Portug. vid. 3 Ord.
» S. Joanna Valesia vid. 3 Ord.
» B. Clara a Montefalco virg. 3 Ord.
» B. Viridiana virg. 3 Ord.
» B. Humiliana vid. 3 Ord.
» B. Angela Mericia virg. 3 Ord.
» B. Paula Gambara vid. 3 Ord.
» B. Isabella de Francia virg. 2 Ord.
» B. Lucia virg. 3 Ord.
» B. Delphina virg. 3 Ord.
» B. Baptista Varani virg. 3 Ord.
» B. M. Francisca a vulneribus J. C. virg. 3 Ord.

» Romae apud S. Petrum die 11 decembris 1858. Benigne » annuimus pro gratia ad decennium servatis omnibus conditionibus necessariis ad indulgentias lucrandas.»

Pius PP. IX.

BIBLIOGRAPHIE.

De peccato originali, ejusque natura, ac traduce, et poena: deque multiplici statu hominis, innocentis, lapsi, reparatique, ac de possibili purae naturae statu: auctore Fr. Joan. Franc. Bernardo M. de Rubeis, Ordinis Praedicatorum.— Wirceburgi, 1857.

L'ouvrage dont nous annonçons la réimpression, parut à Venise en 1757. Il est dû à la plume du savant Bernard de Rubeis, Dominicain de la Congrégation dite de Salomoni. Notre auteur passa la plus grande partie de sa vie dans un couvent de son ordre à Venise, et se rendit célèbre par la publication d'un grand nombre d'ouvrages sur la théologie. Tout le monde connait les notes savantes dont il a enrichi l'édition des œuvres de S. Thomas, publiées à Venise en 28 volumes in-4°. De Rubeis après avoir fourni une longue et glorieuse carrière, mourut le 2 février 1775.

Le traité théologique *De peccato originali* méritait sous tous les rapports d'être reimprimé. Il renferme d'abord une des questions les plus capables d'intéresser les hommes, une question qui a été agitée dans tous les siècles, mais dont la révélation seule a pu nous donner la clé. Qui ne sait que le dogme du péché originel est un des principaux du christianisme, et qu'il est comme la base sur laquelle s'appuient les plus grands mystères, celui de l'Incarnation, de la Rédemption, et tous ceux qui en découlent? Aussi S. Augustin n'a-t-il pas craint de dire: Nier le péché originel, c'est vouloir renverser les fondements de la foi chrétienne. Ce traité est ensuite le fruit des travaux et des recherches d'un savant auteur. Le nom seul de Rubeis inspire la confiance, et fait espérer que les questions seront traitées avec la sagesse, le développement et la précision nécessaires. Nous pouvons dire sans hésiter que le lecteur ne sera pas trompé dans son attente.

Dans le court article que nous désirons consacrer à l'étude du traité *de peccato originali*, nous ne nous arrêterons pas à quelques critiques de détail, qu'il est toujours facile de faire même sur les ouvrages les plus parfaits. Avant de commencer, nous croyons devoir avertir nos lecteurs que le but principal que l'auteur se proposait, était de réfuter toutes les objections, que les derniers hérétiques, les protestants et les jansénistes ont soulevées contre le dogme du péché originel. La partie polémique si nécessaire dans le siècle dernier, occupe donc la plus grande place dans le traité de Rubeis. Mais cette même partie polémique est loin d'être inutile aujourd'hui. Le dogme du péché originel n'est-il pas encore l'objet de l'attaque des rationalistes et de tant d'autres, qui renouvellent toutes les objections déjà tant de fois réfutées?

Notre auteur commence par transcrire en entier le fameux décret du S. Concile de Trente sur le péché originel contenu dans la session cinquième. C'est comme le point de mire, que l'on ne doit jamais perdre de vue, si l'on ne veut pas s'exposer à s'égarer. Il fait connaitre ensuite les principales hérésies qui ont nié l'existence ou dénaturé les effets du péché originel. Ce sont d'abord les Gnostiques et les Manichéens, qui laissant de côté l'autorité des Ecritures, ont admis avec les philosophes païens deux principes en nous, l'un bon et l'autre mauvais, principes sans cesse en opposition entre eux, et nous forçant tantôt à faire le bien, tantôt à faire le mal, selon que l'un ou l'autre domine. Le mauvais principe n'était point d'après eux, le résultat du péché d'Adam, mais il venait de la nature elle-même, qui était mauvaise. — Vient ensuite Origène qui soutient un système que l'on ne peut concilier avec le dogme du péché originel. D'après lui la corruption de la nature est

la punition des crimes que les âmes ont commis dans une autre vie. — Pélage s'emparant des doctrines erronées de Théodore de Mopsueste, et les poussant aux dernières conséquences se mit à soutenir que les hommes naissent aujourd'hui dans le même état où se trouvait Adam avant son péché. En commettant sa faute, Adam s'est nui à lui-même, il n'a porté aucun préjudice à ces descendants, si ce n'est peut-être par le mauvais exemple qu'il a donné, et que ses enfants ne sont que trop portés à imiter. Les enfants qui meurent sans baptême, obtiennent la vie éternelle, mais n'entrent pas dans le royaume des cieux. Ces erreurs furent soutenues avec opiniâtreté par les disciples de Pélage, Célestin et Julien d'Eclane, et combattues avec vigueur par S. Augustin. — Dans les temps plus rapprochés de nous, les Zuingliens, les Arminiens et les Sociniens ont renouvelé la doctrine des Pélagiens.

D'autres hérétiques ont admis l'existence du péché originel, mais ils se sont trompés sur sa nature, ou bien ils en ont exagéré les effets. Les Messaliens prétendaient que le péché originel consistait dans une certaine union substantielle du diable avec l'homme, union qui excluait l'âme céleste.— Mathias Flaccus Illyricus disait que la substance de l'homme entièrement viciée et corrompue par le péché était ce qu'on a appelé péché originel. — Selon les Luthériens et les Calvinistes le péché originel, c'est la concupiscence qui nous porte au mal et combat sans cesse contre l'esprit, etc. Comme la concupiscence reste encore après le baptême, ils disaient que par le baptême le péché n'était pas effacé, mais seulement rasé et couvert par les mérites de J.-C.

C'est contre tous ces hérétiques, mais surtout contre les protestants, que le S. Concile de Trente, sans vouloir trancher les opinions agitées entre les catholiques, a porté le fameux décret de la session cinquième, décret que notre auteur a rapporté tout entier dans le chapitre premier, ainsi que nous l'avons dit.

La même doctrine, que le S. Concile a formulée avec tant de précision, se trouve très-clairement énoncée dans la S. Ecriture et dans la tradition. Qui n'a lu bien souvent les différents passages où S. Paul marque si clairement non seulement l'existence, mais encore les effets du péché originel sur les descendants d'Adam? Mais parmi les nombreux versets qu'on pourrait citer, notre auteur s'attache de préférence à donner le vrai sens de ce passage de l'Epitre aux Romains, ch. 5, v. 12 et suiv: *Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors; et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Les Pélagiens ont fait de vains efforts pour repousser les conséquences qui résultent de ce texte et d'autres semblables, conséquences qui renversent de fond en comble leur principe fondamental.

La doctrine du péché originel se prouve encore par une foule de passages de l'ancien testament, et en particulier par l'histoire de la chute d'Adam, telle qu'elle est racontée dans la Genèse; par le verset 7 du psaume 50: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea;* par un verset célèbre de Job, ch. 14, v. 4, que d'après les Septante on traduit ainsi: *Quis enim mundus erit a sorde? At nemo, etsi unus dies sit vita ejus super terram etc.* L'auteur s'attache à réfuter les différentes objections que dans la suite des siècles les hérétiques ont soulevées contre ces passages.

Les Pères de l'Eglise occidentale et de l'Eglise orientale ont constamment défendu ce dogme. L'auteur cite de préférence S. Justin, S. Irénée, S. Athanase, S. Grégoire de Nazianze, S. Hilaire de Poitiers, S. Ambroise, S. Augustin, etc. C'est en vain que les hérétiques ont voulu s'appuyer sur l'autorité de Clément d'Alexandrie, de Tertullien, d'Origène, de S. Gregoire de Nysse, d'Optat de Milève, de S. Cyrille de Jérusalem, de S. Jean Chrysostôme, etc. Ces Pères de l'Eglise ont tous soutenu la doctrine de l'Eglise, et les passages obscurs, qu'on rencontre parfois dans leurs écrits, il faut les expliquer par ceux qui sont plus clairs. Du reste, il est bon de remarquer avec S. Augustin que les Pères, avant que Pélage eût nié le péché originel, n'ont pas cru devoir employer toute la précision que la nouvelle hérésie a rendu nécessaire. Ils ne s'arrêtaient pas à prouver un dogme que personne ne rejetait. Les écrits d'où l'on a tiré des objections contre le dogme chrétien sont bien souvent de simples traités pour réfuter les Platoniciens, les Gnostiques et les Manichéens. Le but que ces Pères se proposaient était simplement de renverser les principes des adversaires. Ainsi, en combattant contre les Platoniciens et les Origénistes, ils se bornaient à prouver que les âmes n'avaient pas été condamnées à être unies à des corps à cause des crimes commis dans une autre vie; contre les Gnostiques et les Manichéens ils soutenaient que la nature n'était pas mauvaise en elle-même. Dans l'un et l'autre cas ils laissaient de côté le péché originel, parce que leurs adversaires n'en parlaient pas explicitement. A l'aide de ces remarques et de quelques autres, que les théologiens ont soin d'enregistrer, il est toujours facile de résoudre les difficultés, que les écrits des SS. Pères peuvent soulever.

Outre les témoignages des Pères, les définitions des Conciles, nous avons encore la pratique de l'Eglise pour établir le dogme du péché originel. L'histoire nous apprend que depuis l'origine du christianisme on a baptisé les enfants. Les Pélagiens ont fait des efforts incroyables pour éluder la force qui résultait d'une semblable pratique. Les uns sont allés jusqu'à dire qu'on baptisait les enfants pour remettre les propres fautes qu'ils ont commises dans cette vie, et non pour effacer un péché originel. Cette explication était tellement absurde que la plupart des Pélagiens s'empressèrent de la rejeter, et soutinrent qu'on ne conférait pas le baptême aux enfants pour effacer un péché quelconque, mais pour leur donner une naissance spirituelle en J.-C., et les rendre participants du royaume des cieux, fils de Dieu, et cohéritiers de J.-C. Les enfants, qui mouraient sans baptême, étaient privés de ces dons sublimes; exclus du royaume des cieux, ils n'étaient mis en possession que de la vie éternelle. — Cette explication que le baptême n'était pas conféré aux enfants *in remissionem peccatorum*, ne pouvait se soutenir devant la croyance générale et universelle que le baptême a été institué pour remettre le péché originel dans les enfants, le péché originel et les péchés actuels dans les adultes. Cette croyance était tellement répandue que du temps de Pélage on mettait dans la forme du baptême les mots *in remissionem peccatorum.* On disait: *Ego te baptizo in remissionem peccatorum in nomine Patris, etc.* La deuxième explication établissant une distinction entre la vie éternelle et le royaume des cieux ne saurait supporter l'examen. Nulle part dans la sainte Ecriture on ne parle d'une condition moyenne entre la damnation et la vie éternelle. Les mots vie éternelle, royaume des cieux sont synonymes et désignent le même lieu, comme il est facile de le montrer à l'aide de la Ste-Ecriture. Du reste les Pélagiens étaient loin de s'accorder quand il fallait dire ce qu'était ce lieu moyen.

Les Pélagiens se trompaient parce qu'ils n'avaient pas su voir dans l'homme le naturel et le surnaturel. Bien d'autres ont pareillement confondu ces deux choses, entre autres Baius, les protestants, les jansénistes. Les théologiens et notre auteur à leur suite s'appliquent à donner des notions exactes de ce qui était naturel et surnaturel dans l'homme. Ils prouvent contre les Pélagiens que nos premiers parents ont été établis dans l'état de justice et de sainteté, et enrichis de dons précieux pour l'âme et pour le corps. Ils soutiennent contre les protestants, que cet état de grâce sanctifiante et de bonheur ne leur était pas dû, mais a été un pur effet de la bonté de Dieu.

Mais pour les bien comprendre et avoir sur ce point si important toute la précision nécessaire, il faut se rappeler les différents états dans lesquels l'homme aurait pu se trouver. On en distingue six, trois réels, et trois possibles. Le trois premiers

sont l'état de nature innocente, l'état de nature tombée et l'état de nature réparée. Dans *l'état de nature innocente*, l'homme avait la justice et la sainteté, et était destiné à une fin surnaturelle, au bonheur éternel. C'est celui dans lequel se trouvaient Adam et Eve avant leur péché. *L'état de nature tombée* est celui où se trouvèrent nos premiers parents après leur faute; privés de la sainteté et de la justice, ils avaient perdu leurs droits à la béatitude éternelle. C'est l'état dans lequel nous naissons tous. L'état de *nature réparée*, c'est celui où J.-C. nous a placés. Par ses mérites, par les moyens qu'il a établis nous recevons la rémission de nos péchés, la grâce sanctifiante, des grâces actuelles, et nous pouvons arriver à la vie éternelle.

Les trois états possibles sont ceux de nature pure, de nature intègre, de nature tombée non réparée. Par état de *nature pure* les théologiens entendent cet état où l'homme se serait trouvé s'il n'avait pas été appelé à une fin surnaturelle, et si même il n'avait reçu de son créateur aucun don naturel que sa constitution n'aurait pas exigé. L'homme aurait été sujet aux misères de la vie, à la mort, etc. Cet état n'a certainement jamais existé, mais il était possible. Nous avons pour le prouver les condamnations des propositions qui le niaient, l'accord des théologiens, et la raison elle-même, qui proclame que le créateur pouvait se contenter de donner à l'homme ce que sa nature demandait. L'état de *nature intègre* est celui où l'homme créé pour une fin naturelle aurait reçu de son créateur des dons naturels que sa constitution n'exigeait pas. Cet état n'a jamais existé, mais il était possible. L'état de *nature tombée non réparée* est celui où l'homme se serait trouvé, si après son péché Dieu ne lui avait pas promis et envoyé un Rédempteur. Cet état n'a duré que quelques instants, puisque de suite après le péché nous voyons la promesse d'un Sauveur.

En deux mots l'homme, qui est appelé à une fin surnaturelle, aurait pu n'en avoir qu'une naturelle. Dans cette dernière hypothèse l'homme aurait connu Dieu comme auteur de la nature, il l'aurait aimé, et aurait été appelé à jouir d'un bonheur naturel dans cette vie et même dans une autre. En quoi aurait consisté ce bonheur? C'est ce qu'il est difficile d'expliquer, puisque Dieu dans sa bonté infinie n'a pas voulu que cette hypothèse se réalisât. Il nous a appelés à le voir face à face pendant toute l'éternité. — Nous ne nous arrêterons pas à développer ces questions si importantes, et à montrer avec notre auteur que les protestants, les jansénistes, etc. n'y ont rien compris et ont tout embrouillé. Une dernière preuve de l'existence du péché originel se tire des misères de la vie, de la révolte de la chair contre l'esprit, et enfin de la mort. Quoique la mort, les misères de la vie et la concupiscence eussent pu exister sans le péché, la foi nous apprend que Dieu en avait exempté l'homme, et que par conséquent elles sont le résultat du péché originel. De Rubeis sur ces trois points combat les différents hérétiques, qui ont plus ou moins attaqué ou nié la doctrine de l'Eglise.

L'auteur après avoir établi l'existence du péché originel, sa transmission à tous les enfants d'Adam, l'état qui en est résulté pour les hommes, et avoir détruit tous les remparts derrière lesquels les ennemis de l'Eglise voulaient s'abriter, passe aux questions théologiques sur la nature, le mode de transmission et les effets du péché originel.

Sur la première question l'auteur cite et réfute les sentiments des Messaliens, de Mathias Flaccus Illyricus, des Luthériens et des Calvinistes. Quelques anciens scolastiques ont soutenu que l'essence du péché originel consistait dans *une qualité morbide* qu'Adam avait transmise à ses descendants. D'autres au rapport de S. Anselme ont prétendu que le péché originel était le *péché actuel d'Adam* qui nous était imputé. Ce sentiment a été plus tard défendu par Albert Pighius et Ambroise Catharin. Inutile de s'arrêter à la réfutation de ces opinions, qui s'éloignent trop des idées ordinaires.

Lorsqu'il fut question au S. Concile de Trente de formuler la doctrine catholique sur le péché originel, les légats déclarèrent qu'on ne devait rien décider sur sa nature, parce que les scolastiques ne sont pas d'accord sur ce point. Mais dans les congrégations qui précédèrent la publication du décret, la question de la nature fut soulevée plus d'une fois. Le procureur de l'évêque de Trèves soutint un jour que le péché originel n'est que la privation de la justice originelle. L'évêque des Canaries répliqua que cette privation était la peine du péché et non le péché lui-même. Deux évêques Dominicains, Ange Pascal et Balthasar Eredia parlèrent à leur tour sur la question. Le premier dit qu'on ne pouvait mieux connaître la nature du péché originel, comme de tout autre défaut, qu'en exposant la nature de la perfection opposée, par exemple, pour bien comprendre la cécité, il faut bien savoir ce que comporte la faculté de voir. Le péché originel est une privation opposée à cette perfection que possédait Adam dans l'état d'innocence, et que l'on appelait justice originelle. Elle comprenait deux parties, l'une principale et qui était comme la forme, l'autre, qui appartenait à l'intégrité et qui était comme la matière. La première consistait dans la soumission de l'âme humaine au légitime Seigneur, c'est-à-dire, à Dieu; la seconde consistait dans l'assujetissement des puissances inférieures à l'âme, comme à leur maîtresse. L'âme en brisant par le péché le lien qui l'unissait à Dieu, a vu en même temps les puissances inférieures se révolter contre elle. Cette dernière perturbation et les misères de la vie infligées comme punition de la révolte de l'âme contre Dieu, sont comme la matière du péché originel, mais la première en est la forme. — Le plus grand nombre des Pères applaudit à cette explication. Balthasar Eredia l'appuya sur l'autorité de S. Thomas. C'est aussi au sentiment de l'Ange de l'école que notre auteur s'arrête. Pour le bien comprendre, il est nécessaire de se rappeler que la justice originelle renfermait trois choses; la première, fondement et cause des deux autres consistait dans la parfaite soumission de la volonté et de la raison à Dieu; la seconde, dans la soumission des puissances inférieures à la raison; la troisième, dans celle du corps à l'âme. Par son péché Adam a perdu pour lui et pour nous cette justice originelle; c'est pour cela que l'on dit que le péché, et ses effets ont été transmis à tous les descendants du premier homme. L'essence ou le formel du péché originel consiste dans la privation de la justice originelle quant à son effet primaire, en d'autres termes, l'essence du péché originel est la privation de la soumission que la raison et la volonté doivent à Dieu, soumission que la charité habituelle ou la grâce sanctifiante procurent. Cette privation, qui constitue le formel du péché, fait que la merveilleuse disposition du créateur étant détruite, les facultés inférieures ne sont plus soumises à la raison, et le corps n'obéit plus entièrement à l'âme. Ce désordre, que l'on appelle la *concupiscence*, n'est pas le formel du péché, mais il en est la suite, l'effet et la punition, et peut en être considéré comme le matériel. Il serait facile de montrer que ce sentiment de S. Thomas, qui du reste est le plus commun, est aussi le seul qu'on puisse adopter. En effet le péché originel est appelé par la S. Ecriture, par les Pères et les Conciles la mort de l'âme; il consiste donc dans la privation de ce qui nous fait vivre spirituellement, de ce qui nous rend amis de Dieu, c'est-à-dire, dans la privation de la grâce sanctifiante, qui est le premier effet de la justice originelle. Le baptême efface tout ce qui constitue le péché originel, en mettant à la place la grâce sanctifiante, l'amitié de Dieu. Il faut donc que ce péché consiste dans la privation de ces dons précieux, etc. Ne pouvant pas donner une idée complète du sentiment thomiste, nous renvoyons à l'auteur, et nous nous contenterons de la citation suivante du docteur Angélique, qui exprime si bien sa pensée (livre 2e des sentences, dist. 30, art. 3): « Illa pars, quae per se nata est conjungi fini, » est ipsa voluntas: quae habet ordinem finis omnibus aliis » partibus imponere. Adeoque destitutio ipsius voluntatis ab illa

» rectitudine ad finem, quem habuit in institutione naturae, » est formale in originali peccato: vires autem appetitus sensibilis sunt naturae recipere ordinem ad finem ab ipsa voluntate, secundum quod sibi subjectae sunt; et ideo subtractio » illius vinculi, quo sub potestate voluntatis rectae detinebantur, materiale in peccato est.»

L'auteur examine ensuite la question du *mode* de transmission. L'Eglise ne s'est pas prononcée, aussi les docteurs dans une question aussi difficile se sont-ils partagés. Un certain nombre ont dit qu'il y avait eu entre Dieu et Adam un pacte implicite ou explicite, par lequel Adam consentait à perdre pour lui et pour ses descendants la justice originelle, etc. s'il venait à transgresser le commandement que Dieu lui faisait; comme aussi, s'il était fidèle, tous ses descendants devaient jouir des mêmes privilèges qu'il avait reçus. Adam, comme représentant tous les hommes, aurait engagé ses descendants comme les pères engagent leurs enfants par les contrats qu'ils font. Cette explication qu'on a voulue trouver dans la sainte Ecriture, n'a pas souri à tout le monde. Du reste elle recule la difficulté sans la résoudre. Le sentiment le plus probable et le plus rationnel est encore celui de S. Thomas. Le péché peut être considéré de deux manières, premièrement comme un acte de transgression ou d'omission, aussi l'appelle-t-on dans ce sens *péché actuel;* on peut le considérer ensuite comme laissant dans l'âme quelque chose, qui fait que l'homme est appelé pécheur. Dans ce sens le péché prend le nom de péché *habituel,* non point qu'il constitue une habitude, mais parce qu'il reste dans l'âme; il la souille, il la prive de la grâce. Le péché actuel demande le libre consentement de la volonté; le péché habituel n'est pas volontaire formellement, mais *terminative seu virtualiter, et in causa quatenus est terminus, et effectus peccati actualis* pour parler le langage théologique. Que le péché originel soit un vrai péché non seulement dans Adam, mais encore dans ses descendants, la révélation nous l'assure. Seulement pour Adam le péché fut actuel; mais pour nous il est habituel. Comment cela se peut-il faire? Adam en vertu d'un décret divin a été établi non seulement comme le chef physique, mais encore comme le chef moral de tout le genre humain pour la conservation ou la privation de la justice originelle. Toutes les volontés des hommes étaient renfermées dans celle d'Adam; tout ce que voulait notre premier père, nous étions censés le vouloir et le ratifier. En péchant il a donc péché pour lui et pour nous, pour lui par un péché actuel dont il a dû faire pénitence, pour nous en nous transmettant le péché habituel ou les effets du péché actuel, péché dont nous ne pouvons pas faire pénitence, mais qui doit être effacé par le remède établi par Dieu.

Nous ne nous arrêterons pas à quelques questions secondaires que l'on a coutume de traiter dans les cours de théologie. Nous ne nous arrêterons pas davantage à réfuter le sentiment de Malebranche qui veut expliquer le mode de transmission du péché originel par une certaine communication entre le cerveau de la mère et celui de l'enfant, ni celui de Leibnitz, Wolf et Cauzius, qui expliquent cette transmission par la formation de certains animalcules, qui descendent d'Adam par la voie de la génération.

Notre auteur passe ensuite à la dernière question, les peines infligées au péché originel. Les unes regardent le corps, les autres l'âme; les unes sont pour cette vie, les autres pour la vie future.—Les peines infligées au corps sont les différentes misères de la vie, les infirmités et la mort. Celles de l'âme sont la privation de la grâce sanctifiante, etc. Ceux qui meurent avec le péché originel sont privés pour l'éternité de la vue de Dieu. Mais quel sera le sort des enfants morts sans baptême? Qu'ils soient privés pour toujours de la vision intuitive, personne ne peut le nier, c'est de foi. Souffriront-ils la peine du feu ou d'autres peines? Eprouveront-ils quelque tristesse de n'avoir pu arriver à la vie éternelle, qui leur était destinée? ou bien jouiront-ils de quelque bonheur naturel? Il y a des auteurs qui soutiennent ces différentes hypothèses. S. Thomas prétend que les enfants morts sans baptême ne jouiront d'aucun bonheur naturel, et n'éprouveront aucune douleur soit intérieure soit extérieure; ils auront cependant une certaine connaissance imparfaite de Dieu dans l'ordre naturel et l'aimeront d'un amour en rapport avec leur connaissance.

Telles sont en abrégé les principales questions, qui sont examinées et discutées avec sagesse et précision dans le traité théologique *De peccato originali* du célèbre Dominicain Bernard de Rubeis.

VARIÉTÉS.

LE TEMPLE DE JÉRUSALEM ET JULIEN L'APOSTAT.

Les empereurs payens n'ayant pu à force de tortures empêcher l'établissement ni ralentir les progrès de la Religion Chrétienne, attendu que le sang des martyrs, bien loin de servir le moins du monde à abattre le courage de la plupart de ceux qui l'avaient une fois embrassée, avait été au contraire, au sein des plus affreuses persécutions, une semence inépuisable de nouveaux chrétiens, l'empereur Julien qui avait résolu de relever à tout prix les autels du paganisme abattus par l'empereur Constantin son glorieux prédécesseur, estima que la séduction et la ruse entraînerait plus de chrétiens à renier leur foi que n'avaient pu faire la violence et les supplices. Il commença donc par opérer une sorte de réforme dans les mœurs des payens qui étaient fort corrompues, de peur que le spectacle de leurs débordements ne tournât à l'honneur et à l'avantage du christianisme. Il entreprit ensuite de ruiner par la base l'un des plus solides fondements de cette religion en donnant un solennel démenti aux prophéties de l'ancien et du nouveau testament. Jérusalem déserte, son temple détruit, les juifs dispersés, étaient pour tout le monde des faits aussi visibles que le soleil. Julien ne pouvait les nier, il voulut au moins les faire disparaître. Se trouvant à Antioche où il faisait des préparatifs de guerre contre les Perses, l'an 363, il permit aux juifs de rebâtir le temple de Jérusalem, il leur fournit même les subsides nécessaires et leur écrivit une lettre pour les stimuler à cette entreprise. Les juifs furent ravis d'avoir enfin trouvé une occasion favorable d'exécuter un dessein qu'ils avaient à cœur depuis longtemps. Dès qu'ils connurent les dispositions de Julien, ils arrivèrent en foule de tous les points de l'univers, et, conduits par le comte Alypius, qui avait été précédemment préfet de la Grande Bretagne et que l'empereur venait de charger de diriger les travaux de reconstruction, ils se mirent à l'œuvre avec une ardeur extrême. Mais leurs espérances furent bientôt déçues. Un tremblement de terre survenu tout à coup durant la nuit renversa l'ouvrage, des tourbillons de flammes sortant des entrailles de la terre enveloppèrent les nombreux ouvriers, les brûlèrent horriblement et les forcèrent à renoncer pour toujours à cette entreprise insensée dont il ne resta aucun vestige.

Voilà le fait. Examinons maintenant quelle est son importance devant une serieuse critique.

Lors même que l'histoire ne nous dirait absolument rien du miraculeux événement qui obligea les juifs à se désister d'un dessein qu'ils avaient tant à cœur de réaliser, il n'en demeurerait pas moins incontestable que les raisons que Dieu avait d'empêcher la continuation des sacrifices de la loi ancienne, de punir les juifs pour avoir rejeté le Messie et de les convertir à

l'Evangile, s'opposaient aussi à ce qu'il pût permettre la réédification du temple. La divine Providence devait ôter aux juifs tout moyen et tout espoir de rétablir jamais les cérémoines de Moïse, de peur qu'ils n'en prissent occasion de s'obstiner davantage à attendre la venue d'un autre Réparateur.

D'autre part, le juifs entreprirent réellement de rebâtir le temple de Jérusalem, sous Julien l'apostat; cet empereur les stimula à réaliser ce dessein, en leur fournissant pour cela des sommes importantes et tout l'appui de sa puissance impériale. En outre, il est certain par l'histoire qu'ils abandonnèrent ensuite les travaux, bien qu'ils les eussent d'abord poussés avec ardeur. Personne non plus n'ignore quelles étaient en cette occasion les vues de l'empereur, ennemi juré des chrétiens, et il n'est pas douteux que s'il eût pu réussir, la réalisation de ses projets impies n'eût gravement tourné au préjudice du christianisme. Dieu auteur de cette religion pouvait-il la voir d'un œil indifférent exposée à un si grand danger? Il avait, sans doute, mille moyens de rendre inutiles les folles tentatives que faisaient ses ennemis pour la détruire, mais il lui plut de choisir entre tous les autres le prodige dont nous nous occupons en ce moment. L'événement lui-même en est la preuve.

Avant d'aborder les preuves de ce fait, il convient d'avoir sous les yeux plusieurs passages de l'ancien et du nouveau testament où se trouvaient clairement annoncée l'abolition de la loi de Moïse. Le succès de la tentative faite par les juifs de concert avec l'empereur Julien pour reconstruire le temple se serait trouvé en opposition avec ces diverses prophéties, et les chrétiens auraient dû grandement se troubler d'un pareil événement. Rufin rapporte que Cyrille alors évêque de Jérusalem se fondant sur la prophétie de Daniel relative à J.-C. et à la destruction du temple, demeura constamment persuadé que l'entreprise de Julien et tout ce qu'on pourrait mettre en œuvre pour la faire réussir n'aboutirait qu'à un échec. En effet le prophète s'exprime en ces termes qui n'ont besoin d'aucune explication: *Cessare faciet sacrificium et oblationem* «il fera » cesser le sacrifice et l'oblation.» Le prophète Osée ne s'exprime pas moins clairement lorsqu'il prédit que le misérable état où se trouveront les juifs quand ils seront «sans roi, sans » temple, sans prêtre et sans patrie,» *sine rege, sine templo, sine sacerdotibus, sine laribus* (Osée chap. III, v. 4) durera jusqu'à la fin du monde, époque où enfin cette malheureuse nation reconnaîtra le Messie et embrassera le christianisme. On peut encore citer ce que N.-S. J.-C. répondit à la Samaritaine: «Le moment va venir, où vous n'adorerez le Père ni sur » cette montagne, ni à Jérusalem» *venit hora, quando neque in monte hoc, neque in Jerosolymis adorabitis Patrem.* (S. Jean chap. IV, v. 21). Ces paroles ne disaient-elles pas clairement qu'aucune espèce de culte ne serait rendu à Dieu dans le temple de Jérusalem, durant tout le temps qui suivrait sa destruction? Auraient-elles eu leur entier accomplissement si les juifs, après avoir rebâti ce temple sous Julien l'apostat, y eussent adoré Dieu à la manière de leurs Pères? On pourrait ajouter ici d'autres citations, telles que la deuxième épître de S. Paul aux Corinthiens chap. III, v. 8, 11; celle aux Hébreux chap. XII, v. 27 etc., mais il est inutile d'insister davantage sur ce point. Dieu ne pouvait permettre la reconstruction du temple de Jérusalem, parce que les raisons pour lesquelles il avait permis sa destruction s'opposaient encore à ce qu'il le laissât reconstruire; Dieu se devait à lui-même de soutenir la religion chrétienne, et de procurer le fidèle accomplissement des prophéties de l'ancien et du nouveau testament qui annonçaient la cessation de la loi mosaïque.

Examinons maintenant le fait de plus près, et voyons ce que Dieu a fait en réalité pour empêcher les juifs de reconstruire le temple de Jérusalem. Dira-t-on que ce dessein a pu échouer, comme bien d'autres, sans le concours d'aucune cause extraordinaire? Supposera-t-on par exemple, que les travaux avaient été conduits avec si peu de soin et d'intelligence que l'édifice devait nécessairement crouler? L'objection serait puérile et ne saurait se concilier avec la haute importance que les juifs et l'empereur Julien attachaient au succès de cette entreprise, non plus qu'avec l'immensité des ressources dont ils pouvaient disposer. Les juifs avaient l'appui d'un empereur qui régnait sur la plus grande partie du monde connu, et, par son ordre, le gouverneur de la province leur prodiguait ses encouragements et ses trésors, sans parler de ce qu'ils pouvaient par eux-mêmes à raison de leur nombre, et de leurs richesses.

Les obstacles ne vinrent nullement de la part des chrétiens. Affaiblis par les persécutions d'un empereur aussi habile à leur nuire de toutes manières qu'acharné à les poursuivre, que pouvaient-ils opposer aux forces réunies de tous leurs ennemis? S'ils eussent recouru à la violence, comment eussent-ils échappé à la vengeance de Julien? D'ailleurs les historiens n'eussent pas manqué de nous dire quelque chose d'un fait de cette importance. Il est difficile d'imaginer le moyen secret auquel ils eussent pu avoir recours en des circonstances pareilles. Si on suppose que c'est à force d'argent qu'ils auront obtenu qu'on abandonnât les travaux, la difficulté n'est pas encore résolue. Ni les juifs ni les payens n'eussent été disposés à prêter l'oreille à leurs propositions. Les premiers avaient trop à cœur de poursuivre leur entreprise, les seconds avaient trop de haine contre les chrétiens pour consentir, dans leur intérêt, à une contravention aussi directe aux ordres de l'empereur. On conviendra que de pareilles suppositions sont dénuées de trente vraisemblance. Il est bien plus raisonnable de penser que les chrétiens pour lesquels Dieu avait déjà opéré tant de prodiges, se contentèrent cette fois encore de lui adresser leurs vœux et leurs prières en lui laissant le soin de confondre leurs ennemis.

Le Rabbin *David Ganz* chronologiste juif a prétendu que les travaux de la reconstruction du temple n'avaient été abandonnés que par suite de la mort de Julien. Basnage se prévaut de ce témoignage pour infirmer le raisonnement par lequel Sozomène démontre que le seul fait de l'abandon de cette entreprise est un événement miraculeux. Ce David Ganz est un juif qui fit paraître en 1562 un livre intitulé *Tzemach Davidis*, dans lequel il raconte par ordre chronologique les annales de sa nation. C'est, comme on le voit, un homme très compétent pour attester ce qui s'est passé au IV[e] siècle! Quelle créance peut mériter un auteur juif dûment convaincu de s'être permis dans ses écrits, où il consignait ce qu'il jugeait favorable à sa religion, quantité d'erreurs historiques tout à fait impardonnables, comme on peut le voir dans Prideaux (hist. des juifs).

La mort de Julien, si elle fût survenue pendant que les travaux se poursuivaient encore, aurait, sans doute, contribué à les faire suspendre. Jovien fut peu favorablement disposé à l'égard des juifs; mais il ne régna que huit mois. Valens lui succéda, et, de concert avec son frère, accorda aux juifs des privilèges nombreux et considérables. Si la mort de Julien et les dispositions peu favorables de son successeur eussent été les seules causes de la suspension des travaux, les juifs eussent-ils négligé une occasion si naturelle de solliciter l'autorisation de les reprendre, eux qui désiraient avant tout et par dessus tout relever leur temple et qui avaient fait dans ce but de si grands préparatifs si peu d'années auparavant?

Cette entreprise était définitivement abandonnée dès avant la mort de Julien et les juifs étaient bien convaincus qu'elle avait contre elle une volonté et une puissance surhumaines. Sur quoi s'appuierait-on pour supposer la mort de Julien antérieure à la cessation des travaux? Aucun auteur chrétien ou payen ne dit rien de semblable, tandis que nous avons au contraire pour nous presque tous ceux qui ont écrit sur l'événement, attendu qu'ils vont jusqu'à nous rapporter les paroles prononcées par Julien en l'apprenant. Nous lisons dans Théodoret, *qu'à la nouvelle de ce qui s'était passé le cœur de Julien s'endurcit comme celui de Pharaon.* (Hist. Eccl. liv. III chap. 10).

Mais voici un témoignage de nature à satisfaire la critique la plus exigeante et la plus difficile. C'est celui de Julien lui-même. Ce sont ses propres paroles que nous citons, elles établissent d'une manière on ne peut plus claire le fait de son impuissante tentative pour restaurer le temple de Jérusalem. « Ces » prophètes juifs, dit-il, qui nous objectent cela, que disent- » ils de leur temple, maintenant que nous le voyons détruit » pour la troisième fois et que jusqu'à ce jour nous ne voyons » pas qu'on le relève encore? Je ne dis pas cela pour les faire » tomber en confusion, moi qui ai fait si longtemps mon pos- » sible pour le restaurer en l'honneur de la Divinité qu'on y » invoquait autrefois; j'ai seulement rappelé ce fait pour mon- » trer que rien ici-bas ne saurait être d'éternelle durée.» (Œuvres de Julien p. 295). Julien affecte dans ce passage de confondre dans une seule et même expression d'ironie et de dédain les prophètes de l'ancien testament et les juifs eux-mêmes qui interprétant à contre-sens ce que les premiers avaient prédit touchant le temple avaient osé espérer en entreprenant de le rétablir qu'il durerait cette fois éternellement, et il leur objecte à son tour que rien en ce monde ne saurait être éternel, pas même leur temple. Se serait-il exprimé de la sorte s'il eût encore nourri le dessein de restaurer cet édifice et s'il eût été encore occupé à flatter et entretenir les espérances de la nation juive?

Après un tel témoignage il est inutile de rien ajouter pour prouver que le projet de restaurer le temple fut bien réellement abandonné du vivant de l'empereur Julien et que le prodige par lequel la Providence le fit subitement échouer n'a en lui-même rien d'invraisemblable. Il nous reste à mettre sous les yeux du lecteur les témoignages historiques qui établissent d'une manière irréfragable la vérité et l'authenticité de ce miracle justement célèbre. Ces témoignages sont de deux sortes. Les uns nous viennent des auteurs chrétiens. S. Ambroise, S. Jean Chrysostôme, S. Grégoire de Nazianze, contemporains du fait qu'ils rapportent, Ruffin, Socrate, Sozomène et Théodoret, qui écrivaient sur la fin du IVe siècle ou au commencement du Ve. Enfin on pourrait citer encore ceux de Philostorge, Théophane, Orose, Nicéphore, Zonaras et Cédrène, écrivains de beaucoup postérieurs à l'événement. Les autres témoignages nous viennent d'auteurs ennemis de notre religion. Ce sont ceux du rabbin Gedaliah Ben Joseph Jechaja, de l'empereur Julien que nous avons déjà cité, et du philosophe Ammien Marcellin qui professait la religion payenne.

S. Ambroise dans sa XLe épître à Théodose, disait à ce prince: « N'avez-vous pas ouï raconter, ô Empereur, que lorsque Ju- » lien eut ordonné de réparer le temple de Jérusalem, un feu » allumé par la toute-puissance divine brûla ceux qui s'occu- » paient à relever le mur d'enceinte? » S. Jean Chrysostôme, dans le livre qu'il écrivit contre les juifs et les gentils parle en ces termes du même prodige: « De nos jours aussi, cet » empereur qui surpassa tous les autres en impiété donna » l'autorisation (de relever le temple) et travailla à faire réussir » l'entreprise, mais lorsqu'on eut mis la main à l'œuvre, on » ne put en aucune manière continuer les travaux, car il sortit » des fondements un feu qui contraignit les travailleurs à se » retirer.» Le même Saint s'en exprime plus longuement encore dans cet autre passage tiré de son troisième sermon contre les juifs: « Lorsqu'on eut mis la main à l'œuvre pour » tenter l'exécution de ce dessein impie, et, qu'après avoir » découvert les anciens fondements, on n'eut plus qu'à com- » mencer la nouvelle construction, il sortit tout à coup des » entrailles de la terre un feu qui brûla un grand nombre d'hom- » mes... Les juifs et un grand nombre de spectateurs en res- » tèrent stupéfaits et confondus. Lorsque Julien apprit cet évé- » nement, quelle qu'eut été auparavant l'ardeur insensée qu'il » avait mise à presser cette entreprise, il craignit d'attirer le » feu du ciel sur sa propre tête et s'arrêta, ainsi que toute la » nation juive, faute de savoir à quoi se résoudre. Et main- » tenant si vous allez à Jérusalem, vous trouverez encore les » fondements entièrement à nu. Nous sommes témoins de ce » que nous racontons, car de nos jours ces faits sont encore » assez récents.»

S. Grégoire de Nazianze, dans son quatrième sermon contre Julien, donne sur l'événement de nombreux détails. Après avoir rapporté les grands et joyeux préparatifs que les juifs avaient faits, il continue son récit: « Mais lorsque des tour- » billons d'un feu dévorant et un tremblement de terre soudain » les eurent forcés à se retirer en toute hâte et à se diriger dans » leur fuite, vers une église voisine, les uns pour y prier, » les autres pour y chercher un abri contre le péril, d'autres » enfin parce que la foule en précipitant sa marche les en- » traînait de ce côté, ils ne purent, selon ce que plusieurs » rapportent, pénétrer dans l'intérieur, car les portes étant » ouvertes lorsqu'ils s'en approchèrent, elles se trouvèrent » tout à coup fermées par une puissance invisible... Tout le » monde raconte et tient pour avéré qu'ils firent de grands » efforts pour ouvrir, mais qu'il sortit de ce lieu un feu qui » les repoussa, et en brûla même plusieurs, qu'il consuma » entièrement... Mais ce qui fut encore plus admirable et plus » prodigieux, c'est qu'il parut dans le ciel une grande croix » lumineuse... Maintenant encore, que ceux qui furent specta- » teurs et témoins de ce miracle nous montrent leurs vête- » ments, nous les verrons marqués de plusieurs croix profon- » dément imprimées; car pendant que quelqu'un des nôtres » ou des étrangers racontait ou entendait raconter cette mer- » veille, il en découvrait aussitôt les traces, soit sur lui-même » soit sur son voisin, et voyait les habits de celui-ci ou les » siens propres parsemés de signes qui surpassaient en beauté » les plus magnifiques broderies et en variété les peintures les » plus parfaites.»

On trouve de semblables témoignages dans Ruffin (liv. X, chap. 37) dans Socrate (liv. III, chap. 20) dans Sozomène (livre V, chap. 22) dans Théodoret (liv. III, chap. 20).

Voilà ce que rapportent des auteurs contemporains de l'événement. Tous ont pu en connaître avec exactitude les circonstances et les détails par le récit de témoins oculaires. Quelques-uns même d'entr'eux vivaient en des lieux voisins de Jérusalem et entendaient raconter ce miracle par toutes les bouches. Comment auraient-ils osé dénaturer dans leurs écrits les circonstances d'un fait qui était si bien connu de tout le monde! S. Jean Chrysostôme en particulier n'aurait pu le faire impunément, en présence de toute la ville d'Antioche attentive à écouter sa parole, vingt ans environ après l'événement. Un évêque pieux et grave, comme était Saint Ambroise, n'aurait pas eu l'inqualifiable audace, en écrivant à l'empereur Théodose, de lui raconter à l'appui de la religion chrétienne des prodiges faux et mensongers, et s'il l'eût fait, il n'eût pu éviter d'être confondu.

Il ne faut point oublier que les Pères étaient en présence des juifs et des payens, aux erreurs et aux vices desquels ils opposaient la vérité et la sainteté de l'évangile. Si les Ambroise, les Chrysostôme et les Grégoire de Nazianze se fussent permis d'altérer la vérité dans les passages que nous venons de rapporter, et cela en présence de ces mêmes juifs et de ces mêmes payens témoins oculaires de ce qui s'était passé à Jérusalem, en eût-il fallu davantage pour détruire par avance tout le prestige de leurs vertus et tout l'effet de leurs prédications? Les faits étaient encore si récents, les témoins si nombreux, les haines contre le christianisme si profondes, qu'on ne peut un moment supposer que les ennemis de la religion eussent manqué de saisir une occasion si favorable de la décrier en convaincant de mensonges, et d'impostures ses plus zélés et ses plus illustres propagateurs.

Basnage (Hist. des juifs) prétend que les récits des historiens se contredisent les uns les autres. Cet auteur protestant passe complétement sous silence les témoignages des trois con-

temporains cités plus haut, et se prévaut seulement de ceux de Socrate, de Sozomène et de Théodoret, qui écrivaient dans le siècle suivant. Les variantes qui peuvent se rencontrer entre les récits des auteurs qui écrivaient un siècle après l'événement ne peuvent pas infirmer la vérité du fait. Toutes les contradictions qu'on a prétendu trouver dans les auteurs dont nous parlons ne sont, après tout, que de pures différences, et il est aisé de les concilier. Ces auteurs n'ont, ni inventé ce qu'ils disent, ni donné créance à des fables imaginées par d'autres, mais ils ont puisé à des sources diverses les détails qu'ils nous transmettent sur un même événement. Leurs témoignages, bien loin de paraître contradictoires acquièrent, au contraire, en se complétant, et se corroborant les uns les autres, un nouveau degré de vraisemblance et d'autorité.

De la réunion de ces divers témoignages il résulte l'ensemble de faits que voici. Il y eut un tremblement de terre, il sortit du feu, il en tomba également du ciel, et tout cela fit échouer l'impie tentative de Julien. Un exposé si simple est loin de présenter l'ombre même d'une contradiction. Basnage néanmoins s'étonne de ce que Socrate nous apprend que le feu tomba du ciel, tandis que les autres ne parlent que du feu qui sortit des entrailles de la terre. Y a-t-il de quoi arrêter la critique? Aucun des historiens n'a nié que le feu fût tombé du ciel; ils ont cru devoir faire plus spécialement mention de celui qui est sorti des entrailles de la terre, parce qu'ils y ont vu quelque chose de plus prodigieux; si Socrate parle de préférence du feu tombé du ciel, c'est pour appeler notre attention sur un merveilleux effet de ce feu, qui fondit et liquéfia entièrement les outils de fer qu'on employait aux travaux de la restauration du temple!

Basnage reproche à Sozomène d'avoir dit que plusieurs ouvriers furent consumés à la porte du temple. L'assertion serait évidemment absurde s'il s'agissait du temple juif dont la restauration était à peine commencée; mais nos lecteurs ont déjà reconnu ici l'église dont nous avons parlé plus haut, en citant un assez long passage de S. Grégoire de Nazianze. Ils peuvent juger par cette nouvelle bévue de Basnage, du soin qu'il met à rechercher la vérité et à ne rien dire qui ne soit juste et raisonnable.

Théodoret et Ruffin racontent que les juifs, à la vue des premiers prodiges, ne purent s'empêcher de reconnaître et de confesser la vérité de la religion chrétienne, mais qu'ils n'en persistèrent pas moins dans leur dessein. Basnage trouve encore ici contradiction et invraisemblance. Il est néanmoins très aisé de comprendre et de justifier ce qu'ont voulu dire ces deux auteurs. Parmi une si grande quantité de juifs, l'obstination de ceux qui étaient les plus ardents promoteurs de l'entreprise, ne put empêcher que la multitude, à la vue des prodiges qui s'opéraient, et qui lui firent dans le premier moment perdre de vue toute autre considération que celle d'une intervention si manifeste de la divinité en faveur de la religion chrétienne ne confessât alors spontanément la vérité de cette religion; mais un grand nombre, et la plupart peut-être, en rendant ainsi hommage à la foi des chrétiens, avaient plutôt cédé à l'effet irrésistible de la crainte qu'au mouvement intérieur de la grâce qui, dans le même temps, les invitait à une sincère conversion. Y a-t-il lieu de s'étonner que leurs chefs, à force de menaces et d'habiles suggestions, aient pu un moment après leur persuader de reprendre les travaux? De tels faits malheureusement ne sont pas rares. Voici enfin une dernière contradiction que le même critique découvre dans Théodoret. En parlant des signes merveilleux qui se trouvèrent imprimés sur les vêtements de ceux qui avaient dirigé leur fuite du côté de ce temple dans lequel ils ne purent pénétrer, Théodoret dit que ces signes *n'étaient pas brillants, mais obscurs et de couleur foncée,* tandis que les autres auteurs qui en font mention nous assurent qu'il étaient *brillants et lumineux.* Ainsi énoncée, la contradiction est flagrante, incontestable; il suffira toutefois de compléter les citations pour réduire au néant cette quatrième objection. Tout le monde connaît la propriété que possèdent certaines matières phosphorescentes de briller dans les ténèbres, bien qu'elles aient pendant le jour une couleur sombre. Or Ruffin dit en propres termes que les signes en question *parurent la nuit suivante brillants et lumineux sur les vêtements de tous.* Et Théodoret, bien loin de rien affirmer qui contredise cette assertion, la confirme au contraire en nous apprenant que le *lendemain* ces mêmes signes *n'étaient plus brillants, mais obscurs et de couleur foncée.*

Nous venons de voir à quoi se réduisent les contradictions relevées par Basnage dans les divers récits des auteurs qui ont écrit sur le miracle. Voici maintenant en quoi consistent les circonstances fabuleuses. C'est d'une part, ce que rapporte Théodoret d'une puissance miraculeuse qui aurait chaque fois reporté à leur place les pierres précédemment retirées des fondements lorsqu'on voulut les replacer, et d'un grand vent qui aurait aussi enlevé et dispersé les pierres quoiqu'on les eût fortement assujetties avec la chaux. C'est d'autre part, ce que les autres racontent de cette église dont les portes se fermèrent tout à coup devant la multitude qui s'y précipitait pour y entrer, de cette croix lumineuse qui parut dans les airs et des signes qui se trouvèrent imprimés sur les vêtements de toutes les personnes présentes. En ce qui concerne Théodoret, remarquons d'abord que cet auteur, en parlant des pierres qui furent reportées à leur place, se sert de cette expression qui n'est nullement affirmative: On dit. Ensuite Basnage prouve qu'il a lu avec bien peu d'attention les passages qu'il critique lorsqu'il prétend y avoir vu que le vent furieux dont il y est question dispersa les pierres assujetties avec de la chaux et du gypse, au lieu d'y voir tout simplement qu'il enleva et dispersa ces deux dernières matières réunies en amas considérables.

Quant à l'église dont les portes se fermèrent, nous ne devons pas non plus oublier que S. Grégoire de Nazianze ne donne point la chose comme certaine, et dit seulement que le bruit s'en est répandu: *sunt qui dicunt.*

Au surplus, sans perdre le temps à rechercher ce qui, dans ces circonstances particulières du miracle principal, ou dans ces rumeurs généralement répandues, pourrait ou non s'expliquer sans recourir à une cause surnaturelle, nous nous contentons de demander s'il y aurait par hasard en tout cela quelque chose qui dépassât l'étendue de la toute-puissance divine, quelque chose du moins dont la souveraine sagesse n'aurait pu se servir, soit pour empêcher la restauration du temple, soit pour convertir les juifs et les payens en inspirant aux uns et aux autres une crainte salutaire?

On oppose enfin le silence de S. Cyrille évêque de Jérusalem. Cette nouvelle objection est digne de toutes les autres. Que prouverait après tout le silence d'un seul, à propos d'un fait d'ailleurs attesté par les témoignages les plus dignes de foi? Mais rien ne prouve que cet évêque ait négligé de rendre témoignage de la vérité de cet événement, car tout ce qu'il a pu écrire durant sa vie ne nous est point parvenu.

Si on pouvait encore conserver une ombre de doute sur la vérité et l'authenticité du miracle qui empêcha de poursuivre la restauration du temple, les témoignages qu'il nous reste à citer ne permettront plus la moindre hésitation. Voici en effet ce qu'écrivait le rabbin Gedaliah Ben Joseph Jechaja vers l'an 1500. « Au temps du R. Chanaan et de ses associés, » vers l'an 4349 de la création, les livres de nos annales rapportent qu'il y eut dans tout l'univers un grand tremblement » de terre, et que le temple que les juifs construisaient à Jérusalem par ordre de l'empereur Julien et à la restauration » duquel on employait des sommes immenses, s'écroula. Le » lendemain de ce jour-là il tomba du ciel beaucoup de feu, » à tel point que tous les ferrements de cet édifice furent fondus » et qu'un grand nombre de juifs prirent la fuite.» (Wagenseil: *Tela ignita Satanae* p. 251). Bien que tout, dans cette version,

ne soit pas parfaitement exact, on comprendra toute l'importance d'un semblable témoignage.

A ce que nous avons déjà cité des œuvres de l'empereur Julien, nous joindrons ce passage: « Ne pouvant rien distinguer » des objets, même les plus proches, ils s'écrient toujours plus » fort: C'est horrible! C'est épouvantable! C'est du feu, des » flammes, la mort, des glaives, des lances! appelant ainsi la » seule violence du feu de plusieurs noms différents. Mais ce » serait trop de vouloir appuyer sur chacune de ces circons- » tances en particulier, attendu que ceux même qui voudraient » passer pour maîtres dans l'art de disputer sur Dieu, se trou- » veraient en cela bien inférieurs à nos poëtes. » Ces paroles de Julien, bien qu'elles aient quelque chose d'obscur, sont néanmoins une allusion assez claire au prodige qui empêcha cet empereur de continuer la restauration du temple à Jérusalem, et l'on voit même tout le dépit qu'il en ressentait dans les artifices qu'il employait pour détourner les juifs et les payens d'y attacher une grande importance.

Voici enfin ce que dit Ammien Marcellin, chapitre I, livre XXIII: « Désirant perpétuer le souvenir de son règne par la » grandeur des œuvres qu'il lui aurait été donné d'entrepren- » dre, Julien se proposait de restaurer au moyen de sommes » immenses le superbe temple de Jérusalem, dont on avait » déploré la destruction après un grand nombre d'assauts meur- » triers, livrés à cette ville du temps qu'elle était assiégée par » Vespasien d'abord, et ensuite par Titus. Il avait confié l'e- » xécution de cette entreprise à Alypius d'Antioche, qui avait » été préfet dans la Grande-Bretagne. Pendant que Alypius, » en conséquence des ordres de l'empereur, pressait activement » les travaux, avec l'appui du gouverneur de la province, » d'épouvantables tourbillons de flammes s'élevèrent de terre » près des fondements, et fondant à tout instant sur les ou- » vriers dont quelques-uns furent brûlés, rendirent le lieu » inaccessible: et le terrible élément s'opposant toujours à la » reprise des travaux, l'entreprise fut de la sorte abandonnée.» Voilà ce que dit Ammien, payen de naissance et de profession, philosophe, écrivain fidèle et exact qui, pour s'occuper avec plus de soin de ses travaux d'historien, n'hésita pas à abandonner la cour de l'empereur pour se rendre à Rome, où il espérait trouver un plus grand nombre de documents. Il avait vécu dans l'intimité de Julien, et avait été pour ainsi dire son égal. Il était vraisemblablement avec lui à Antioche à l'époque où arriva le merveilleux événement qu'il n'a pas craint d'attester, avec les auteurs chrétiens dont nous avons parlé. Toutes ces circonstances donnent à son témoignage une force et une autorité à laquelle il est impossible de rien opposer.

Les faits sur lesquels les écrivains juifs ou payens, en joignant leur témoignage formel à celui des auteurs dévoués au christianisme, ne nous permettent aucun doute sont en premier lieu: le dessein formé par l'empereur Julien de restaurer le temple de Jérusalem, les sommes immenses qui furent destinées à l'exécution de cette entreprise, la mission qui fut donnée à Alypius de la diriger, et l'ardeur avec laquelle ce dernier pressait les travaux avec l'appui du gouverneur de la province; en second lieu, le tremblement de terre qui renversa l'ouvrage commencé, le feu qui tomba du ciel le lendemain et liquéfia tous les ferrements de l'édifice, celui qui sortit des entrailles de la terre en tourbillons, et qui, harcelant à tout instant les ouvriers, rendit le lieu inaccessible, s'opposa constamment à la reprise des travaux, et fit définitivement abandonner l'entreprise.

L'intervention divine dans un événement si merveilleux est aussi visible que l'est la lumière du jour.

Nous ne pouvons nous empêcher d'ajouter, en terminant, une réflexion qui est de nature à frapper tous ceux qui feront attention au célèbre événement. L'empereur Julien n'entreprit de rebâtir le temple que pour donner, ainsi que nous l'avons dit, un solennel démenti aux prophéties qui annonçaient l'avénement du christianisme et la cessation des sacrifices de l'ancienne loi. Il osa compter pour cela sur ses trésors, sur sa puissance impériale, sur le concours des juifs et des payens, animés les uns et les autres d'une égale haine contre le nom chrétien. Mais que peuvent tous les efforts des hommes contre le tout-puissant! Il laisse agir pendant un temps ses ennemis pour leur donner ensuite une preuve plus éclatante de leur impuissance et de leur folie. Juifs et payens s'énorgueillissent, durant cet intervalle, de leurs succès éphémères, et, considérant leurs triomphes ultérieurs comme assurés, ils regardent en pitié l'espérance et les prières des fidèles qui gémissent à la vue des scandales ou expirent sous le glaive de la persécution. Mais tout à coup la scène change, un événement inattendu dissipe à tout jamais les complots les mieux ourdis. Celui sans la permission duquel rien n'arrive, tourne alors à l'avantage des siens et au profit de sa propre gloire, tout ce que ses ennemis ont cru faire contre lui. C'est ce qui arriva à Julien l'apostat. Il s'apprêtait à confondre les prophéties, et, sans s'en douter, il travaillait lui-même à les confirmer de la manière tout à la fois la plus imprévue et la plus éclatante, en ajoutant à leur parfait accomplissement ce qui pouvait y manquer encore. N. S. avait prédit que du second temple il ne resterait pas pierre sur pierre, et cependant, si le temple n'existait plus depuis la prise de Jérusalem par Titus, les fondements subsistaient encore. Mais voici l'empereur Julien qui a la téméraire prétention de vouloir relever le temple. Dieu le laisse faire jusqu'à ce que les pierres de l'ancien édifice aient été entièrement retirées des fondements, jusqu'à ce qu'il *n'en reste plus pierre sur pierre.* Mais à peine le nouvel édifice est-il commencé, que Dieu en un instant le renverse et sait rendre inutiles tous les efforts tentés pour reprendre les travaux. Tout ce que l'empereur a fait dans l'intéret de son entreprise tourne à sa propre confusion, et ce qui devait à jamais anéantir tout le prestige du christianisme, est pour cette religion un nouveau triomphe, et pour tous ceux qui la suivent un immortel sujet de joie et d'actions de grâces. Et c'est ce qui ne manquera jamais d'arriver tôt ou tard à mesure que d'autres insensés chercheront, sinon à persécuter la religion, du moins à la ralentir et à l'entraver dans la marche constamment triomphante qu'elle poursuit à travers les siècles.

IMPRIMATUR — Fr. Thomas M. Larco Ord. Praed. S. P. Apostolici Mag. Socius.
IMPRIMATUR — Fr. Antonius Ligi Bussi Archiep. Iconien. Vicesgerens.

ANALECTA JURIS PONTIFICII.

TRENTE-UNIÈME LIVRAISON.

SAINT DOMINIQUE

INSTITUTEUR DU ROSAIRE.

Dans son traité de *Festis Domini et B. Mariae Virginis*, Benoit XIV parle d'un *votum* qu'il écrivit autrefois, en qualité de promoteur de la foi, pour la S. Congrégation des Rites, lorsqu'il y fut question d'approuver les leçons propres pour le second nocturne de l'office du Rosaire.

C'est ce *votum*, inédit jusqu'à ce jour, que nous publions plus bas, d'après un des exemplaires qui furent imprimés à la typographie de la Chambre apostolique pour l'usage des Emes Cardinaux de la S. Congrégation. Ces sortes de pièces, comme on sait, sont imprimées à un très petit nombre d'exemplaires, pour l'usage des Cardinaux qui doivent prendre part à l'examen des affaires. Les exemplaires sont ensuite retirés, après la mort de chaque cardinal, et on les dépose aux archives de la S. Congrégation. Il n'est donc pas étonnant que la savante dissertation de Benoit XIV ait échappé aux recherches de tous les collecteurs de ses œuvres, et qu'elle soit restée inédite.

Nous connaissons certainement l'époque où elle fut composée. Ce fut en l'année 1726, sous le pontificat de Benoit XIII; car c'est à cette époque que l'on sollicita l'approbation des leçons propres pour l'office du Rosaire. Clément XI, en 1716, prescrivit l'office du Rosaire, le premier dimanche d'octobre, pour l'Eglise universelle, avec oraison propre, mais les leçons du second nocturne, empruntées à un sermon de S. Augustin, n'offraient rien de particulièrement relatif à la dévotion du saint Rosaire, ni à S. Dominique qui en fut l'auteur, ni aux bienfaits signalés qui en résultèrent pour l'Eglise. Les religieux de l'ordre de S. Dominique avaient toutefois obtenu du Saint Siége le privilége de réciter des leçons propres du Rosaire; et le vénérable Innocent XI, par décret de la S. Congrégation des Rites du 10 février 1685, permit de réciter ces mêmes leçons dans tous les états du grand-duc de Toscane; mais partout ailleurs, dans l'Eglise universelle, c'était le sermon de S. Augustin qui formait les leçons du second nocturne. Il était bien naturel que l'on demandât l'extension, à l'Eglise universelle, des leçons approuvées pour les religieux de l'Ordre de S. Dominique et contenues dans leur bréviaire. Avant son élévation au souverain pontificat, Benoit XIII avait été l'un des plus ardens promoteurs de l'extension de l'office à toute l'Eglise; Prosper Lambertini dès lors promoteur de la foi, avait reçu ses pressantes recommandations à ce sujet, ainsi qu'on le verra au commencement du *Discursus* rapporté plus loin. A peine quinze ans s'étaient écoulés, lorsque l'un et l'autre travaillèrent de concert aux leçons propres du Rosaire, le premier par l'exercice de son autorité pontificale, et le second par le concours de ses lumières et de ses doctes et judicieuses investigations.

On ne trouvera pas dans le *Discursus* de Prosper Lambertini sur les leçons du Rosaire des *animadversiones*, comme en fait ordinairement un promoteur de la foi. Au lieu de s'attacher uniquement aux difficultés, pour soulever des objections auxquelles les postulateurs de la cause devront répondre, le savant archevêque de Théodosie traite à fond la question toute entière, *pro rei veritate*, et il raisonne plutôt en consulteur du Pape, qu'en promoteur, qui veut élever des obstacles. Ainsi procéda Clément XI en plusieurs occasions; par exemple, lorsqu'il s'agit d'insérer le nom de S. Joseph aux litanies, il voulut que Prosper Lambertini écrivît de la même manière sur la question; nous avons retrouvé une admirable dissertation qu'il fit, comme la présente, pour la S. Congrégation des Rites, et nous la publierons plus tard. Nous en possédons plusieurs autres du même genre, qui n'ont pas encore pris place dans les recueils des œuvres de Benoit XIV.

Pour ce qui concerne les leçons de l'office du Rosaire, la principale difficulté était de bien examiner et décider si on pouvait affirmer en toute sûreté que la dévotion du Rosaire fut instituée par S. Dominique. Quelques auteurs prétendent qu'elle existait avant lui, d'autres veulent qu'elle se soit introduite longtemps après sa mort. Benoit XIV examine ces divers systèmes, et il justifie pleinement les assertions des Souverains Pontifes qui n'ont pas craint d'affirmer solennellement dans une foule de bulles et constitutions apostoliques, que S. Dominique a été vraiment l'auteur et l'instituteur du saint Rosaire.

L'usage d'employer des grains et des chapelets pour compter les prières qu'on voulait répéter un certain nombre de fois existait dans l'Eglise avant le siècle de S. Dominique, sans le moindre doute, et l'histoire ecclésiastique a conservé plusieurs faits propres à constater cet usage; mais la dévotion qui consiste à réciter cent cinquante fois la salutation angélique, et quinze fois l'oraison dominicale, en méditant les quinze principaux mystères de la vie de N.-S., cette dévotion a été tout à fait inconnue avant S. Dominique, on n'en trouve pas de vestige avant lui; et, d'autre part, la tradition constante des Dominicains et de toute l'Eglise avec eux, on le peut dire, est de lui en attribuer l'institution.

Reste l'argument négatif, que l'on veut puiser dans le silence des auteurs contemporains. Benoit XIV démontre que cet argument est sans valeur dans le cas spécial dont il s'agit, contre les témoignages formels d'autres écrivains, contre l'invariable tradition qui défère à S. Dominique la gloire de l'institution du Rosaire, et contre les bulles dans lesquelles les Souverains Pontifes reconnaissent qu'il en fut vraiment l'auteur.

Ces explications préliminaires nous paraissent suffire. Il est temps de céder la parole à l'illustre et savant promoteur.

SACRA RITUUM CONGREGATIONE.

EMO ET RMO DOMINO CARDINALI SALERNI.

URBIS ET ORBIS.

Concessionis lectionum propriarum secundi Nocturni Officii Sanctissimi Rosarii Beatissimae Mariae Virginis pro universa Ecclesia.

Discursus Reverendissimi D. Promotoris Fidei, Prosperi Lambertini.

Eñe, et Rñe Dñe.

1. Petitur approbatio lectionum propriarum secundi nocturni officii Sanctissimi Rosarii B. Mariae Virginis pro universa Ecclesia, et mihi uti Fidei Promotori demandatur, ut meum super dictis lectionibus proferam sensum; sed antequam id efficiam, operae pretium esse censeo nonnulla praemittere circa officium Sanctissimi Rosarii Beatae Mariae Virginis; et omisso, quod celeberrimum ejus festum colitur in sacro ordine Praedicatorum cum antiphonis, et lectionibus propriis secundi nocturni, et cum lectionibus pariter propriis per totam octavam, uti videri potest in dicti Ordinis Breviario, et transitum faciendo ad eas officii concessiones in honorem Sanctissimi Rosarii Beatae Mariae Virginis, quae factae sunt extra religionem Dominicanam.

2. Occurrit primo, concessio facta a san. mem. Gregorio XIII, qui in sua constitutione undecima, bullarii tomo secundo, celebrandum statuit hoc festum qualibet prima dominica mensis octobris cum officio novem lectionum sub duplici majori in omnibus illis Ecclesiis, in quibus erectum reperiretur aliquod altare, vel capella Rosarii.

3. Occurrit secundo, concessio facta a san. mem. Clemente papa decimo per suas litteras apostolicas in forma brevis expeditas die 26 septembris 1672, quibus indulsit, ut in omnibus regnis, et provinciis subjectis dominio regis catholici recitaretur officium Sanctissimi Rosarii a clero saeculari, et regulari cum lectionibus tamen secundi nocturni non propriis, sed desumptis ex sermone Sancti Augustini, et cum oratione propria, etiamsi in Hispaniarum Ecclesiis non adesset altare, seu capella Rosarii.

4. Occurrit tertio, ut a caeteris interim abstineam concessionibus, insignis concessio facta a venerabili Dei Servo Innocentio papa undecimo pro universo dominio Magni Ducis Hetruriae; indulsit etenim, ut in eo recitaretur officium Sanctissimi Rosarii cum lectionibus secundi nocturni desumptis ex breviario dominicano, uti colligitur ex decreto Sacrae Congregationis die decima februarii 1685.

5. Occurrit denique quarto, extensio officii Sanctissimi Rosarii ad Ecclesiam universalem cum oratione propria, et lectionibus secundi nocturni desumptis ex sermone Sancti Augustini, quae facta fuit die 3 octobris 1716. Cum etenim, instante Leopoldo, dum vixit, romanorum rege in imperatorem electo, et ad relationem Eminentissimi Domini mei cardinalis Barberini usque de anno 1700 facta fuisset ab hac Sacra Congregatione memorata extensio ad universalem Ecclesiam, et ob superventam Innocentii papae duodecimi infirmitatem, et obitum ejusdem postmodum secutum non potuisset ipsi fieri relatio decreti editi, uti dictum est, ab hac Sacra Congregatione, res protracta est usque ad annum 1716, quo tempore, cum fausta ad urbem delata fuissent victoriae ab exercitu augustissimi Caroli Sexti romanorum regis in imperatorem electi de innumeris turcarum copiis in Hungaria relatae, necnon liberationis civitatis, et arcis Corcyrensis ab immanissima eorumdem turcarum oppugnatione, et ipse tanquam fidei promotor scripturam exarassem, in qua praedicto Summo Pontifici Clementi papae undecimo post obitum Innocentii ad Summum Pontificatum evecto nedum exposui, quoad apta supervenerat occasio extensionis officii Sanctissimi Rosarii ad universalem Ecclesiam, et sic consequenter approbationis decreti ante multos annos editi ab hac Sacra Congregatione, sed in memoriam etiam revocavi enixas, et supplices, reiteratasque preces intermedio tempore ipsi exhibitas pro dicti decreti approbatione, tum a patre Antonio Cloche tunc Ordinis Praedicatorum meritissimo generali, tum, quod magis est, a Sanctissimo Domino Nostro tunc in cardinalitia dignitate constituto: *Piu volte il padre generale de' dominicani ha esposto le sue umilissime suppliche a vostra beatitudine per l'approvazione della grazia predetta, ed il Signor Cardinale Orsini ha fatto lo stesso, e specialmente quando venne a Roma per passare dalla chiesa di Frascati a quella di Porto, incaricando con molto vigore al promotore della Fede di tener viva la memoria di quest' affare, parlandone a vostra Santità in buona congiontura.* Sanctitas tandem Sua annuit petitis, mandavitque officium proprium sub ritu duplici majori, necnon missam Rosarii die illius festo, nempe dominica prima octobris, ab universis Christi fidelibus, qui ad horas canonicas tenentur, singulis annis recitari, et respective celebrari, et in breviario, et missali romano apponi, uti legitur in decreto dicti Pontificis impresso in ejus bullario pag. 554.

6. Ab anno 1716, quo hoc decretum editum est, utque ad hanc diem recitatum fuit in universa Ecclesia officium Sanctissimi Rosarii cum oratione propria, et lectionibus secundi nocturni ex sermone Sancti Augustini, et aliis ex officio Beatae Mariae ad Nives desumptis; cumque Sanctissimo Domino Nostro Benedicto papae decimotertio supplicatum fuerit pro approbatione lectionum secundi nocturni recitandarum in Ecclesia universa in honorem Sanctissimi Rosarii Beatae Mariae Virginis, et in his lectionibus reassumpta fuerint omnia, quae habentur in lectionibus secundi nocturni, existentibus in breviario dominicano, et gratiose, uti dictum est, extensis ad universum dominium Magni Ducis Hetruriae, et alia quaedam fuerint superaddita, et harum precum examen fuerit a Sanctitate Sua remissum ad hanc Sacrorum Rituum Congregationem, quaeritur in praesenti, quid sit statuendum, et quale consilium sit Sanctitati Suae praestandum; et quia impossibile esset proposito quaesito respondere, non exhibitis lectionibus, pro quarum approbatione exoratur, hinc est, quod ad avertendam scripturarum multiplicitatem, opportunum et respective necessarium existimavi hic praedictas inserere per extensum lectiones, et sunt hae, quae sequuntur.

LECTIO I.

7. *Cum Albigensium Haeresis Sacrosanctae Matris Dei dignitati potissimum infesta in regione Tolosatium impie grassaretur, Sanctus Dominicus, qui eo tempore Praedicatorum ordinis fundamenta jecit, in eam haeresim debellandam totus incumbens; ob idque Beatissimam Virginem assiduis precibus interpellans, ab ipsa benigne monetur, ut Rosarium omnis mentis fervore praedicet, velut singulare ad evertendas haereses, et vitia extinguenda praesidium. Est autem Rosarium, sive psalterium sacra quaedam formula precandi Deum in honorem Beatissimae Virginis Mariae, qua per quindecim salutationis Angelicae Decades interjecta singulis oratione dominica, quindecim praecipua Redemptionis humanae Mysteria piis meditationibus percensentur. Coepit ergo deinceps incredibili cum animarum fructu saluberrimum Sanctissimi Rosarii institutum per Sanctum Dominicum promulgari; quem ejusdem institutorem, auctoremque fuisse Leo decimus, Sanctus Pius quintus, Gregorius tertiusdecimus, Sixtus quintus, ac reliqui Summi Pontifices, usque ad haec*

tempora apostolicis diplomatibus profitentur. Tu autem Domine etc.

LECTIO II.

8. *Porro inter innumeros Sanctissimi Rosarii fructus contra haereses, ac christiani orbis hostes, merito navalis ea victoria celebratur, quam anno Domini millesimo quingentesimo septuagesimo primo, die septima octobris, quae dominica fuit, ad Naupactum Achaici sinus de turcarum classe longe potentiori Summus Pontifex Sanctus Pius quintus ac christiani principes reportarunt; nam cum ea die sodalitates Sanctissimi Rosarii per universum terrarum orbem erectae, juxta earum laudabilia instituta, solitas preces, et processiones haberent, eas, pie creditum est, pro christiana classe plurimum profuisse. Illud quoque ipsum Gregorius tertius decimus nedum apostolicis litteris aperte testatus est, verum ut Gloriosissimae Virginis Mariae sub invocatione Sanctissimi Rosarii perennes gratiae perpetuo agerentur, decrevit, ut qualibet primâ octobris dominica per universi orbis partes, in iis tantum ecclesiis, in quibus altare, vel capella ejusdem Sanctissimi Rosarii, sub duplicis majoris officio perpetuo celebraretur. Quod et Clemens octavus apostolica auctoritate confirmans publicis ecclesiae tabulis haec omnia inscribenda praecepit. Caeterique Summi Pontifices innumeras fere indulgentias Sanctissimum Rosarium recitantibus, ac ejusdem sodalitatibus concessere. Tu autem Domine etc.*

LECTIO III.

9. *Summus autem Pontifex Clemens XI, perpendens inter caeteras victorias in Hungariae regno de Turcarum immanitate ejusdem Beatae Virginis ope partas, insignem fuisse nuperrimam ab exercitu Caroli Sexti in romanorum imperatorem electi de innumeris eorumdem turcarum copiis anno millesimo septingentesimo sextodecimo, die festo dedicationis Sanctae Mariae ad Nives, et civitatem, arcemque Corcyrensem ab immanissima ipsorum turcarum oppugnatione feliciter liberatam, eo ferme tempore, quo confratres Sanctissimi Rosarii publicam processionem in alma urbe, magno populi concursu, ac singulari devotione ejusdem Summi Pontificis jussu peragentes, pias ad Deum preces effundebant ad validissimum Deiparae Virginis Patrocinium in auxilium christianorum humiliter implorandum, in perenne tot beneficiorum monumentum, officium, et missam Sanctissimi Rosarii in qualibet prima octobris dominica recitandum, ac respective celebrandam ad universalem Ecclesiam benigne extendit. Novissime tamdem Summus Pontifex Benedictus tertius decimus haec omnia in breviario romano apponi mandavit. Gloriosissimam ergo Virginem Mariam peccatorum advocatam sub hoc saluberrimo ritu sincero cordis affectu assidue, ac impense veneremur; necnon dulce illud melos angelicum devote iterantes dicamus: Ave gratia plena Dominus tecum. Tu autem Domine etc.*

11. Hac sunt lectiones, pro quarum approbatione, et extensione ad universam Ecclesiam supplices preces exhibentur; adeoque ad earum examen descendendo, et initio deducto a facilioribus, a secunda videlicet, et tertia lectione primo inquirendum est an in facto subsistant ea, quae in iisdem enarrantur; et secundo, an supposito, quod subsistant in facto, inseri mereantur in lectionibus pro universa Ecclesia.

11. Et in eo quidem, quod attinet ad facti subsistentiam, ea omnia quae enarrantur in secunda lectione de celebri victoria anno 1571, adversus turcas a christianorum classe reportata, et de his, quae statuta fuerunt a Gregorio XIII, desumpta fuerunt ex ejus bulla XI, *Bullar. tom. 2*, ita ut nulla quoad factum superesse videatur difficultas. En verba bullae: *Nos itaque, qui non minora beneficia quotidie a Deo Optimo Maximo accipimus, inter quae illud singularissimum superiore anno ab ineffabili ipsius clementia nobis concessum fuit, ut turcarum classis et numero longe superior, et praeteritis elata victoriis a christianorum classe in virtute Domini Dei Sabaoth decertante, die septima octobris non longe a corinthiaco sinu, penitus devieta, et quassata fuerit, qua nempe victoria universum populum christianum ab impiissimi tyranni faucibus, et divino numerantes ereptum fuisse, inficiari nemo potest etc.* Et paulo post: *Animadvertentes quoque eadem die septima, quae tunc fuit dies dominica prima dicti mensis octobris, fraternitates omnes sub dicti Rosarii nuncupatione militantes per universum orbem juxta earum laudabilia instituta, et consuetudines, processionaliter incedentes, pias ad Deum preces effudisse, quas per intercessionem Beatissimae Virginis ad dictam victoriam consequendam multum profuisse pie credendum est, operae pretium nos facturos esse existimavimus, si ad tantae victoriae coelitus procul dubio concessae memoriam conservandam, et ad gratias Deo et Beatissimae Virgini agendas, festum solemne sub nuncupatione Rosarii prima dominica mensis octobris singulis annis celebrandum institueremus, quocirca etc. tenore praesentium decernimus, ut de caetero perpetuis futuris temporibus, qualibet prima die dominica mensis octobris per universas orbis partes, in iis videlicet ecclesiis, in quibus altare, vel capella Rosarii fuerit, ab omnibus, et singulis utriusque sexus christifidelibus festum solemne sub nuncupatione Rosarii praedicti, sub duplici majori officio, ad instar aliarum solemnium festivitatum celebretur, et sanctificetur, eadem die officium de Beatissima Virgine novem lectionum more ecclesiastico persolvatur, et recitetur.*

12. Concordatque cardinalis Baronius auctor contemporaneus, qui in notis ad Martyrologium Romanum ad diem septimam octobris haec habet: *Nostra memoria anno salutis 1571, fidelium classis Sanctissimi Domini Nostri Pii quinti Pontificis, ac catholici hispaniarum regis Philippi, nec non inclytae Venetorum reipublicae foedere coacta, gloriosam, ac cunctis saeculis memorabilem de turcis christiani nominis infensissimis hostibus ad Echinadas Insulas captis hostium triremibus centum et octoginta, coeteris dissipatis, victoriam reportavit, fractosque nostrorum animos in eam spem erexit, posse inimicos nostros (modo in unum christianorum animi, viresque conveniant) nullo negotio profligari, atque deleri, praesertim si (ut tum in his actum est) praecipuam in Domino, et non in armis spem ponamus, peccatorumque sordibus expiatis purae ad Deum preces offerantur, ac Dei Genitricis auxilium piis votis sedulo imploretur.* Et hujus ejusdem insignissimae victoriae mentio habetur in lectionibus propriis, quae recitantur in officio Sancti Pii quinti.

13. Simile judicium quoad facti subsistentiam ferendum est, tum de indulgentiis, quae a Summis Pontificibus concessae dicuntur recitantibus Rosarium, et sodalitatibus Rosarii, tum de officio, et missa ad universam Ecclesiam extensa a san. mem. Clemente papa XI, ob insignem victoriam anno 1716, adversus turcas reportatam, et ob liberationem civitatis, et arcis Corcyrensis ab immanissima eorumdem turcarum oppugnatione; summarium quippe indulgentiarum apostolica auctoritate roboratum fuit a Venerabili Dei Servo Innocentio XI, 31 julii anno 1679, dum frater Antonius de Montros generalis Ordinis Praedicatorum magister, et deinde archiepiscopus Compostellanus praedicto generalis munere fungebatur, uti colligitur ex summario typis cameralibus impresso, et per compendium relato in opusculo de indulgentiis, et jubilaeo recenter edito a fratre Francisco Van Raust. quaest. 12, pag. 187, et coetera alia, quae respiciunt celebrem supranarratam victoriam, et arcis Corcyrensis liberationem, leguntur in decreto S. M. Clementis XI, extensivo officii, et missae Sanctissimi Rosarii ad Ecclesiam universalem, ibi: *Sanctitas Sua animadvertens nuperam insignem victoriam ab exercitu augustissimi Caroli Sexti similiter romanorum regis in imperatorem*

electi de innumeris copiis in Hungaria relatam die 5 augusti proxime praeteriti, hoc est, festo dedicationis Sanctae Mariae ad Nives, ac eo ferme tempore, quo confratres sodalitatis Rosarii publicam processionem in hac alma urbe, magno populi concursu, et singulari devotione peragentes, pias ad Deum preces pro turcarum depressione effundebant, atque ad id validissimum Deiparae Virginis patrocinium in auxilium christianorum humiliter implorabant, obtentam fuisse; nec non insuper perpendens, civitatem, et arcem Corcyrensem paulo post, videlicet in octava festi Assumptionis Sanctissimae Virginis praedictae ab immanissima eorumdem turcarum oppugnatione feliciter liberatam fuisse, adeoque nedum praeclara haec beneficia ejusdem Deiparae, ut pie credendum est, intercessione nobis a Domino collata fuisse, verum etiam sub illius praesidio (praesertim christifidelibus Rosarium praedictum, juxta adhortationes dudum jussu Sanctitatis Suae factas quotidie, ac devote recitare pergentibus) feliciores in dies eventus christianis armis sperare merito posse etc. Decretum congregationis praedictae benigne approbavit, ac officium proprium sub duplici majori, nec non missam Rosarii die illius festo, nempe dominica prima octobris ab universis christifidelibus, qui ad horas canonicas tenentur, singulis annis celebrari, ac in breviario, et missali romano apponi mandavit.

14. Adeo ut, si quid est, quod in hisce duabus postremis lectionibus laborare posse videatur quoad facti subsistentiam, reducatur ad ea verba, quae habentur in secunda lectione, ubi post relatam institutionem festi factam a Gregorio XIII, dicitur, *quod et Clemens octavus apostolica auctoritate confirmans, publicis ecclesiae tabulis haec omnia scribenda praecepit;* cum enim nomine ecclesiasticarum tabularum veniat martyrologium romanorum, in martyrologio romano ad diem septimam octobris habentur haec verba. *Eadem die commemoratio Sanctae Mariae de Victoria, quam Pius quintus Pontifex Maximus ob insignem victoriam a christianis bello navali, ejusdem Dei Genitricis auxilio ac ipsa die de turcis reportatam, quotannis fieri instituit;* sed haec verba in dicto martyrologio legebantur ante Clementem octavum, cum legantur in martyrologio Romae impresso a cardinali Baronio anno 1586, et Clemens octavus fuerit ad summum pontificatum evectus anno 1592.

15. Et in eo, quod spectat ad alteram assumpti partem, in qua inquirendum est, an supposito, quod relata in hisce postremis duabus lectionibus subsistant in facto, eadem inseri mereantur in lectionibus pro universa ecclesia, nullam haberem profecto difficultatem. Quemadmodum etenim filii Israel liberati de servitute Ægyptiaca quotannis in memoriam liberationis festum celebrabant, sic pietati christianorum consonum esse videtur, celebritatem quotannis agere, seu quotannis gratias reddere de victoriis adversus turcarum tyrannum, Deiparae auxilio reportatis, uti legitur in bulla Calixti Papae tertii, in qua jussit, perpetuis futuris temporibus sexta die augusti coli in universa Ecclesia festum Transfigurationis dominicae ad recolendam victoriam christifidelibus divinitus concessam anno 1456, adversus Maumethum, tunc, cum castrum Belgradi in regno Hungariae ad ripam Danubii situm, immani obsidione solutum est, inito praelio sub strenuo duce Joanne Vaivoda, et praesente Sancto Joanne de Capistrano, qui Vexillum Sacratissimae Crucis prae manibus habens christianos ad victoriam, et ad mortem pro Christi nomine subeundam intrepide adhortatus est, uti colligitur ex bulla Calixti tertii impressa apud Raynaldum ad annum 1457, *num. 57, et seqq., ubi num. 77*, haec ad rem nostram verba leguntur: *Igitur cuncti per orbem terrarum constituti fideles animas, et corpora pro fidei christianae munimine praeparare, et debitas gratias Salvatori Nostro pro tantis beneficiis a Deo susceptis exsolvere, diemque victoriae e coelo nobis concessae diem laetitiae, et liberationis a filio superbiae, venenoso serpente Turca foedissimo annis singulis celebrare studeant pie, solemniter, et devote, quemadmodum filii Israel de servitute Ægyptiaca liberati, sempiternum diem celebrem recolentes Deo laudes reddebant et gratiarum debitas actiones.* Quod ipsum argumentum prosequitur etiam Gregorius XIII in institutione festivitatis Sanctissimi Rosarii, de qua in sua constitutione undecima bull. tom. 2, ibi: *Monet apostolus in omnibus gratias agere, monent quoque sacrarum litterarum historiae insignia Dei beneficia, tum ut ei, a quo accepta sunt, merite referantur gratiae, tum ut fideles, quibus collata sunt, illarum memores ad divinum cultum magis in dies excitentur, solemnibus anni festivitatibus celebranda esse, quod cum multoties institutum fuerit, tum vero maxime cum Deus patrum nostrorum populum suum a servitute Ægyptiaca per manum fortem liberavit.* Et ad rem, de qua nunc agitur, maximopere facere videntur ea, quae leguntur in sexta lectione officii proprii Sancti Stephani Hungariae regis pro Ecclesia universali ad diem 2 septembris, ibi: *Ejus autem festum Innocentius XI Pontifex Maximus quarto nonas septembris ob insignem victoriam ab exercitu Leopoldi primi romanorum electi imperatoris, et Hungariae regis eadem die in Budae expugnatione, ope divina e turcis reportatam celebrandum instituit,* et alia, quae pariter leguntur in sexta lectione officii nominis Beatae Mariae Virginis, quod in ecclesia universali recitatur dominica infra octavam Nativitatis Sanctissimae Virginis, ibi: *Quod quidem venerabile nomen, jampridem in quibusdam christiani orbis partibus speciali ritu cultum Innocentius XI Romanus Pontifex ob insignem victoriam sub ejusdem Virginis Mariae praesidio de immanissimo turcarum tyranno cervici populi christiani insultante Viennae in Austria partam, et in perenne tanti beneficii monumentum in Ecclesia universali singulis annis dominica infra octavam Nativitatis Beatae Virginis Mariae celebrari praecepit.*

16. Absolutis his, quae duas postremas respiciunt lectiones, et quae faciliora esse visa sunt, redire necesse est ad primam lectionem, in qua Sanctus Dominicus dicitur institutor Sanctissimi Rosarii monitu Beatissimae Virginis, quae ipsi inspiravit, ut illud omni mentis fervore praedicaret, tamquam singulare praesidium ad haereses evertendas, et vitia extinguenda; cumque asseratur, Summos Pontifices Leonem X, Sanctum Pium quintum, Gregorium XIII, Sixtum V, ac reliquos alios Summos Pontifices usque ad haec tempora in suis apostolicis diplomatibus dixisse, Sanctum Dominicum fuisse institutorem, et auctorem Rosarii, quaerendum in primis est pro recto examine, an ea revera fuerint a dictis Pontificibus asserta.

17. Quoad Summum Pontificem Leonem Papam decimum, haec leguntur in ejus constitutione, quae est in ordine secunda in appendice *tom. 3*, Bullarii veteris, in qua confirmat indulgentias confraternitatis Rosarii, ibi: *Sane pro parte dilectorum filiorum prioris, et fratrum praedicatorum domus Coloniensis nuper exhibita petitio continebat, quod olim, prout in historiis legitur, a Sancto Dominico quaedam confraternitas utriusque sexus fidelium de Rosario ejusdem Beatae Virginis Mariae nuncupata ad honorem Angelicae Salutationis instituta, et in diversis mundi partibus praedicata fuit sequentibus signis; sed cum ipsa confraternitas decursu temporis fere neglecta fuisset, et in oblivionem transiisset, ac anno 1475, civitas, et dioecesis Coloniensis gravibus bellis premeretur, eadem confraternitas etc. in ecclesia dictae domus innovata, et de novo instituta fuit.*

18. Quoad Sanctum Pium quintum, haec sunt, quae habentur in ejus constitutione 86, bull. tomo 2, ibi: *Spiritu Sancto, ut pie creditur, afflatus Beatus Dominicus ordinis fratrum praedicatorum auctor, cujus institutum, et regulam, cum in minoribus essemus, expresse professi sumus, qua nunc temporis occasione, quo albigensium haeresi partes Galliarum, et Italiae misere vexabantur, et tam multos excaecaverat saeculares, ut in Domini sacerdotes, et clericos saevissime fure-*

rent, levans in coelum oculos etc. respiciens modum facilem et omnibus pervium ac admodum pium orandi, et precandi Deum, Rosarium, seu psalterium ejusdem Beatae Mariae Virginis nuncupatum, quo eadem Beatissima Virgo salutatione angelica centies, et quinquagies ad numerum Davidici psalterii repetita, et oratione dominica ad quamlibet decimam cum certis meditationibus totam ejusdem Domini Nostri Jesu Christi vitam demonstrantibus interposita, veneratur, excogitavit, excogitatumque per Sanctae Romanae Ecclesiae partes propagavit, orandique modo praedicto per asseclas Beati Dominici, fratres videlicet ordinis praedicti, divulgato, et a nonnullis accepto, coeperunt christifideles iis meditationibus accensi, iis precibus inflammati in alios viros repente mutari, haeresum tenebrae remitti, et lux catholicae fidei aperiri, et ad hanc orandi formam pro locorum diversitate sodalitates per fratres ejusdem ordinis ad hoc a suis superioribus legitime deputatos institui, et confratres in eis describi.*

19. Quoad Gregorium XIII haec leguntur in ejus constitutione II, *bull.* pariter *tom. 2*, ibi: *Quia vero preces ad Deum oblatae eo gratiores ad illius conspectum ascendunt, quo dignioribus intercessoribus, et pio aliquo orandi modo offeruntur, memores, Beatum Dominicum ordinis praedicatorum institutorem, cum et Gallia, et Italia a perniciosis premerentur haeresibus, ad iram Dei placandam et Beatissimae Virginis intercessionem implorandam piissimum illum orandi modum instituisse quod Rosarium, seu psalterium Beatissimae Virginis Mariae nuncupatur.*

20. Quoad Sixtum quintum haec leguntur in ejus constitutione 21, bull. tom. 2: *Attendentes itaque quam religioni nostrae fructuosum fuerit Sanctissimi Psalterii Rosarii nuncupati, gloriosae, semperque Virginis Mariae Almae Dei Genitricis institutum, per Beatum Dominicum ordinis fratrum praedicatorum auctorem, Spiritu Sancto, ut creditur, afflatum, excogitatum, quantaque exinde mundo provenerint, et in dies proveniant bona, et quod propterea utriusque sexus christifidelium confraternitates sub invocatione Rosarii ejusdem Beatae Mariae Virginis in diversis orbis ecclesiis, ac capellis, et altaribus canonice institutae etc.*

21. Inter alios Pontifices, qui Sanctum Dominicum dixerunt, auctorem et institutorem Sanctissimi Rosarii, referri merito possunt Clemens octavus, Alexander septimus, Innocentius XI, et Clemens XI. Clemens quippe octavus loquens de ecclesia Sancti Sixti in via ardeatina in suis apostolicis litteris editis anno 1601, et per extensum relatis inter monumenta conventus Tolosani de Rosario part. prima pagina 113, num. 9, ait, ibi: *Deinde in ecclesia ejusdem monasterii Sanctus Dominicus Beatae Virginis Rosarium instituit, et promulgavit anno Domini 1216.* Item Alexander Papa septimus in suo brevi impresso in collectione, seu bullario confraternitatum ordinis praedicatorum Romae typis cameralibus impresso anno 1668, sic inquit, ibi: *Cum sicut nos alias acceperamus, in diversis orbis christiani partibus pia erga Sanctum Dominicum ordinis fratrum praedicatorum fundatorem, et Rosarii Beatae Virginis Mariae auctorem devotio inducta fuisset, prout id ipsum de presenti etiam viget.* Et consimilia verba leguntur in alio brevi venerabilis Dei Servi Innocentii undecimi expedito anno 1685, et impresso inter dicta monumenta conventus Tolosani citata pagina 113, num. 15, et demum in alio brevi san. mem. Clementis Papae XI, editi dies 25 januarii 1704, in quo concessit indulgentias ad septennium Sanctum Dominicum tertia feria colentibus; in quo profecto rerum themate non videtur, ullo modo esse dubitandum de his, quae exponuntur in prima lectione, summos videlicet Pontifices Leonem decimum, Sanctum Pium quintum, Gregorium XIII, Sixtum quintum, et alios Summos Pontifices usque ad haec tempora in suis apostolicis diplomatibus professos fuisse, quod incredibili cum animarum fructu saluberrimum institutum Sanctissimi Rosarii fuit a Sancto Dominico inventum.

22. Sufficere haec deberent ad rem, de qua nunc agitur; ut enim inquit Malvenda in annalibus ordinis praedicatorum ad annum 1218, pagina mihi 132: *Romanorum Pontificum apertissima attestatione exploratissimum esse constat, Sanctissimum Dominicum praedicatorum ordinis fundatorem, virum apostolicum, ipsisque apostolis propemodum conferendum, tam admirabilis, ac coelestis plane inventi,* nempe Rosarii, *non sine Spiritus Sancti afflatu, extitisse cogitatorem, auctorem, promulgatorem, et clarissimum ubique terrarum christiani orbis praeconem;* sed cum multa inter auctores de primo Sanctissimi Rosarii inventore, et auctore enarrentur, nec omnino incongruum, nec inopportunum futurum esse existimo, si varia de hac re placita in presenti exponam non animo impugnandi ea, quae in tot apostolicis constitutionibus relata sunt, sed ut patefacta uniuscujusque contrarii asserti debilitate, tuta permaneant, et inconcussa Romanorum Pontificum asserta.

23. Prima itaque opinio est eorum, qui Rosarium Ecclesiae ipsi coaevum volunt, et asserunt, unde Basseilus ad imperatorem Maximilianum in lib. de corona Rosarii, ait: *Coronarius salutandae Mariae ritus novitiis inventis nequaquam adscribitur, siquidem cum ipsa pene ecclesia pullulavit,* et cohaerenter ad haec non desunt alii referentes, Rosarium ab ipsa Beatissima Virgine Maria potuisse recitari; nec enim implicat, quin ipsa, quae numquam peccavit dicere potuerit absque falsitate, *dimitte nobis debita nostra*, orando videlicet non pro se, sed pro corpore fidelium, uti theologice perpendunt *Toletus ad cap. 12 Lucae annot. 13,* et Baptista Novatus tom. primo de eminentia Deiparae cap. 5, quaest. 15, et quin ulterius eadem Beatissima Virgo Salutationem angelicam recitare potuerit ad recolendum mysterium ex Salutatione peractum, uti late prosequitur Theophilus Raynaudus oper. tom. 7, pag. mihi 67, num. 28., et pluribus seqq.; et quia a potentia ad actum non deducitur argumentum ad rem concludens, hinc est, quod alii ad ulteriora procedendo, probare intendunt, non solum potuisse recitari, sed recitatum fuisse a Beatissima Virgine Rosarium, cum pars Coronae, seu Rosarii ejusdem Virginis conservetur inter reliquias hic in urbe, in Ecclesia S. Mariae in Campitellis, uti praeter Theophilum loco citato testantur Joannes Carolus Poteza in libro visitationis Pii Papae quinti fol. 232, part. 2, Macrus in notitia vocabulorum ecclesiasticorum in verbo *Globuli,* Elias de Amato tom. I, epistol. erudit. pag. 362, Pompeius Sarnellius episcopus Vigiliensis in suis epistolis ecclesiasticis tom. 6, epist. 5, et comprobari dicitur ex sequenti monumento Honorii Papae tertii, quod ita se habet: *In nomine Domini amen, anno 1217, Pontificatus Domini Honorii Papae anno ejus secundo, indictione 6, mensis aprilis die 5, consecrata est ecclesia haec ab eodem Summo Pontifice* (sermo est de Ecclesia S. Mariae in Campitellis) *et universali Papa, per cujus sanctas manus reconditae sunt in hoc altari Beatae Mariae Virginis multae reliquiae sanctorum, et sanctarum, videlicet de ligno Sanctae Crucis, de lacte, capellis, et vestimentis Gloriosae Virginis Mariae. Item pars coronae de Pater Noster Virginis Mariae.* Cum autem multa sint, quae huic obstant assumpto, formalis videlicet, et juridica recognitio memorati monumenti Honorii Papae tertii, et quod verba illa: *pars coronae de Pater Noster Virginis Mariae,* Rosarium indigitent ab ipsa Beata Virgine adhibitum, cum naturaliter etiam, et sine violentia significare possint Rosarium ab alia persona adhibitum, et in honorem Beatae Virginis Mariae recitatum, et cum praedicto tempore, quo usus Rosarii, auctore sancto patre Dominico, ut infra demonstrabitur, incepit, potuerit Rosarium inter reliquias recondi ob frequentia miracula, quae in ejus recitatione Deus operari dignabatur, uti plene habetur apud Bzovium in continuatione annalium cardinalis Baronii ad annum 1213, num. 10, et seqq., hinc est, quod pedes tuto figi non valent in hac prima opinione, quae pietatem potius redolet, quam veritatem.

24. Secunda opinio est eorum, qui Rosarii institutionem ad

ipsos apostolos, et signanter ad sanctum referunt Bartholomaeum. Ad hoc assertum respexisse videtur Beatus Alanus de Rupe in suo opere de psalterio Christi, ac Mariae olim compilato a Joanne Andrea Coppestein, et a mendis expurgato a Dominico Riera, sic etenim ipse ait pagina mihi 8: *Sanctus Bartholomaeus apostolus quoque eam, hoc est, Angelicam Salutationem, et die centies, et centies nocte frequentasse proditur cum totidem adgeniculationibus. Quo in numero quatuor insunt quinquagenae, quorum tres sic oratae psalterium Christi Jesu constituunt ex centum quinquaginta Dominicis orationibus constans; sicuti illud ex totidem Angelicis Salutationibus dictis Mariae efficit psalterium. Quartam vero quinquagenam adjecit apostolus ob devotionis causam, ipsi, Deoque notam; inde ecclesia, seu congregatio christifidelium cupiens imitari exemplum orandi synagogae, ad modum psalterii Davidici, quod centum quinquaginta psalmis completur, eumdem ad numerum, totidem orationes Dominicas, et Angelicas Salutationes junctim suis in comprecationibus usurpavit.* At haec opinio non habet plus roboris, quam alia antecedenter exposita: adeoque Suarez de religione tom. 2, lib. 3, cap. 9, de rosario num. 12, post relatam hanc opinionem ait: *alii denique usque ad tempora apostolorum referunt*, loquitur de institutione Rosarii, *quod magis incertum est.*

25. Tertia opinio est eorum, qui ad antiquissimos Eremi patres inventum referunt Sanctissimi Rosarii, cum certum sit, numeratas per calculos preces fuisse ab illis usurpatas. De Paulo siquidem monaco haec leguntur apud Sozomenum lib. 6, histor. eccles. cap. 29, ubi ait: *Orationi tantum vacabat, trecentas orationes velut tributum quoddam quotidie persolvens Deo. Ac ne forte aberraret ab integro numero, trecentis lapidibus in sinum suum congestis, ad singulas precationes singulos projiciebat lapides. Assumptis itaque lapillis planum fiebat, orationes numero lapillorum aequales jam complevisse.*

26. Concordat Palladius in historia lansiaca cap. 23, ibi: *Hic habebat trecentas preces expressas, et praestitutas, totidem habens in suo sinu calculos, et in unaquaque oratione jaciens unum calculum;* et rursus cap. 24, exponens accessum ejusdem Pauli ad Sanctum Macarium Alexandrinum narrat, propter spiritualem utilitatem ei dixisse: *Abba Macari valde affligor. Coegit eum Christi servus dicere causam, propter quam molestia afficiebatur. Is vero ei dixit: In quodam vico habitat quaedam virgo, quae trigesimum annum jam exeruitur, de qua multi mihi narrarunt, quod praeter sabbatum, et dominicam nullo alio die vescitur, sed toto tempore trahens hebdomadam, et post quinque dies comedens facit septuaginta orationes. Hoc cum didicissem, meipsum reprobavi, quod vir creatus his viribus corporis, non potuerim facere plus, quam trecentas orationes. Ei respondet Sanctus Macarius dicens: Sexagesimus annus agitur, ex quo centum constitutas facio orationes, et laborans manibus ea, quae sunt ad alimentum necessaria, et fratribus utilitatem reddens conversionis, nec mea me indicat ratio, quod fuerim negligens; si tu autem cum trecentas facias orationes, judicaris a conscientia, aperte ostendis, te non pure orare, vel posse plures orationes facere, quam facias.*

27. Ostendunt huc usque deducta antiquissimum morem repetitionis orationum, et earum numeri per calculos, ex quo inferri posse videtur ad ipsum Rosarium, quod repetitis orationibus dominicalibus et angelicis salutationibus per calculos numeratis constat; quocirca Rosvveidus in notis ad Palladii historiam lansiacam perpendens mox narratum factum Pauli monachi, sic loquitur: *Hinc probatur vetus usus calculorum Rosarii, ut frustranei sint haeretici, qui vel recentem inventionem, vel superstitiosam calumnientur*, uti legitur pag. 783, num. 33. At id nullo modo probare videtur usum Rosarii ab eremitis tunc adhibitum, cum ex allegatis Sozomeni, et Palladii testimoniis desumatur, repetitas orationes fuisse ab illis usurpatas, et etiam per calculos numeratas, sed non habeatur, quod ab eisdem repetitae fuerint orationes dominicales et angelicas salutationes, ex quibus, uti notum est, conflatur Rosarium.

28. Quarta opinio est ea, quae institutionem Rosarii refert ad Sanctum Benedictum, sed cum inter fideles tempore Sancti Benedicti salutatio angelica, seu oratio, quae dicitur *Ave Maria*, non esset in usu, hinc est, non ita facile suaderi posse, quod institutum Rosarii ad Sanctum Benedictum sit referendum.

29. Et quidem, quod tempore Sancti Benedicti non esset inter fideles in usu angelica salutatio, patet, cum dicti usus ante seculum undecimum nullum reperiatur vestigium; symboli etenim tantummodo, et orationis dominicae ante seculum undecimum mentio habetur, quocirca Eligius in homiliis ad populum ab Audoeno relatis ait: *Symbolum, et orationem dominicam cum fide, et devotione dicite;* et in sermone Leonis Papae quarti legitur: *Attendite, ut parochianis vestris symbolum apostolorum et orationem dominicam insinuetis*, nec alio modo loquuntur concilia Clovescholviense in Anglia canone 10, et Germanica Francosardiense, Moguntinum anni 813, et alia, et Odo Parisiensis episcopus Mauritii ab anno 1196 successor inter primos fuit, qui statutum edidit salutationem angelicam addens orationi dominicae, et symbolo, ibi: *Exhortentur populum semper presbyteri ad dicendam orationem dominicam, et credo in Deum, et salutationem Beatae Virginis.* Idemque omnino totidem verbis anno 1246 praescribitur a decanis ecclesiae Rothomagensis, et ab inde citra salutationis angelicae precatio fere in legem evasit apud omnes; unde si ex his, et aliis pluribus facile cumulandis desumitur, tempore Sancti Benedicti orationem salutationis angelicae non fuisse in usu apud fideles, redit assumptum in superioribus insinuatum, quod institutio Rosarii ad Sanctum Benedictum referri non potest.

30. Quinta opinio est eorum, qui venerabilem Bedam auctorem faciunt Rosarii; sed cum ea quae mox de Sancto Benedicto dicta sunt, sibi vindicent locum etiam quoad venerabilem Bedam, non potest idcirco venerabilis Beda haberi pro institutore Sanctissimi Rosarii, unde Joannes Mabillon Presbyter, et monachus Benedictinus in sua praefatione ad seculum quintum numero 125, inquit: *Si salutationis angelicae usus nondum invaluerat, ut superius ostendimus, aevo Sancti Benedicti, neque Bedae, frustra ejus institutio ad illa tempora revocatur*, et concordant Natalis Alexander in historia ecclesiastica seculi XIII, et XIV, art. 1, sub num. 5, ibi: *Sane Rosarii originem quidam ad Sanctum Benedictum, alii ad venerabilem Bedam frustra referunt. Aevo Sancti Benedicti, aut venerabilis Bedae salutationis angelicae in precibus recitandae usum nondum invaluisse probat doctissimus Mabillonius.* Etiam Ignatius Hyacinthus Amat de Graveson in historia ecclesiastica tom. 5, pag. 523: *Praeterea originem Rosarii nec ad Sanctum Benedictum, nec ad venerabilem Bedam referri posse, patet evidentissimo argumento, quod mihi suppeditat doctissimus pater Joannes Mabillonius praefatione in seculum quintum Benedictinum, quod est Ecclesiae decimum, ubi ex omnibus antiquis statutis luculentissime probat, aevo Sancti Benedicti, aut venerabilis Bedae, needum salutationis angelicae in precibus recitandae usum invaluisse, cumque saeculo dumtaxat undecimo in Ecclesia frequentari coepisse, ex quo palam sequitur, nec Sanctum Benedictum, nec venerabilem Bedam Rosarii auctores esse potuisse, cum eorum aetate nondum apud fideles esset in usu recitatio salutationis angelicae, quae tamen, ut omnes plane norunt, praecipua pars Rosarii censetur.*

31. Haud urgente, quod apud Anglos Rosarium dicitur *Bedes*, hujus etenim anglae vocis etymologia non descendit a verbo Beda, quasi quod venerabilis Beda fuerit auctor Rosarii, sed a *Beltides*, quae certum numerum orationum significat, sed non significat Rosarium ex orationibus dominicis, et salutationibus angelicis compositum, ut infra demonstrabitur, et bene per-

pendit Mabillon citata praefatione in saeculum quintum num. 125, ibi: *Hac id torquent, quod Rosarium apud Anglos Bedes nomine appellatur tanquam a Beda auctore. At potuit alia de causa sic vocari, puta in Beltide.*

52. Sexta opinio institutorem facit Rosarii quemdam Petrum eremitam civem Ambianensem, de quo sic loquitur Polidorus Virgilius, lib. 5, de inventoribus rerum cap. 9, ibi: *Caeterum, ut rationem cum Deo habere possemus, quoties ipsam dominicam precem cum angelica salutatione recitaremus, est modus orandi postremo inventus per calculos, ut ita dicam, ligneos, quos vulgus modo preculas, modo patres nostros appellat. Hi numero quinquaginta quinque ita ordine distinguuntur, ut post denos singuli majusculi affiguntur filo; sunt enim perforati, et quot hi sunt, toties dominicum precem, quot illi, toties angelicam salutationem ter numerum ineundo recitent, terque symbolum brevius inferant, et id Deiparae Virginis psalterium nuncupant. Ejus rei auctor fuit Petrus eremita homo gallus civis Ambianensis, qui ab hinc annis quadringentis triginta, hoc est certiter annum salutis humanae millesimum nonagesimum sanctitate floruit, egitque cum Romano Pontifice, ut bellum asiaticum a nostris sumptum fuerit, quo Hierosolyma recepta sunt. Hodie tantus honor ejusmodi calculis accessit, ut non modo ex ligno fuccino, et corrallio, sed ex auro, argentoque fiant, sintque mulieribus instar ornamenti.* Haec ille, cui quoque adstipulatus est Genebrardus lib. 4, chronographiae pag. 595 antiquae editionis.

53. Adversus hoc Polydori Virgilii effatum facere posse mirabiliter videtur celebre adagium cardinalis Baronii in apparatu ad annales num. 12, ibi: *Quod a recentiore auctore, de rebus antiquis sine alicujus testimonio vetustiore profertur, contemnitur.*

54. Urget etiam, quod scriptores recentiores referentes ad Petrum Rosarii institutionem non sunt inter se concordes, quis videlicet fuerit ille Petrus; cum nonnulli asserant, Petrum hunc fuisse monachum Benedictinum, et alii velint, fuisse celebrem eremitam sacri belli tubicinem tempore Urbani secundi, uti fuse habetur apud Theophilum Raynaudum tom. 7, in Diptychis Marianis pag. 231. Rursus Wilelmus Tyri archiepiscopus scriptor diligentissimus saeculi duodecimi in libris de bello sacro, quibus sacrarum expeditionum historiam complectitur a concilio Claramontano sub Urbano secundo anno 1095, usque ad annum 1180, saepe mentionem facit Petri eremitae Ambianensis, nec ullum facit verbum de instituto ab ipso Rosario. Denique probabile admodum est, hanc assertionem originem habuisse ex his, quae contigerunt ineunte saeculo duodecimo, et quae leguntur apud Herimann. in spicilegio Dacherii tom. 12, pag. 414, et 415; in libello etenim ab eodem Herimanno conscripto de restauratione coenobii Sancti Martini Tornacensis narratur, secundam constructionem Lesciensis in Hannonia monasterii factam fuisse a Theodorico de Ovesniis, et Adam ejus conjuge, et quemdam eremitam in proxima silva visionem habuisse de dicto Theodorico in Dei judicium vocato, ex quo in bello contra comitem Balduinum nonnulla monasteria combussisset, et Beatissimam Virginem pro eo intercessisse, *quia Ada ejus uxor angelicam salutationem singulis diebus sexagies explicasset, et vigies quidem prostrata, vigies genibus flexis, vigies autem stando, aut in ecclesia, aut in cubiculo suo, aut in aliquo secreto loco, Ave maria gratia plena Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus, et benedictus fructus ventris tui commemorare, et in tantum id diffamatum fuisse, ut etiam Gosequinus filius alterius Adae, qui avunculo suo praefato Theodorico successerat, easdam salutationes Beatae Mariae quotidie replicaret, militibusque suis eas dicere suaderet;* probabile etenim admodum est, quod eremita hic fuerit a Polydoro confusus cum Petro eremita, sed cum praedicta Adae devotio in Beatissimam Virginem potuerit ad summum esse initium coronae Beatae Mariae, sed non Rosarii, de quo nunc agitur, unusquisque facili negocio concludere poterit, non esse Rosarii institutionem referendam, vel ad eremitam, de quo Herimannus, vel ad Petrum eremitam, de quo Polydorus, vel ad Petrum monachum benedictinum, de quo alii auctores apud Theophilum verba fecerunt, uti bene prosequitur saepe allegatus pater Mabillon praefat. in saeculum quintum num. 127, ubi recitato Herimanni testimonio subdit: *Hoc initium puto coronae Beatae Virginis, quam eo tempore, id est ineunte duodecimo saeculo, novam fuisse ex his Herimanni verbis intelligitur, quod si eremita ille idem sit cum Petro eremita cui a Polydoro Virgilio inventum Rosarii tribuitur, hinc apparet quo fundamento dictum sit, quia scilicet hanc Adae in Beatissimam Virginem devotionem in publicum divulgavit.*

55. Septima opinio est eorum, qui Rosarii institutorem faciunt venerabilem fratrem Alanum de Rupe ordinis praedicatorum, sed haec opinio nulli innititur stabili fundamento, quando quidem cum post mortem Sancti Dominici consuetudo recitandi Rosarii, vel hominum negligentia, vel daemonis arte paulatim excidere coepisset, ita ut pene extincta videretur, Alanus hic sui temporis celeberrimus concionator collapsam S. Rosarii devotionem totis viribus restituit, uti non solum legitur in breviario dominicano die 8 Sanctissimi Rosarii in secundo nocturno officii, sed etiam plene habetur apud Joannem Trithemium ordinis Divi Benedicti monachum, et scriptorem eruditissimum in opere de scriptoribus ecclesiasticis editionis Basileensis anni 1494, ubi in verbo Alanus ait: *Alanus de Rupe, natione Theutonicus ordinis praedicatorum, vir in divinis scripturis eruditus, in declamandis sermonibus ad populum excellentissimae opinionis, vita, et conversatione Deo devotus, et Beatae Mariae semper Virginis amator praecipuus, ejusque Rosarii et famulatus promotor venerandus, a qua etiam singulari dono supernae consolationis aliquoties meruit recreari, et jam in aeterna felicitate refoveri etc. moritur autem in conventu Luvallensi sub Frederico imperatore tertio, et Sixto Papa quarto, anno Domini 1474, indictione septima, in vigilia Assumptionis Beatae Mariae Virginis, cujus Rosarium, et Passionis Christi recordativum psalterium, quod diu jam fuit neglectum, revocavit ad mentes, et exercitia hominum, ob cujus honorem confraternitatem constituit quae per Apostolicam Sedem confirmata in dies augetur, et multis salutare praebet exercitium.*

56. Additur, quod circa haec tempora, anno videlicet 1479, Summus Pontifex Sixtus quartus Rosarium approbavit, et illud recitantibus indulgentias concessit; cumque praedictus Pontifex in sua constitutione tom. 1, non loquatur de Rosario tunc instituto, sed potius restituto, ibi: *Sane pro parte Dilecti Filii nobilis viri Francisci Ducis, et Dilectae in Christo Filiae nobilis mulieris Margaritae ejus Contoralis Ducissae Brabantiae, et pluribus aliis locis, crescente fidelium devotione, ab aliquo tempore citra innovatus est certus modus, sive ritus orandi pius, et devotus, qui etiam antiquis temporibus a Christifidelibus in diversis partibus observabatur videlicet, quod quilibet volens eo modo orare, dicit qualibet die ad honorem Dei, et Beatissimae Virginis Mariae, et contra imminentia mundi pericula toties angelicam salutationem Ave Maria, quod sunt psalmi in psalterio Davidico, videlicet centies, et quinquagies, singulis decem salutationibus hujusmodi orationem dominicam semel praeponendo, et ipse ritus, sive modus orandi psalterium Mariae Virginis vulgariter nuncupatur.* Signum evidentissimum hoc est, non fuisse Rosarium tunc primo institutum a venerabili Alano de Rupe.

57. Et quod notatu dignum est, cum adhuc extet opus ejusdem Alani de Rupe de psalterio Christi, ac Mariae, scriptum ad episcopum Tornacensem, et olim compilatum a Joanne Andrea Cappestein, et a mendis expurgatum a Dominico Riera, uti supra dictum fuit, et in ejus cap. 8, idem Alanus totus sit in probanda antiquitate Rosarii, et hoc ipsum caput concludat

sequentibus verbis: *Quibus ex omnibus de plano liquet, quod dicere, vel praedicare psalterium Virginis Mariae minime de ulla novitatis nota juste suspectum haberi, culparique possit: adeo ritus est antiquissimus et honoratissimus in ecclesia, tametsi per incuriam hominum, et temporum injuriam subinde torpuit neglectus*, nemo est, qui non videat, immerito asseri, hunc Alanum fuisse Rosarii institutorem, sed eum potius pro restauratore, et propagatore habendum esse, adeoque omnia complectendo, bene subdit Navarrus in Miscellaneis de oratione, ubi loquitur de Rosario, pag. mihi 793, ibi: *Primum igitur fuit, a quo habuit originem hoc genus orandi ad quod respondit frater Albertus de Castellano vir pius, et eruditus illustrissimi ordinis Praedicatorum professor, in eo libro, quem super Rosario praefato copiosum scripsit pag. 10, id, quod habet recepta sententia, nempe quod gloriosus ille Beatus Dominicus patriarcha, et institutor illustrissimi ordinis praedicatorum circiter annum 1200, inspirante ipsamet Virgine Matre tradidit genus hoc, quod tunc novum fuit, orandi, et praedicandi per 150 Ave Maria, et quindecim Pater noster, quod appellavit psalterium Dominae nostrae, eo quod sicut psalterium Davidicum constat ex centum et quinquaginta psalmis, ita, et hoc genus orandi constat ex centum, et quinquaginta Ave Maria, et quod licet a principio, praedicante ipso Dominico, et fratribus ejus, fuisset fervide acceptum, postea tamen coepit tepide exerceri, et fere omitti; sed anno 1460, ipsamet Virgo resplendentissima apparuit in Rupe Britannica patri Alano fratri hujusdem ordinis, et egregio doctori, egregioque sibi devoto, simul adhortata fuit, ut magna cura, et studio per suam, suorumque fratrum praedicationem ad illud denuo orbem christianorum adhortaretur; quia non defuerant, qui renovationi novae illius novi orandi inventi detraherent, Franciscus Dux Britanniae, et Margarita ejus uxor, aliique multi supplicarunt, obnixe Sixto IV, qui tunc Ecclesiae praeerat universae, ut ad gloriam Dei, et Virginis Matris auctoritate apostolica illud approbaret, quod lubentissime anno insequenti 1479 fecit.*

38. Ultima opinio est eorum, qui ad Sanctum Franciscum referunt Rosarii institutionem; sed in hac confutanda tempus terendum non est, cum modernioribus tantummodo temporibus publicari coeperit, et quidem potius per picturas, quam per scripturas; depicta siquidem fuit in civitate Tolosae imago Beatissimae Virginis, quae Rosarium porrigebat Sanctis Francisco, et Clarae, reque delata a fratribus ordinis Sancti Dominici ad vicarios generales archiepiscopi Tolosani, prohibitum fuit fratribus ordinis minorum hasce retinere, et exponere picturas; cumque a judicio vicariorum generalium interposita fuisset appellatio ad hanc Sacrorum Rituum Congregationem, Sacra Congregatio praedictum confirmavit judicatum, referente clarae memoriae cardinali Francioto, Sacraeque Congregationis resolutionem Alexander Papa VII apostolicis litteris confirmavit, et in harum omnium executionem fratres minores Tolosani sese solemniter obligaverunt ad removendum dictas picturas, uti fuse refertur inter monumenta conventus Tolosani collecta a Joanne Jacobo Percin dicti conventus alumno, part. 3, de Rosario cap. 7, et seqq., et apostolicae litterae Alexandri VII sunt impressae in bullario romano tom. 6, in ordine 149, inter eas dicti Pontificis, ibi: *Auctoritate apostolica tenore praesentium declaramus etc. non posse tabellam exponere, in qua Beatissima Virgo Dei Mater det Rosarium Sanctis Francisco, et Clarae, prout etiam praefata omnia fieri prohibemus, et servari mandamus.*

39. Quapropter si Rosarii institutio nec ad Beatissimam Virginem, nec ad apostolos, nec ad patres in Eremo degentes, nec ad Sanctum Benedictum, nec ad venerabilem Bedam, nec ad Petrum eremitam, nec ad Petrum monachum, nec ad venerabilem Alanum de Rupe, nec ad Sanctum Franciscum referri potest, referenda erit ad Sanctum Dominicum, uti habetur in apostolicis constitutionibus supra relatis. Cum enim ille strenue pugnaverit adversus Albigenses, qui Christum Dominum, et Beatissimam Virginem blasphemiis, et haeresibus scelestissime offendebant, idemque sanctus ordinis fratrum praedicatorum sub auspiciis Beatissimae Virginis fuerit institutor, verisimile admodum est, ut ad retundendam impiae haereseos insaniam, et excitandam in suo novo ordine devotionem erga Sanctissimam Virginem, vitae Christi mysteria simul, et Mariae preces, et laudes sacro, et novo ritu in ecclesiam introducere studuerit. Nulla intercedente dubitatione quoad impia praedicta Albigensium asserta, cum eorum meminerint Gulielmus de Nangis in chronico ad annum 1209, et Lucas Fuldensis antiquus scriptor lib. 3, cap. 3, in opere adversus Albigenses, et Petrus monachus Cisterciensis nepos, et comes unius ex decem abbatibus missis ab Innocentio III, ad dictam haeresim expugnandam apud Duchesne in historiae Franc. scriptoribus; et in eo quod attinet ad institutionem ordinis fratrum praedicatorum sub auspiciis Beatissimae Virginis, adest testimonium Vincentii Bellovacensis in speculo historiae, lib. 3, cap. 69, ubi haec refert de Sancto Dominico adhuc vivente: *Dominicus totum se ad orationem contulit, aures divinae clementiae, reginaeque misericordiae Beatae Mariae, cui tamquam speciali patronae curam ordinis totam commiserat, importunis clamoribus cordis interpellans etc.* Huc quoque spectat illud, quod legitur apud Nicolaum Trivet in Spicilegio Dacheriano ad annum 1217, ubi ait, Beatissimam Virginem apparuisse Reginaldo Aurelianensi decano, eidemque habitum, quo nunc utuntur fratres praedicatorum, ostendisse, subdendo, *hic est habitus ordinis tui*; ut interea silentio praetereantur alia, quae habentur apud Thomam de Cantiprato, lib. 2, de apibus, cap. 10, ubi scribit, Beatissimam Virginem apparuisse monacho Cisterciensi viro pietate insignissimo, et sic eum fuisse allocutam: *Meos fratres, et filios recommendo, et revelato Pallio, fratres ordinis praedicatorum sub eo contentos ostendit*, eodemque libro, cap. 53, narrat aliam apparitionem Beatissimae Virginis cuidam fratri ordinis praedicatorum, qui aegrotabat, cuique dixit: *Ego mater Christi patrona ordinis tui praemunire te veni.*

40. Adstipulantibus huic piae, sed rationabili conjecturae nonnullis historicis documentis, quibus ostenditur ab ipso Sancto Dominico Rosarii confraternitates fuisse institutas, et Rosarii devotionem post ejus obitum fuisse in suo ordine propagatam, et subinde ab ejusdem ordinis fratribus ad universum catholicum orbem extensam, ita ut Rosarium habitum fuerit tamquam peculiare, et pium patrimonium a Sancto Dominico suo ordini relictum.

41. Quod autem a Sancto Dominico fuerint institutae Rosarii confraternitates, colligitur ex citata bulla Leonis decimi, et ex ejus verbis supra relatis, et iterum referendis: *Nuper exhibita petitio continebat, quod olim, prout in historiis legitur, a Sancto Dominico quaedam confraternitas utriusque sexus fidelium de Rosario ejusdem Beatae Mariae Virginis nuncupata ad honorem angelicae salutationis instituta, et in diversis mundi partibus praedicata fuit sequentibus signis etc.* Subditque Mabillonius praefatione in quintum seculum benedictinum ex Thoma Kempensi in chronico S. Agnetis *n. 128: institutio itaque confraternitatis de Rosarii anno 1475, facta est in alma universitate Coloniensi per doctores Sac. Paginae praedicatorum ordinis, immo potius renovata est, quia per reverendissimum patrem Dominicum legitur praedicata, licet ad tempus fuerit neglecta, et oblivioni tradita.* Elapsisque triginta quatuor annis ab obitu S. Dominici, concessa fuit anno 1254 ab Alexandro quarto Summo Pontifice indulgentia confraternitati Sanctissimi Rosarii erectae in ecclesia fratrum praedicatorum civitatis Placentinae, et apostolicae hujus pontificiae litterae promotae ex archivio conventus Sancti Joannis dictae civitatis ordinis praedicatorum impressae sunt per extensum post tomum secundum historiae ecclesiasticae Placentiae Petri Campi in regesto privilegiorum, num. 108, pag. 406,

tom. 2, ubi idem auctor, pagina 216, institutionem refert dictae confraternitatis, in ecclesia eorumdem fratrum praedicatorum.

42. Quod pariter post obitum Sancti Dominici fuerit Sanctissimi Rosarii devotio in universo ordine dominicano propagata, clare desumitur ex antiquis historiarum monumentis erudite collectis, tomo primo scriptorum ordinis praedicatorum inchoato a fratre Jacobo Quetif et absoluto a fratre Jacobo Echard, tom. 1, pag. 852: *Jam quoad usum apud nos, hujus precandi formulae, quod in hac re praecipuum est, antiquum esse nihil certius, vide ad annum 128. Frater Petrus Dacus, ubi laudatur quidam Nicolaus ejus socius cum Parisios venit in gymnasio sanjacobeo theologiae operam daturus anno 1269, et qui anno sequenti cum eadem rediens Colonia transito, et B. Christinae Stumbelensi dedit suum Pater noster, quod personaliter quatuor annis portaverat, nimirum ad zonam appensum, ut nobis nunc moris est, quod signum, sodalibus nostris aliis omnibus id tum solemne fuisse; nam, quae rosaria nunc dicimus, ex saeculo decimotertio, et sequentibus pater noster vocabant. Sic in opere, quod paucis ab hinc annis Dominus de la Valbon praelo dedit, cui titulus, memoriae pro historia Delphinatus, pag. 286, in quodam computo ab anno 1333, ad annum 1336 reddito sic legitur: pro duobus filis de pater noster de Ambro, et duobus filis de pater noster de Corallo, et duobus filis de pater noster de Vitro, item pro quatuor filis de pater noster de Crystallo etc., quae impensa Romae facta pro Humberto Delfino per eam urbem transeunte signum est, hujusmodi rosaria apud mercatores prostrasse. Idem Humbertus relicto principatu ordinem praedicatorum amplexus est, et in ecclesia nostra Parisiis sepultus; super tymbo autem ejus aeneo sodales plures ordinis ad latera sculpti rosaria manu praeferunt, quod aliud signum, ad zonam appensa in promptu habuisse.* Nec ullo modo omitti possunt caetera, quae leguntur in vita Beatae Agnetis de monte Politiano ordinis praedicatorum conscripta anno 1350, a Beato Raymundo Capuano, et impressa tom. 2, mensis aprilis inter acta sanctorum collecta a bollandianis pagina 809, et etiam in vita Beatae Clarae Cambacurtae ejusdem ordinis, quae nata est anno 1362, et cujus vita ex manuscripto Sancti Dominici Pisarum legi potest citato tomo ad diem 17 aprilis, ubi a Bollandianis dicitur conscripta a sanctimoniali coeva Beatae; in vita quippe Beatae Agnetis refertur, quamdam sororem in manus accepisse *pater noster ejusdem Agnetis filo inferior,* et ea deosculatam fuisse, et mirum, et suavem odorem ex eis manantem sensisse, et in alia vitae Beatae Clarae Cambacurtae sic dicitur: *Duodecennis effecta supra, quam aetas illa ferat, divinitus illustrata, praeventaque apparuit. Ergo saepe cogebat coetus juvencularum, quas circum se considere faciens praelegebat eis aliquid ex libro quopiam pio; itaque ad pietatem incitatas nunc Dei laudes secum cantare jubebat, nunc flexis genibus Rosarium dicere, aut alias preces.*

43. Quod denique Rosarii devotio fuerit ad universam Ecclesiam a fratribus praedicatoribus extensa, et habitum fuerit Rosarium tamquam peculiare et pium patrimonium ordinis Sancti Dominici, res est, quae probatione non indiget, cum sit plene, et sufficienter notoria, adeoque Henricus Spondanus in annalibus ecclesiasticis ad annum 1213, inquit num. 18, ibi: *Sed quod, et Sancti Dominici nuper memoriam opportune renovavimus, haud importunum videri debebit, si et meminerimus, his ipsis temporibus, quibus Albigensium haeresis per partes Galliarum et Italiae mire grassabatur etc. praedictum Dominicum etc. modum facilem, atque omnibus pervium, ac valde pium orandi, et precandi Deum excogitasse, nempe Rosarium, seu psalterium ejusdem Beatae Virginis nuncupatum, quo eadem Virgo salutatione angelica centies, et quinquagesies ad numerum Davidici psalterii repetita, et oratione dominica ad quamlibet decimam, cum certis meditationibus totam Domini Nostri Jesu Christi vitam demonstrantibus interposita, veneranter colitur, hocque orandi modo per ordinis sui fratres divulgato, atque a nonnullis accepto coepisse christifideles iis meditationibus accensos in alios viros repente mutari, haeresum tenebras remitti, et lucem catholicae fidei aperiri, denique ad hanc orandi formam pro locorum diversitate sodalitates instituit;* et loquendo de sui ordinis religiosis subdit venerabilis Alanus de Rupe in saepe citata apologia ad episcopum Tornacensem *cap. 8: Nec minus zelose suum ille patris Sanctissimi Dominici praedicatorum ordo et frequentavit domi psalterium, et foris ad vulgus praedicando commendavit, tanti exemplo patriarchae, et magisterio, et quamdiu istud in ordine hoc suffragium mansit, tamdiu religio haec in scientia, viribus, et miraculis effloruit.*

44. Nec his, quae huc usque deducta sunt, opponi posse videtur, nullum in actis Sancti Dominici, et auctoribus ei coaevis, quique de eo scripserunt, vestigium reperiri de instituto ab ipso Rosario; in primis etenim dici posset, Thomam a Cantiprato ordinis praedicatorum, qui floruit anno 1250, mentionem fecisse Rosarii lib. 2, apum, seu de apibus mysticis, sive de proprietatibus apum cap. 29, pars 6, ibi: *Juvenem fuisse prope nostra tempora in Germaniae partibus certa relatione didicimus, qui mortuis parentibus malorum consilio depravatus, haereditatem praeclaram in ludo tesserarum, et tabernaculis totaliter dissipavit, cui aliquando patruus miles, volo, ait, ut gloriosam Dei Genitricem Mariam salutes quinquaginta vicibus omni die. Ad hujusmodi verba annuit juvenis; inde post annum dixit eidem patruus: ergo in sequenti anno servitium tuum Christi matri in salutationibus duplicabis. Et juvenis, fiat, inquit. Exacto autem anno secundo, reversus est ad patruum; cui ille nihil restat, nisi, ut anno praesenti propositum fixum experiar. Tu autem medio tempore auxiliatricem tuam in salutationibus quinquagesimae tertiae sedulus honorabis. Nec mora, ubi extremam salutationem tertiae quinquagesimae jam complevit, apparuit ei Gloriosa Virgo lucidior super solem tres thecas in tunica sua, juveni unam anteriorem, et duas laterales ostendens: Ecce, inquit, salutationes tuae litteris aureis scriptae, quibus me in tribus quinquagenis sedulus honorasti Et eodem lib. 2, cap. 29, particula 8. Quid de triplici quinquagena in salutatione versus angelici Ave Maria anno ab incarnatione Dominini 1251, contigerit, referamus. Vidi, et cognovi juvenem in Brabantiae partibus generosum, qui quamvis esset totaliter saeculo deditus, Beatae tamen Virgini Mariae devotus quotidie tres dictas quinquagenas in salutationibus exolverat.* Cum etenim Rosarium ex centum quinquaginta angelicis salutationibus componatur, qui numerus correspondet tribus quinquagenis earumdem salutationum a Thoma de Cantiprato relatis, inferri posse videtur, non subsistere assumptum, quod nullus antiquorum, et signanter inter coaevos Sancti Dominici meminerit Rosarii.

45. At ingenue loquendo, cum Thomas a Cantiprato eas tres salutationum angelicarum, quinquagenas non dixerit a Sancto Dominico institutas, et Rosarium non componatur ex solis centum quinquaginta salutationibus angelicis, sed etiam ex quindecim orationibus dominicis, atque piis meditationibus, vulgo mysteriis, non evincetur ex narratione Thomae id, quod esset evincendum, quod aliquis videlicet auctor Sancto Dominico coaevus dixerit, ab eodem fuisse institutum Rosarium; quocirca per aliam viam procedendum est, et vis est expendenda famigerati argumenti negativi.

46. Pro argumento negativo dissertatio edita fuit a Joanne Launoio qui illud magni ponderis asseruit. Contra Launoium stetit Joannes Baptista Thiers, qui docte ostendit, hujusmodi argumentum saepe nutare. Mabillonius mediam quamdam viam ingressus est in suo opere de studiis monachorum, part. 2, cap. 13, ubi in primis ait, argumentum pure negativum non concludere, nisi illud proferens, auctores omnes perlegerit, quorum silentio innititur, et nisi ulterius idem tutus sit, nullam

auctoris, seu historici contemporanei memoriam conscriptam reperisse, et deinde distinguit inter argumentum pure negativum, et inter argumentum negativum mixtum, quod habet adjunctum aliquid positivi, uti patet exemplo famigeratae fabulae de Joanna Papissa, quae non solum extrenue impugnatur argumento pure negativo, quod ex silentio auctorum coaevorum desumitur, sed etiam ex aliquo positivo, cum iidem scriptores coaevi statim post Leonem quartum ponant Benedictum tertium, nec ullum relinquant locum memoratae Papissae; concluditque idem Mabillonius, facilius esse ex primo argumenti genere, quam in secundo in paralogismum incidere: quam camdem regulam amplexus est etiam pater Honoratus de Sancta Maria in suis reflexionibus gallico idiomate conscriptis super regulis, et usu criticae tom. primo, dissert. 3, art. 2, et rursus § 3, pag. 216.

47. Applicando autem activa passivis, et omisso, an sustinentes, institutionem Rosarii non esse ad Sanctum Dominicum referendam, omnium coaevorum memorias perlegerint, hoc unum mihi certum esse videtur, plerasque antiquorum historias, et multa earumdem monumenta periisse, tum quia in saepe citata bulla Leonis X, habetur, quod in historiis legitur Sanctum Dominicum Rosarii confraternitatem instituisse in civitate Coloniensi, et hae historiae, nec extant, nec est, qui eas legerit; tum quia venerabilis Alanus de Rupe in opere supra citato laudat Thomam de Templo, et Joannem de Monte socios Sancti Dominici qui in rosarii commendationem libros conscripserunt, et horum libri, nec manuscripti, nec editi inveniuntur; cumque nullus alius inveniatur juxta ea, quae in superioribus dicta sunt, ad quem institutio Rosarii tuto referri possit, deficit illud potissimum, quod admixtum esse debet, et super additum negativo, ut argumentum negativum vim habere valeat, et efficaciam; et tam hoc, quam alio mox memorato deficiente requisito, nullum super argumento negativo fundamentum constitui potest, urgente signanter pia traditione in apostolicis diplomatibus recepta, quae Sanctum Dominicum facit Rosarii institutorem, uti bene argumentatur Natalis Alexander in historia ecclesiastica saeculi XIII, et XIV, art. 3, sub num. 3, ibi: *Nec persuadet contrarium Theodorici de Apoldia ea de re silentium in vita S. Dominici et Thomae Cantipratensis tres salutationum angelicarum quinquagenas a quibusdam Beatae Mariae Virginis devotis recitari solitas memorantis, de auctore vero devotionis hujus nihil dicentes; satis enim notum est, quam leve sit negantis argumenti pondus contra positiva, disertaque testimonia.* Et sequitur Amat de Graveson *in histor. eccles. tom. 5, pag. 522, ibi:* «Proclive est ostendere, morosos illos criticos hallucinari; et primum quidem argumentum, quo nituntur, mere negativum est, ac subinde juxta peritorum criticorum regulam, nullius momenti, ac ponderis esse debet contra positiva, disertaque aliorum scriptorum testimonia, contra avitam, ac perpetuam traditionem, quae a tempore Sancti Dominici ad nostra usque tempora in ordine fratrum praedicatorum jugiter fuit conservata, contra etiam diplomata romanorum pontificum Leonis X, Sancti Pii quinti, et Sixti quinti, qui profitentur, Sanctum Dominicum esse auctorem Rosarii.»

48. Nec facit, quod etiam si non constet, an alius praeter S. Dominicum, instituerit Rosarium, probabile tamen est, usum Rosarii fuisse apud nonnullos ante sanctum patrem Dominicum, in quo rerum statu argumentum non est pure negativum, sed est admixtum positivo; nec etenim quid dissimuletur, operae pretium est paucis percurrere documenta, quibus supra dictum assumptum probari valet, et paucis etiam examinare, an aliquod ex eis aptum, et sufficiens sit ad rem, et ad effectum, de quo agitur, et an, illis omnibus minime obstantibus, Rosarii institutio semper ad S. Dominicum sit referenda.

49. Ducto ergo initio a supra memoratis monumentis, et omissis illis, quae ex Sozomeno, et Palladio in superioribus deducta fuerunt; cum nihil aliud praeferant quam piam consuetudinem orationes repetendi, et eas per calculos numerandi, ex qua re uti nimis generali ad Rosarium inferri non valet, uti supra fuit animadversum, primum, quod in re nostra exponendum est, monumentum, est illud concilii Clichittensis in Anglia celebrati anno Domini 816 canone decimo, quod concilium extat in collectione Labbeana tom. 7, pag. 1484, et tom. primo conciliorum Angliae collectorum ab Henrico Kelmanno pag. 331; ubi agendo de exequiis episcoporum sic statuit: *Ut singuli Servorum Dei diem jejunent, et triginta diebus canonicis horis ex plena synaxi, et septem Beltidem pater noster pro eo cantetur.* Nomine etenim *Beltidi* Rosarium significatur, quo precantes utebantur, et hujus nominis etymologia derivat ab antiquo anglosaxonico verbo Belt, quod cingulum significat uti adnotavit Spelmannus in glossario pag. 79.

50. Secundum monumentum desumitur ex Gulielmo Malmesburensi monacho, et gravi scriptore saeculi XII qui lib. 4, cap. 4 de pontificibus anglorum, agens de fundatoribus monasterii conventriensis haec habet: *De comite Leofreco, et ejus uxore Galdina in ambabus parietibus Conventreiae jacent aedificatores loci praecellentissimi conjuges, quorum maxime praedicatur foemina, quae cum thesauros vivens ibi totos conjecisset, jamjam moritura circulum gemmarum; quem filo infuderat, ut singularum contactu singulas orationes incipiens numerum non praetermitteret, hunc ergo gemmarum circulum collo imaginis Sanctae Mariae appendi jussit.* Conditum fuit hoc coenobium anno Christi 1040, ejusque meminerunt monasticum anglicanum Rugeri Rodsuvarthi, et Gulielmi Dugdale tom. primo, p. 303, columna prima, et Anglia sacra Henrici Warthani tomo primo pag. 433, cumque allegatus Gulielmus Malmesburensis in verbis mox recitatis loquatur de repetitis orationibus, item de iisdem per calculos numeratis, et verisimile admodum sit, ibi agi de orationibus ad Beatam Mariam Virginem effusis, ex quo collo statuae ipsius appensus fuit gemmarum circulus, nihil clarius offerri posse videtur ad suadendum, quod etiam dicto tempore Rosarium erat in usu, uti perpenso hoc monumento concludit Mabillon in annalibus benedictinis tom. 4 ad annum Domini 1044, pag. 462, ibi: *Dictum gemmarum circulum genus quoddam Rosarii fuisse verisimillimum est; tum quia ejusmodi Rosarii recitatio jam erat in usu.*

51. Tertium desumitur ex aliis supra relatis ex Herimano in Spicilegio, ubi refert, Adam uxorem Theodorici sexagies angelicam salutationem explicasse, et consimilia sunt profecto caetera, quae contigisse leguntur initio saeculi XII, cum apud Surium in historiis sanctorum tom. 2 ad diem septimam aprilis de Alberto monacho legatur, quod centies per diem flectebat genua, et quinquagies prostrato quidem corpore, sed articulis, et digitis sublevato ad unamquamque genuum curvationem dicebat salutationem angelicam; et de Maria Oegniacensi, quae obiit anno 1213, habeatur apud Vincentium Bellovacensem in speculo historiarum lib. 30, cap. 24, quod totum psalterium legens, et stans per singulos psalmos flexis genibus Beatae Virgini salutationem angelicam offerebat, et Manrichus in annalibus cirstercienisibus ad annum 1226, cap. 4, num. 8 testetur, Jedam monialem cisterciensem undecies centenas orationes dominicales, totidemque salutationes angelicas quotidie recitasse, quae omnia non ita difficile ad Rosarium referri possunt, et ad probandum, quod etiam ante sanctum Dominicum Rosarium erat in usu; nec enim verisimile est, quod enarratae preces a piis illis viris, et mulieribus, qui eas tempore enunciato fecerunt, fuerint inventae, sed potius quod eas a majoribus acceperint, in quo rerum themate non solum verum est asserere, nullum scriptorem sancto Dominico coaevum dixisse, quod ille fuit auctor, et institutor Rosarii, sed ulterius concludi posse videtur, argumenta non deesse positiva, quibus ostenditur, Rosarium non ab ipso, sed ab alio inventum fuisse.

52. Expositis memoratis monumentis, juxta methodum propositum transeundum est ad eorum examen, et praemisso qui-

dem innegabili facto, hoc est, Rosarium componi ex centum quinquaginta salutationibus angelicis ad numerum Davidici Psalterii repetitis, et oratione dominica ad quamlibet decimam cum certis meditationibus totam Domini nostri Jesu Christi vitam demonstrantibus interposita, nullum adest profecto monumentum, quod ostendat, hanc piam precandi formulam fuisse ab ullo ante sanctum Dominicum adhibitam. Canon etenim X concilii Clichitensis absque dubio designat certum numerum orationum dominicarum, sed nullum numerum indigitat angelicarum salutationum, et eo fortius cum ex supra probatis habeatur, ante saeculum XI non fuisse angelicam salutationem apud fideles in usu, item pium Galdinae factum a Gulielmo Malmesburensi relatum certum numerum probat orationum in honorem Beatae Mariae Virginis recitatarum, sed quis esset earum numerus, et an inter eas salutatio angelica esset recensita, absque dubio ignoratur, ut bene perpendit Mabillon sibimet contrarius in saepe citata praefatione in saeculum quintum ordinis sancti Benedicti num. 126. ibi: *An inter orationes illas, quas tactis singulis circuli gemmeis globulis recitabat Galdina, censenda sit salutatio Deiparae Virginis, non satis liquet.* Denique ex aliis monumentis habetur quidem repetita angelica salutatio, sed in nonnullis numerus salutationum non correspondet numero salutationum angelicarum, quae in Rosario recitantur, nec in ullo monumento numerus habetur orationum dominicarum, et piarum meditationum totam Christi vitam complectentium, ex quibus omnibus, uti saepe dictum est, Rosarium nostrum componitur.

53. Adeo ut bene quidem dici valeat, antiquissimum esse, et ad primae Ecclesiae saecula pertinere pium usum repetitionis orationum, et eas per lapillos, et calculos numerandi, et ante sanctum Dominicum non deesse exempla, quae probant, et orationes dominicas, et salutationes angelicas repetitas fuisse, et modo praedicto numeratas, sed cum ante sanctum Dominicum nullum reperiatur vestigium tum numeri orationum dominicarum et angelicarum salutationum, tum meditationum, ex quibus omnibus Rosarium nostrum coalescit, non solum cessat illud positivum, quod argumento pure negativo superaddi praetendebatur, sed etiam inconcussum stat assertum tot apostolicarum constitutionum, quae sanctum Dominicum dicunt Rosarii institutorem, quemadmodum bene agnovit Malvenda in annalibus ordinis praedicatorum ad annum 1215, pag. 152, ibi: *At quamtumvis dixerimus, ante sanctum Dominicum unum, aut alterum speciem quamdam, et umbram Rosarii delineasse, verius, quam rem ipsam exhibuisse; caeterum hujus orandi formulae dispositae, et aptatae, per centum quinquaginta salutationes angelicas, et quindecim orationes dominicas ad totidem globulos, seu calculos expressas, et numeratas, praecipua quindecim nostrae salutis a Christo Domino patrata mysteria pia meditatione percenserentur, primum auctorem et institutorem fuisse sanctum Dominicum omnes confirmant.* Hoc eodem modo loquuntur caeteri scriptores dominicani, Justinus videlicet Miechovensis super litanias Beatissimae Virginis tom. 2, per totum, et Graveson, in hist. eccl. tom. 5, pag. 525, ibi: *Non inficias tamen eo, obtinuisse apud nonnullos etiam ante S. Dominicum usum recitandi certum orationum dominicarum, et salutationum angelicarum numerum, sed contendo hanc precandi formulam longe, lateque discrepasse a Rosario, quod instituit Sanctus Dominicus, quodque quinquaginta super centum salutationes angelicas cum quindecim salutationibus dominicis complectitur, adjuncta quindecim praecipuorum humanae redemptionis mysteriorum pia meditatione. Hanc precandi Deum in honorem Beatae Virginis formulam, quae Rosarium dicitur, fuisse ante sanctum Dominicum a fidelibus in Ecclesia frequentatam, numquam probare poterunt critici.* Nec dissimili modo loquitur Spondanus in annalibus ad annum 1215, num. 18 in fine ubi inquit Sanctum Dominicum fuisse Rosarii institutorem, cum nihilominus antiquissimorum auctorum testimonio constet, jam olim usu recepta fuit orationes adnumerare per lapillos; et quod notatu dignum est Lezana, qui tom. 3 annalium ad annum Christi 1086 totus est in referenda aliqua Rosarii institutione ad Petrum Eremitam, sic tandem concludit: *Tollitur omnis, si vel specie solum controversia apparere queat, ex eo sane, quod aliud est de Rosarii, aut virgineae coronae per globulos numero determinatos, videlicet 63, vel 150 recitationis, veluti solemnis et antico primo institutore agere, aliud vero de simplici aliqua, et privata salutationis angelicae per ipsos globulos indeterminatos, et arbitrarios repetitione. Etsi ergo primum illud praeclarissimae praedicatoriae familiae patribus, et alumnis debeatur toto acclamante orbe, et Summis Pontificibus suis diplomatibus occinentibus, hoc tamen postremo Petro Eremitae concedi posse.*

54. Ad partes posito, satis non esse, ut quis dicatur auctor, et institutor alicujus rei, quod res praecedenter existentes nova quadam methodo disposuerit, et ex iisdem quoddam effecerit compositum, hinc inferendo, non sufficere, quod sanctus pater Dominicus centum et quinquaginta salutationes angelicas et quinquaginta orationes dominicales omnium quibusdam meditationibus disposuerit, et ex illis Rosarium composuerit, ad effectum, ut idem S. Pater possit haberi pro primo auctore, et institutore Rosarii; plura etenim, et plura afferri possent ad hujus oppositionis confutationem, sed satis esse videtur illud Genescos cap. 4, ubi legitur de Enos, *iste coepit invocare nomen Domini;* licet etenim ante Enos homines invocaverint nomen Domini, uti signanter patres docent de Adam, qui postquam vidit se nihilo creatum ad imaginem, et similitudinem Dei, et Evam formatam aspexit similem sibi erupit in vocem laudis, et gratiarum actiones; dicit nihilominus scriptura, quod Enos coepit invocare nomen Domini, quia certos ritus, certasque precandi formulas et caeremonias primus omnium invenit, uti bene perpendunt cardinalis Bona de psalmodia cap. I, cardinalis Bellarminus lib. 2 de monachis, cap. 5, Cornelius a Lapide in citato cap. Genescos ad citata verba: iste coepit invocare nomen Domini.

55. Haec sunt, quae operae pretium esse censui adnotare, ut firmum maneat Romanorum Pontificum assertum, qui sanctum Dominicum appellant auctorem, et institutorem Rosarii, et solum pro mei incumbentia muneris insinuabo, an expediat prima illa lectione secundi nocturni, in qua recensetur institutio Rosarii, aliquam apponere qualificationem, seu modificationem, ex. gr. ut pie creditur, in ea signanter parte, in qua dicitur, S. Dominicum fuisse a Beatissima Virgine admonitum, ut Rosarium praedicaret tamquam singulare praesidium ad haereses debellandas, et vitia extinguenda.

56. Contra hanc additionem facere posse videtur, quod in ea lectione habetur relatio ad illas constitutiones Romanorum Pontificum, in quibus S. Dominicus dicitur auctor et institutor Rosarii, in quo rerum statu additio haberi pro superflua.

57. Haud urgente, quod in constitutione sancti Pii quinti eadem habetur additio, nec non in altera Sixti V, uti videri potest in superiori § 18, et § 20, quia in constitutione 63 sancti Pii quinti bull. tom. 2, ubi narratur factum approbationis doctrinae S. Thomae ex ore Salvatoris Crucifixi, habentur haec verba: *Sicut pia testatur historia*, et hoc ipsum factum est insertum in lectione quinta officii S. Thomae pro Ecclesia universali absque dicta modificatione, ibi: *Neapoli cum ad imaginem Crucifixi vehementius oraret, hanc vocem audivit:* Bene scripsisti de me Thoma, quam ergo mercedem recipies.

58. E contra pro additione facit, quod ea formula est inserta in binis constitutionibus supra citatis Romanorum Pontificum, ad quas lectio refertur, et sacra haec congregatio, quae die 7 augusti 1723 approbavit pro ecclesia caesaraugustana lectiones, in quibus refertur Beatam Mariam Virginem apparuisse sancto Jacobo apostolo, et sanctum in ejus honorem ecclesiam edificasse, mandavit, quod praedicta formula insereretur, ex quo

Calixtus papa tertius, et Clemens papa septimus in suis bullis, in quibus dictam apparitionem narraverunt, consimilem formulam adhibuerant.

59. Crescitque discursus, cum huc usque nostra hac tempestate processerit criticandi cacoethes, ut non obstante, quod ab hac sacra congregatione plurimae et plurimae fiant diligentiae super veritate historiarum quando conceduntur lectiones propriae, non desint tamen, qui dicant, ex lectionibus licet ab hac sacra Congregatione approbatis non desumi argumentum pro veritate historiae quae in illis exponitur. Continuatores etenim Bollandiani tom. 3 mensis julii loquentes de lectionibus concessis anno 1670 ab hac S. Congregatione in honorem sanctae Dominicae virginis et martyris, sic loquuntur: *Sacra Congregatio non solet respondere pro veritate historiae sibi oblatae, sed potissimum dijudicare, an nihilum in illis sit, quod a communi fidelium sensu abhorreat, aut sacris canonibus in Breviario Romano praescriptis adversetur.*

60. Caetera, quae in lectionibus exhibitis Sanctissimi Rosarii pro Ecclesia universali adnotari possunt, vel circa latinum sermonem, vel circa earum prolixitatem, ad me non pertinent, sed ad eminentissimum relatorem, et ad hanc sacram Congregationem, ad quos ideirco remissive me habeo.

Atque haec dicta sunt sub censura etc., salva semper etc. Prosper Archiep. Theodosiae fidei promotor Lambertinus.

ÉTUDES SUR L'INDEX.

En commençant une étude sur l'Index romain, nous croyons devoir exposer le plan que nous suivons sur cette question.

Dès la première livraison des *Analecta*, nous avons publié une dissertation dans laquelle on voit la discipline observée dans l'Eglise depuis les premiers siècles, afin d'éloigner les fidèles de la lecture des livres hétérodoxes et dangereux. L'autorité de l'Église, son droit et son devoir en cette matière ont été démontrés; des faits nombreux, empruntés à l'histoire ecclésiastique, ont révélé la sagesse de cette discipline.

La quatrième et la cinquième livraison renferment un commentaire sur les *dix règles* de l'Index, qui, rédigées dans le concile de Trente, furent ensuite promulguées par le pape Pie IV et par les Pontifes subséquents. Ces dix règles proscrivent généralement certaines catégories de livres, qui n'ont pas besoin d'être inscrits expressément dans le catalogue pour que la lecture en soit interdite. Mais l'expérience a montré que ces mêmes règles n'embrassaient pas tout ce qui méritait d'être généralement prohibé. C'est pourquoi Benoit XIV fit ajouter à l'Index quelques décrets généraux, que l'on considère avec raison comme le complément des règles de Trente. Un commentaire sur les *décrets généraux* se trouve dans notre septième livraison.

Après avoir traité des livres et autres écrits qui ne sont pas condamnés nommément, et le sont en vertu de canons généraux, il était naturel de parler des livres particulièrement inscrits à l'Index; il fallait s'occuper du catalogue, en faire l'histoire, en décrire l'état dans les premiers siècles, parler des besoins nouveaux qui surgirent en présence du protestantisme, dire les essais qui eurent lieu avant le concile de Trente, raconter la formation du nouvel Index, la promulgation qu'en firent les Souverains Pontifes, et les changemens que la suite des temps y a introduits, depuis le 16ᵉ siècle jusqu'à nos jours. C'est ce que nous avons fait dans la dix-huitième livraison.

Nous nous proposons aujourd'hui d'étudier les actes accomplis dans les provinces du monde catholique par rapport à l'Index. Quand bien même on trouverait que certains pays n'ont pas observé l'Index, cela ne prouverait rien contre le droit; vu que l'obligation d'observer la loi subsiste, d'autant plus que les coutumes contraires n'ont pu devenir légitimes en aucune époque; ces coutumes ont été cent fois abrogées par les Souverains Pontifes qui ont fait publier de nouvelles éditions de l'Index, jusqu'à nos jours. La volonté du législateur étant bien connue, il n'y a pas lieu de faire appel à la coutume. Saint Alphonse de Liguori, à qui on objecte que l'Index n'a pas été reçu, répond, en sa dissertation *de libris prohibitis*, deux choses: 1. qu'il y a obligation de le recevoir; 2. qu'en fait il a été publié et fidèlement observé.

Les investigations historiques nous apporteront plusieurs avantages. Contentons-nous d'exprimer trois de ces avantages. 1. On verra les actes des conciles et des synodes qui furent tenus aussitôt après le concile de Trente et la publication de l'Index. 2. Les jansénistes, dont les artifices tendaient à renverser la discipline de l'Index, puisèrent, cela sera constaté, leurs erreurs sur ce point chez les protestans; 3. Enfin, on pourra s'assurer de l'exactitude avec laquelle certains auteurs ont affirmé que l'Index n'a jamais été reçu dans certains pays.

Commençons par l'Allemagne. Notre première étude a parlé de l'obligation d'observer l'Index dans les pays allemands. Ayant rencontré certains moralistes qui présumant le consentement du suprême législateur, ont affirmé avec assurance que l'Index n'obligeait pas en Allemagne, nous avons placé cette assertion en présence d'actes récens du Saint-Siége, qui démontrent expressément ou supposent l'obligation de se conformer aux décisions apostoliques. Mais ce n'est pas tout; il est bon de montrer la fausseté de ces assertions pour les siècles passés; elles ne peuvent aucunement se concilier avec les monumens authentiques renfermés dans les conciles et les synodes.

I. Synode d'Augsbourg.

Trois ans après la publication de l'Index, l'évêque d'Augsbourg, dans un synode diocésain, prescrit l'interdiction des livres et des écrivains hérétiques qui ont été condamnés et prohibés par les Pères députés du concile de Trente.

«Les assemblées, les discours et les livres des hérétiques répandent une contagion extrêmement dangereuse, non seulement pour les esprits simples, mais souvent aussi pour les gens instruits. Il faut nécessairement en préserver les ouailles de J.-C., de peur qu'elles n'en soient infectées. Car on ne saurait dire combien les écrits des hérétiques gâtent la pureté de la foi; combien de sectes, et quelles sectes ils enfantent: quels poisons agréables, et mortels ils déversent: combien ils excitent les péchés et l'impiété. En conséquence, les livres et les auteurs hérétiques condamnés, ou prohibés par les Pères choisis du Concile de Trente, nous les condamnons aussi, et les prohibons à partir de ce moment, et voulons en même temps que la lecture en soit condamnée et prohibée pour tous ceux qui n'ont pas obtenu une faculté particulière pour les lire; nous prescrivons la même chose par rapport aux livres qui devront être imprimés, et dans lesquels Satan, par mille artifices, pervertit le sens de la parole de Dieu, ou altère en quelque partie et combat la saine doctrine que la sainte Eglise approuve. Ce que nous avons statué touchant les livres des hérétiques, nous voulons qu'on l'observe pour les livres obscènes, deshonnêtes, pour ceux qui enseignent la superstition, l'art de la magie, et de la divination, et en général pour tous les livres du même genre dont la lecture n'est pas permise.»

Ce décret de l'évêque d'Augsbourg a été inséré, avec les autres du même synode, dans les *Concilia Germaniae*, tom. 7, pag. 153. En voici le texte latin:

«Foeda et pestilens est contagio, a Christi ovibus ne corrumpantur procul arcenda, quam haereticorum congressus; » sermones et libri, non modo simplicibus, sed etiam saepe » doctis afferunt. Quorum quidem scripta dici non potest, quan-

» topere fidei sinceritatem vitient, quot qualesque sectas pa-
» riant, quam dulcia, sed lethalia venena propinent, quantam
» demum foveant peccandi licentiam et impietatem. Quamo-
» brem qui libri et auctores haeretici a delectis Concilii Tri-
» dentini patribus damnati, vel prohibiti fuerunt, Nos etiam
» hoc tempore damnamus, ac prohibemus, simulque impos-
» terum lectionem damnatam et prohibitam illis esse volumus,
» quibus peculiaris ad legendum facultas non obtigit. Idem cen-
» semus de libris imprimendis, in quibus mille artifex Satanas
» aut divini verbi sensum pervertit, aut sanam et probatam
» Ecclesiae sanctae doctrinam, aliqua ex parte contaminat et
» oppugnat.

» Quod de libris haereticorum a nobis constitutum est, idem
» de libris amatoriis inhonestis, famosis: qui praeterea supers-
» titionem, artem magicam, et divinationem docent, deque
» similibus improbatae lectionis operibus, ne circumferantur
» accurate volumus observari.»

II. Synode de Constance.

L'obligation de garder en tous points l'Index romain est reconnue dans un décret que publia l'évêque de Constance en 1567, en synode diocésain, sous la rubrique suivante: *Magistratus politici admonentur, ne libros de haeresi suspectos et prohibitos inferre et venales exponere patiantur.*

«Comme la lecture des livres publiés par des hérétiques et des schismatiques, a coutume, non seulement de gâter les gens simples, mais souvent aussi de faire tomber des hommes instruits, et d'ailleurs non pervertis, en diverses erreurs et en des opinions contraires à la vérité de la foi catholique: afin qu'on puisse mieux remplir le décret du concile de Trente touchant les livres prohibés et suspects, ainsi que l'approbation subséquente du pape Pie IV, de saine mémoire, et son mandat, dont nous ne voulons et ne pouvons nous écarter en la moindre chose (car, au contraire, nous déclarons condamnés et prohibés par notre présent décret les mêmes livres qui ont été condamnés et prohibés par les Pères choisis dudit saint concile): nous requérons et exhortons tous les magistrats politiques et catholiques de la ville et diocèse de Constance, et chacun d'eux en particulier, que, dans leurs districts, villes et villages, ils empêchent, par des peines qu'ils établiront, les libraires et bibliophiles d'introduire et mettre en vente aucun livre dont le catalogue n'ait été révisé et approuvé avant la mise en vente: et que les typographes ne puissent rien imprimer de ce qui concerne notre religion chrétienne en quelque manière, à moins que ce n'ait été approuvé par nous, ou par les évêques de Constance qui nous succéderont, ou par les théologiens désignés par nous à cet effet.»

Ainsi, l'évêque de Constance se joint à celui d'Augsbourg, pour attester, à peine trois ans après le concile de Trente, que l'Index publié par Pie IV fut réellement l'œuvre des commissaires pris dans le sein de ce concile. Quelques écrivains ont voulu le nier: qu'on juge s'ils l'ont pu avec raison.

Voici le décret synodal de Constance, tome 7 des *Concilia Germaniae* p. 461:

«Cum librorum ab haereticis et schismaticis editorum lectio,
» non solum simpliciores corrumpere, verum saepe etiam doc-
» tos, et alioquim non improbos homines, in varios errores et
» a fidei catholicae veritate alienas opiniones inducere soleat.
» Nos quo melius Tridentini Concilii decreto de libris vetitis et
» suspectis editis, et fel. record. D. Pii P. IV, super eo subse-
» cutae approbationi et publicato mandato, cui in aliquo con-
» traire nec volumus, nec possumus (imo eos ipsos libros qui
» a delectis ejusdem Sacri Concilii patribus, damnati et pro-
» hibiti fuerunt, Nos etiam hoc nostro decreto damnatos, et
» prohibitos declaramus) satisfieri queat: omnes et singulos
» magistratus politicos et catholicos civitatis et dioecesis Cons-
» tantiens. in Domino requirimus et adhortamur: ut in suis
» ditionibus, oppidis et pagis prospiciant, et statuta poena ca-
» veant, ne librariis et bibliopolis ullos libros, quorum cata-
» logus ante expositionem ad vendendum non sit visus et appro-
» batus, inferre et venales exponere: nec typographis quicquam
» quod religionem nostram christianam ullo modo concernit,
» edere liceat, nisi id antea a nobis vel successoribus nostris
» episcopis Constantiens. pro tempore existentibus, tamquam
» ordinariis vel theologis nostris ad hoc deputandis, examina-
» tum et probatum fuerit.»

On citera plus loin un autre synode de Constance, qui montre que la discipline de l'Index se conserva dans toute sa pureté.

III. Concile de Salzbourg.

Dans ce concile provincial, qui se tint l'an 1569, on lit que les dix règles et l'Index des livres prohibés furent faits dans le concile de Trente: *Regulas cum indice librorum vetitorum in sacro concilio Tridentino editas etc.* Le concile exige que les fidèles restituent, dans le délai d'un mois, tous les livres hérétiques qu'ils peuvent avoir, et il ne fait d'exception que pour ceux qui auraient un indult apostolique permettant de conserver ces livres hérétiques: *Qui absque Sanctae Sedis Apostolicae licentia in scriptis obtenta, lutheranorum etc. atque hujus generis omnium aliorum haereticorum libros, sermones, scriptave penes se habeant etc.* Le concile rappelle les lois des pieux empereurs Théodose et Valentinien, contre les livres hérétiques, dont ils ordonnèrent la destruction, en portant la peine de mort contre tous ceux qui oseraient les conserver ou lire; car «de même que les hérétiques ont été condamnés par l'Eglise, ainsi leurs écrits doivent être détruits.»

Le décret de Salzbourg est conçu en ces termes, chap. 2 et 4, tome 7 *Concilia Germaniae*, p. 240, cap. 2. Et si qui timore.

«Et si qui timore Dei postposito poenis tam spiritualibus quam
» temporalibus spretis atque contemptis, hactenus hujusmodi
» libros ausu temerario tenuerint, vel quomodocumque habue-
» rint, et adhuc etiam habent, ut a se illos rejiciant, et de
» perpetrato delicto poenitentiam agant, ordinamus, atque prae-
» cipimus. Quod ut fiat, sub eisdem supra scriptis poenis, et
» aliis temporalibus a nobis nostrisque coepiscopis, juxta de-
» linquentium protervitatem, et contumaciam imponendis, ac
» suspicione haereticae pravitatis, statuimus, et mandamus, ut
» omnes qualescumque praelati, praepositi, decani, canonici,
» parochi, praedicatores, ecclesiarum provisores, cooperatores
» beneficiati, capellani, et quorumcumque ordinum religiosi,
» ac passim quicumque clerici, moniales, et utriusque sexus
» laici et saeculares, cujuscumque sint dignitatis et conditionis,
» per nostram provinciam ubilibet constituti qui absque S. Sedis
» Apostolicae licentia in scriptis obtenta, Lutheranorum, Zwin-
» glianorum, Oecolampadianorum, Anabaptistarum, Calvinis-
» tarum, Trinitariorum, atque hujus generis omnium aliorum
» haereticorum libros, sermones, scriptave penes se habeant,
» ea omnia infra spatium unius mensis, ab insinuatione hujus
» nostri mandati provincialis legitime computandi, nostris, atque
» nostrorum coepiscoporum officialibus, archidiaconis, aut com-
» missariis nostris cum effectu assignent, tradant, atque pre-
» sentent, nullo eorum penitus reservato, vel retento. Cuncta
» enim scripta quae Deum ad iracundiam provocarent et ani-
» mas violarent, ne in hominum quidem venirent aures, jam
» olim pientissimi imperatores Theodosius et Valentinianus AA.
» prohibuere, publica lege sancientes, ut si quis, vel episco-
» pus, vel clericus nefarias haereticorum doctrinas sequeretur,
» ab Ecclesiis sacrosanctis ejiciantur: laici vero hac eadem in
» culpa deprehensi, anathematis fulmine percuterentur: juxta
» etiam haeretica praevitate libros infectos incendi, ac perfec-
» tissimo interitui mancipari: eos vero, qui tales libros, seu
» scripta haberent, vel legerent, ultimo supplicio affici prae-
» ceperunt: nec immerito, quemadmodum enim haeretici dam-

» nati sunt ab Ecclesia, ita quoque eorum scripta explosa: quandoquidem D. Ambrosio teste, nulla exhibeatur fides Christo » ab iis, qui evacuant atque distrahunt passionem ejus.

» Ili vero qui ad hoc fuerint deputati diligenter animadvertere debent, non solum regulas cum indice librorum vetitorum in S. Concilio Tridentino editas (quas accurate servari » volumus) verum etiam quoscumque alios libros, ab aliis in » indice non contentos, post Tridentinum Concilium in lucem » emissos, haud segniter esse perlustrandos atque perscrutandos: in dies enim a serpente maligno similes suscitantur spiritus, qui non dissimiles emittunt foetus venenosos.»

IV. Lettres de Grégoire XIII aux archiducs d'Autriche.

Le Continuateur de Baronius, qui vient de publier à Rome les Annales du pontificat de Grégoire XIII en trois volumes in-f°, a mis au jour un assez grand nombre de brefs encore inédits. Plusieurs de ces brefs concernent l'observation de l'Index en Allemagne, et montrent toute la sollicitude du Pontife romain à cet égard.

Quoique le synode de Constance eut ordonné de garder les prescriptions de l'Index dans tout le diocèse, l'université de Fribourg laissait à ses professeurs et à ses élèves la liberté de posséder des livres hérétiques. Averti par le nonce du danger qu'une pareille liberté offrait pour la pureté de la foi catholique, Grégoire XIII écrivit à l'archiduc Ferdinand la lettre suivante :

«Très-cher fils et très-illustre Prince, salut et bénédiction apostolique. Les faits attestent bien haut, et les arrêts prononcés par les saints Pères et par les saints Conciles prouvent jusqu'à l'évidence combien les livres des hérétiques causent de préjudice à l'Eglise de Dieu. Car, bien que l'on passe sous silence les impiétés les plus formelles, on peut dire que rien dans ces livres, même ce qui revêt une certaine apparence de piété, n'est pur de tout venin, et c'est là précisément le comble de la ruse du diable qui, ayant vu que les temples des démons étaient déserts et que les ennemis déclarés de J.-C. étaient vaincus, a suscité ces nouveaux ennemis afin que, sous l'apparence et sous le nom de la piété chrétienne, ils ne fassent absolument pas autre chose que combattre le Christ et détruire la foi catholique qui est le fondement de tout notre salut. Nous avons appris avec une grande douleur que cette peste fait aujourd'hui de très-grands progrès à Fribourg, à cause de la liberté pleine et entière qu'on a dans cette ville et dans ce diocèse de posséder et de lire les livres des hérétiques. C'est pourquoi, nous avons pensé qu'il serait très salutaire de choisir trois hommes, doués de science et de piété, dont l'un serait élu par l'évêque de Constance, l'autre en votre nom sous votre autorité par le conseil de la ville, et le troisième par l'université de Fribourg, de confier à ces hommes la charge de faire exécuter le décret du synode diocésain touchant l'Index des livres prohibés, de défendre ensuite d'une manière absolue la garde et la lecture de ces livres et de pourvoir ainsi, en même temps, à la gloire de Jésus-Christ et au salut des âmes. Nous prions donc votre Altesse de vouloir bien donner tous ses soins à cette affaire, ainsi que nous l'espérons d'ailleurs de son éminente piété. Notre vénérable frère et légat, le cardinal Morono, fera connaître toutes choses à Votre Altesse d'une manière plus claire et plus détaillée et elle voudra bien lui accorder toute la confiance qui lui est dûe.

«Donné à Rome, près S. Pierre, sous l'anneau du pêcheur, le 11 août 1576 et la 5e année de Notre Pontificat.»

Quelques années après, l'archiduc Charles ayant publié un édit par lequel il défendit de faire aller les enfans aux écoles des hérétiques, Grégoire XIII lui écrivit pour le féliciter de cette disposition, et pour l'exhorter à poursuivre son œuvre en usant de sévérité contre les livres hérétiques. Voici la lettre qu'il lui adressa sous la date du 3 décembre 1580 :

«Très cher fils et illustre Prince, salut et bénédiction apostolique. En apprenant que par l'édit de votre Altesse il a été défendu aux enfants de fréquenter les écoles des hérétiques et qu'il leur a été enjoint de ne s'adresser qu'à des maîtres catholiques, notre joie a été d'autant plus grande que nous avons dû voir, à juste titre, dans cette mesure un acte qui vous honore en même temps qu'il procure la gloire de Dieu et le salut des âmes. Rien, en effet, ne doit être plus cher au cœur des princes catholiques que leur sainte religion; comme aussi rien n'est plus contraire à cette même religion et aux intérêts de la gloire de Dieu que les doctrines impies des hérétiques qui sont en même temps la peste la plus cruelle qui puisse attaquer les âmes rachetées par le sang de Jésus-Christ. Ces sortes de précautions ne sont pas nouvelles. Il fut, en effet, autrefois interdit, sous peine d'excommunication, à tous les catholiques d'avoir les livres des hérétiques et de les lire. Il leur fut enjoint d'avoir à remettre tous ces écrits aux évêques, qui devaient les faire brûler; et, non seulement la chose fut décrétée par les Pères des Conciles, mais encore elle fut mise à exécution par les plus grands princes. Ainsi, Théodose, en vertu du décret rendu par le synode d'Ephèse, fit brûler les livres de Nestorius et de Théodore de Mopsueste; il en fit de même à ceux que l'apostat Porphyre avait publiés contre la religion chrétienne; ce fut également par l'ordre de Justinien que furent brûlés les livres d'Anthyme et de Sévère, que le synode de Constantinople avait, pour la 5e fois, jugés et condamnés comme hérétiques. Enfin, ce fut aussi par suite d'un décret du synode de Constance que furent livrés aux flammes les écrits de ces deux fléaux trop connus, Wicleff et Hus. C'est que les hommes les plus sages voyaient clairement que l'on ne pouvait rien faire de mieux ni de plus salutaire pour l'Eglise Catholique, que de combattre par le feu, dès qu'il apparaît, ce chancre affreux qui a coutume d'envahir en un clin d'œil les villes et les provinces entières; et que la jeunesse, qui, semblable à la cire molle, reçoit si facilement toutes les formes qu'on lui donne, est attaquée par ce poison. Ainsi, tous comprennent aisément que la chose qui a été prohibée par votre décret était assurément la plus dangereuse de toutes. C'est pourquoi, nous vous exhortons bien vivement, à poursuivre, avec toute la fermeté désirable, la réalisation de ce que vous avez entrepris avec tant de gloire pour votre nom et tant de profit pour les âmes; faites observer, le plus exactement possible, les prescriptions de votre édit et mettez à exécution tous les autres desseins que votre cœur a formés dans l'intérêt de la religion catholique et dont la plupart ont été portés à notre connaissance par notre cher fils le nonce, Germanicus Malaspina. — Dieu viendra en aide à votre piété et, comme il a coutume de le faire, il rendra on ne peut plus faciles, les choses qui parfois paraissent à la prudence humaine très difficiles et même désespérées. Donné à Rome, près S. Pierre, sous l'anneau du pêcheur, le 3e jour de décembre 1580 et la 9e année de Notre Pontificat.»

Dans une lettre qu'il écrit à l'empereur Rodolphe le 15 mars 1581 au sujet des affaires de la Moravie, Grégoire XIII exhorte ce prince à faire observer les édits contre les mauvais livres: *Rogamus majestatem tuam, quantum possumus, ut quae in ea provincia pie sancteque fieri decrevisti, praesertim de libris prohibitis haud edendis et vendendis, deque seminariis catholicis abbatum opera constituendis perfici cures: id enim Christi gloria vehementer flagitat, boni omnes expectant, tua pietas spectatissima pollicetur etc.*

V. Légation de Tolet.

Grégoire XIII envoya Tolet, en 1580, en qualité de légat en Allemagne et en Belgique. Il lui conféra des pouvoirs spéciaux, parmi lesquels on remarque la faculté d'absoudre des censures ceux qui les auraient encourues pour avoir lu des livres hérétiques, et ceux qui sont prohibés par l'Index: «Nous vous

donnons par les présentes la faculté et le pouvoir d'absoudre tous ceux qui auront lu sciemment et retenu les livres des hérétiques, même ceux qui sont prohibés dans l'Index, et qui se montreront fermement disposés à s'abstenir désormais de cette lecture; vous pourrez les délier de l'excommunication, et des autres sentences, censures et peines ecclésiastiques qu'ils auront encourues par ces transgressions, leur imposant une salutaire pénitence, suivant la gravité des fautes etc.» N'est-ce pas supposer clairement les peines de l'Index en vigueur dans toute l'Allemagne et la Belgique?

Voici le bref des pouvoirs de Tolet, d'après le Continuateur de Baronius, tom. 3, p. 207.

Dilecto Filio Francisco Toleto Concionatori Nostro.

Gregorius PP. XIII.

« Dilecte fili salutem et apostolicam benedictionem. Inter » caetera Apostolicae Sedis negotia gravissima, quae tuae fidei » et prudentiae in Germania, quo te mittimus, peragenda commisimus, hoc etiam animarum fraude Sathanae deceptarum » salutis desiderio annumerari volumus, ut possis in illis locis » omnes utriusque sexus sive laicos, sive clericos, tam saeculares, quam regulares, qui haeretici, aut schismatici fuerint » et e catholica fide aberraverint, omnes item qui articulos » vel opiniones aliquas specialiter a Sede Apostolica suspectas » vel scandalosas vel haeresim sapienter declaratas crediderint, » defenderint, aut privatim publiceve docuerint, si ad te venerint, eosque suorum errorum poenituerint, ab excommunicationis, suspensionis, interdicti aliisque ecclesiasticis sententiis, censuris, poenis, in quas propter hujusmodi crimina » incurserint, (modo prius sponte et corde sincero ac fide non » ficta schismata, haereses erroresque suos coram te detestati fuerint, anathematizaverint, abjuraverint, atque ab his » caeterisque similibus excessibus in posterum abstinere promiserint, haereticique ipsi et schismatici in gremium S. Matris » Ecclesiae recipi et admitti instanter postulaverint) in forma » Ecclesiae, injuncta eis pro modo culpae poenitentia salutari, » aliisque injungendis, prout ipsorum saluti expedire cognoveris, in foro conscientiae dumtaxat per te ipsum recipere, » absolvere et reconciliare, etiamsi ex aliqua constitutione aut » provisione speciali absolutio hujusmodi fuisset Sedi Apostolicae » reservata. Omnes item, qui haereticorum libros etiam in indice prohibitos, scienter legerint, retinuerint, haereticosque » ipsos aut schismaticos receperint, eorumve fautores, aut defensores fuerint si in futurum ab hujusmodi pestifera lectione » dictisque excessibus abstinere firmiter proposuerint, ab excommunicatione aliisque ecclesiasticis sententiis, censuris et » poenis, quibus dictis de causis innodati fuerint in forma Ecclesiae consueta, injuncta eis pro modo culpae poenitentia » salutari, aliisque injungendis in eodem foro absolvere et liberare, cumque iis, qui clerici fuerint super irregularitate, » tam haeresum, errorum, aut schismatum causa, quam quia » libros haereticorum prohibitos tenuerint, scienter legerint, » seu alias in suis ordinibus ministraverint, vel divinis se immiscuerint, aut alias quomodolibet praemissorum occasione » contracta, (iis tamen qui haeretici sacramentarii fuerint, » et in sacris ordinibus constituti ab altaris ministerio, sacramentorumque omnium administratione perpetuo vel ad tempus arbitrio tuo suspensis) alio canonico impedimento non » obstante, in foro dumtaxat conscientiae dispensare similiter » ut possis, licentiam et facultatem tibi tenore praesentium » concedimus et impertimur. Non obstantibus in contrarium » facientibus, quibuscumque. Datum Romae apud S. Petrum » sub annulo piscatoris die XIX januarii 1580. P. N. anno 8.»

IV. Bavière. Publication de l'Index. Chanoines de Frisingue. Indult apostolique pour le duc.

Le duc Albert de Bavière, (le même qui avait envoyé comme ambassadeur au concile de Trentre le célèbre Augustin Baumgartner, dont nous avons rapporté ailleurs l'admirable discours au sujet des séminaires) fit publier l'Index dans ses états. Il donnait l'exemple d'une parfaite soumission aux prescriptions de l'Index, ainsi qu'on le dira plus tard.

Son successeur, le duc Guillaume, animé des mêmes dispositions, demanda au nonce apostolique une seconde édition de l'Index, à laquelle on ajouterait les livres hérétiques ou suspects qui avaient vu le jour dans les derniers temps. Ce nonce apostolique, c'était à cette époque, le célèbre Félicien Ninguard, dont le zèle et les travaux sont attestés par les nombreux documens qui se lisent dans le Continuateur de Baronius. Il entra parfaitement dans les vues du pieux souverain, et travailla avec le plus grand zèle pour faire imprimer l'Index. Lorsque l'ouvrage fut achevé, reconnaissant qu'il fallait, en outre, retirer des mains des fidèles les livres hétérodoxes propres à égarer les esprits, il constitua un commissaire dans toute la Bavière pour rechercher et faire disparaître partout les livres en question. Ce fut un chanoine de Munich, Antoine Welzer, conseiller ducal, qu'il choisit pour être ce commissaire. Il lui conféra des pleins pouvoirs sur les ecclésiastiques, même réguliers, munis des plus grands priviléges, et sur les séculiers de toute condition. Le nonce voulut que son commissaire prît, dans chaque diocèse, un collègue que devait nommer l'évêque diocésain; il communiqua à ce collègue le même pouvoir et les mêmes facultés pour l'objet de la mission. Afin que ces délégués pussent remplir leur mission sans obstacle, le nonce commanda formellement, sous peine d'excommunication par le seul fait, de leur obéir pour les choses de leur commission. Quant à ceux qui se rendraient coupables de désobéissance, le nonce déclara que, outre l'excommunication susdite dans laquelle ils tomberaient par le seul fait, ils encourraient aussi les peines décrétées contre les hérétiques, surtout s'ils cachaient artificieusement les livres prohibés.

Le nonce munit ses commissaires de précieuses instructions sur certains points particuliers.

1. Dans les livres des pères et autres écrivains catholiques imprimés dans les lieux hérétiques, effacer le nom de l'imprimeur s'il était hérétique à l'époque de l'impression de ces livres; effacer aussi le lieu de l'impression, ainsi que les notes composées par des hérétiques ou suspectes d'une manière quelconque.

2. Tolérer les livres composés par des hérétiques, qui ne traitent en aucune manière des choses de la foi; ainsi, les Lexiques, Trésors de la langue latine, et autres semblables.

3. Ceux qui par de mauvais exemples blessent la foi et le respect des choses saintes, ou les mœurs, Entretien d'Erasme, dialectique, réthorique et grammaire de Mélancton, et autres de ce genre doivent être supprimés.

4. Dans les livres qu'on permet, effacer les noms des auteurs si ces auteurs sont des hérétiques, effacer les imprimeurs et les lieux, et supprimer les préfaces.

5. Les bibles traduites en Allemand par des catholiques, et les livres allemands faits par des catholiques sur des controverses de religion pourront être permis par les commissaires pour les personnes à l'égard desquelles ces sortes de lectures ne présenteront aucun danger; ces permissions seront données par écrit.

6. Ceux qui ont le *Corpus juris canonici* doivent être avertis de corriger leurs exemplaires suivant la censure romaine.

7. Les livres qui renferment de faux miracles, des indulgences fausses ou suspectes, ou des histoires fabuleuses concernant les choses sacrées doivent être retirés.

8. Quant aux livres dont l'approbation est confiée aux ordinaires, avertir les évêques de s'en occuper sans délai, et de faire les corrections suivant les règles faites dans le Concile de Trente.

9. La correction des livres dont il est parlé dans la règle huitième de l'Index de Trente, sera confiée à la faculté théologique d'Ingolstad, ou à d'autres théologiens.

10. Laisser un exemplaire de l'Index chez tous les doyens ruraux, chez tous les curés, et dans tous les monastères.

Telles étaient les dispositions renfermées dans une notification que le nonce apostolique publia sous la date du 1er mai 1582. Nous croyons devoir la rapporter, d'après le Continuateur de Baronius.

« Fr. Felicianus Dei et Apostolicae Sedis gratia episcopus Scalensis ad Bavariae et alias partes Germanicae superioris SSmi Dñi Nostri Gregorii divina providentia Papae XIII, dictaeque Sedis nuntius cum potestate legati de latere etc. Universis nobis in Christo dilectis tam ecclesiasticis quam saecularibus cujuscumque status, gradus, ordinis, conditionis, et praeminentiae existunt per utramque Bavariam ubilibet constitutis, ad quos praesentes literae nostrae pervenerint, salutem in Domino sempiternam. Cum ab eo tempore, quo serenissimus Dux Albertus fel. rec. fidei et religionis catholicae strenuus propugnator et assertor, librorum prohibitorum Indicem in lucem edi, ac per omnia loca sibi in temporalibus subjecta generalem et diligentem eorumdem librorum inquisitionem et extirpationem fieri, ad Dei honorem, catholicae Ecclesiae incrementum, et singulae populorum sibi subditorum commodum ac tranquillitatem sollicite curavit; catholicae doctrinae et bonorum morum hostes varia opuscula simili veneno imbuta ad christianae reipublicae perniciem et multarum animarum interitum emiserint, serenissimo principi, Domino Guilelmo Comiti Palatino Rheni, utriusque Bavariae Duci, parentis optimi vestigiis fortiter insistenti visum est necessarium, et suis in orthodoxa et avita religione ac pace christiana conservandis longe utilissimum, ut praedictus Index aliis adversariorum libris, qui postea in publicum prodiere, auctus et locupletatus denuo excuderetur, quod jam etiam auctoritate et mandato nostro factum est. Quoniam vero labor in praedicto Indice accommodando et imprimendo communis boni causa susceptus nihil, aut certa parum prodesse posset, nisi etiam eo omnis cura et diligentia referatur, ut libri hujusmodi, quibus falsorum dogmatum pestes seminantur, et simplicium Christi ovium animae fascinantur, seducuntur, et in aeternae damnationis latebras ac pericula conjiciuntur, mature et accurate, e medio tollantur, nos ex officio nobis incumbente, accedente etiam praedicti serenissimi Ducis singulari in Ecclesiam et fidem catholicam zelo ac studio accensi et animo plane paterno erga suos optime affecti consilio admodum Rm̃um nobis sincere dilectum Antonium Welzerum theologum Monachii ad Divam Virginem canonicum praesbyterum et ducalem consiliarium commissarium nostrum in hujusmodi libris ubique locorum Bavariae inquirendis et amovendis instituendum duximus, prout tenore praesentium apostolica auctoritate nobis concessa, et qua fungimur, instituimus, mandantes ipsi in virtute sanctae obedientiae, ut quamprimum has publicas literas nostras receperit, commissionem et provinciam hujusmodi sibi demandatam diligenter aggrediatur, et fideliter ac mature exequatur, tam apud ecclesiasticos etiam regulares, et quovis modo exemptos, quam apud saeculares etiam nobiles, et quavis majori dignitate praeditos invocato etiam ad hoc, si opus fuerit, brachii saecularis auxilio, caeteraque in praemissis et circa ea necessaria seu quomodolibet opportuna faciat, gerat, mandet et exequatur. Decernimus autem, ut in unaquaque dioecesi assumat secum unum per episcopum deputandum, quem ad effectum praemissorum ei in collegam damus et assignamus eamdem potestatem et facultatem nostram, quoad haec, illi communicantes et concedentes. Utque munus hoc absque ullo impedimento recte exequi possint, districte praecipimus sub poena excommunicationis latae sententiae omnibus et singulis supradictis, tam ecclesiasticis quam saecularibus cujuscumque status, gradus, ordinis, dignitatis et praeminentiae fuerint in temporali dominio serenissimi Bavariae Ducis existentibus, ut praedictis commissariis nostris circa praemissa debitam obedientiam praestent. Si qui (quod non putamus) contumaces extiterint, ii praeter dictam excommunicationem, in quam ipso facto incident, alias etiam poenas contra haereticos decretas, praesertim si libros prohibitos studiose celaverint, se noverint incursos, contra quos absque alia declaratione procedetur. Ut autem circa hujusmodi inquisitionis, et commissionis executionem multa dubia, quae possent oriri et moveri subtrahantur ac removeantur, quae sequuntur observari volumus. In patrum et aliorum scriptorum catholicorum libris in locis haereticis impressis, deleatur nomen typographi, si fuit haereticus, dum imprimerentur, et loci ubi sunt impressi, annotationes ab haereticis appositae et quovismodo suspectae expungantur. Libri ab haereticis conscripti, ad res fidei minime pertinentes, hoc tempore tolerari possunt, veluti Lexicon Frissi, et Dassipodii Thesaurus linguae latinae; et alii similes: illi tamen, qui perniciosis exemplis fidem et reverentiam erga res sacras et bonorum morum integritatem facile laedunt, ut sunt colloquia Erasmi, dialectica, rethorica, et grammatica Melancthonis, et id genus alii amoveri debent. In illis autem qui permittuntur deleantur nomina auctorum, eorum quibus inscribuntur, si haeretici fuerint, typographorum ac locorum, et amoveantur praefationes: cujus rei cura in monasteriis committetur praelato et uni ex doctioribus monasterii. In aliis locis si commissarii commode non possint, alicui theologo viciniori demandetur. Biblia a catholicis auctoribus germanica lingua translata et libros germanicos de controversiis religionis a catholicis auctoribus scriptos praedicti commissarii nostri, habita ratione personarum, ne quid forte immineat periculi, permittere poterunt, data in scriptis legendi licentia. Jus canonicum cum glossa qui habent admonebuntur, ut emendent ad praescriptum censurae romanae. Libri, qui continent falsa miracula, falsas vel suspectas indulgentias aut historias fabulosas, res sacras concernentes, adhibita instructione si quae videbitur pro aliquibus necessaria, tollantur. De libris, quorum approbatio commissa est ordinariis moneantur episcopi, ut per suos ad praescriptum regularum editarum in Concilio Tridentino rem hanc quamprimum executioni mandent. Librorum, de quibus in regula octava Indicis Tridentini agitur emendatio committetur facultati theologiae Ingolstadiensi, aut aliis catholicis theologis, relinquetur etiam exemplum praedicti cathalogi librorum prohibitorum in singulis monasteriis et apud decanos rurales, camerarios, parochos urbium et oppidorum. Caetera juxta regulas et annotationes Indicis librorum prohibitorum a sacro Concilio Tridentino propositi agenda, praedictorum commissariorum nostrorum judicio et prudentiae relinquimus. In quorum omnium fidem ac testimonium his sigilli nostri, quo in talibus utimur, impressione munitis, propria manu subscripsimus. Datum Monachii ann. Domini 1582. Cal. maii P. Praefati SSmi D. Papae Gregorii XIII, anno X. »

Le duc Albert avait, dans sa bibliothèque, quelques livres prohibés par l'Index; il demanda au cardinal légat la permission de les conserver, non tant pour les lire, que pour pouvoir les faire réfuter par de bons théologiens. Le cardinal Légat accorda la permission en question pour toute la vie du pieux duc.

A sa mort, son fils le duc Guillaume pria le nonce de confirmer la même permission en sa faveur.

On lit dans une dépêche que Félicien Ninguard écrit de Munich au cardinal de Côme le 5 décembre 1579 :

« Le feu duc obtint, pour toute sa vie, de l'illme légat Morono la faculté de conserver dans sa bibliothèque toute sorte de livres prohibés, pour pouvoir faire écrire contre. Le dit illme cardinal tacha de faire placer ces livres dans un lieu séparé, mais le duc témoigna le désir qu'on les laissât dans sa bibliothèque. Maintenant le seigneur duc Guillaume m'a prié de lui accorder la même grâce, non certes pour son usage, mais pour la raison dite plus haut, pour pouvoir faire écrire contre ces livres, et pour d'autres besoins qui se présentent journel-

lement. J'ai promis de lui donner la permission, jusqu'à ce que le Saint-Père en soit prévenu, mais à condition que les livres seraient enlevés de la bibliothèque, et qu'ils seraient enfermés dans une chambre séparée, sous deux clés, dont l'une entre les mains du seigneur duc, et l'autre sera confiée à un théologien de confiance, et qu'on ne laisserait entrer personne pour lire ces livres, si ce n'est ceux qui ont un indult du Saint-Siége pour ces sortes de livres. Le seigneur duc a été très satisfait, et il va faire exécuter la chose. Dès que la patente aura été faite, j'en enverrai copie à votre seigneurie illme etc. De Munich le 5 décembre 1579.»

La patente du nonce fut remise au duc le 12 décembre; la voici:

« Felicianus Dei et Apostolicae Sedis gratia episcopus Scalensis etc. serenissimo principi et Domino Gulielmo Comiti » Palatino Rheni utriusque Bavariae Duci, salutem in Domino » sempiternam. Cum serenissimus Parens vester sanctae memoriae habuerit a Reverendissimo et Illustrissimo Domino Morono cardinale legato indultum, quoad vixisset, omnes et » quoscumque libros haereticos et suspectos ac alios quomodocumque prohibitos absque conscientiae scrupulo, aut infamiae nota habendi, tenendi, legendi et examinari ac contra » illos scribi faciendi, et ejus concessionis usus ad bibliothecam maxime deserviat, similem facultatem a nobis Illustrissima Celsitudo Vestra petiit sibi elargiri, non tam propter » se quam in publicam magis utilitatem ac bibliothecae commodum. Nos igitur, quibus optime perspectum est, quantum » curae et laboris Illma Celsitudo Vestra in tuenda fide catholica ponat, quantoque conatu et studio religionis causam promovere enitatur omnes et quoscumque libros in Indice a » dicta Sede Apostolica proposito comprehensos, et alias ac » quomodocumque prohibitos et prohibendos absque ullo conscientiae scrupulo, et censurarum vel aliarum poenarum incursu, ac infamiae nota habendi, tenendi et ab aliis, qui hujusmodi facultatem habuerint, legi examinari et contra illos » scribi faciendi Celsitudini vestrae usque ad ejusdem SSmi » Dñi Nostri beneplacitum et dispositionem auctoritate apostolica nobis concessa, et qua hac in parte fungimur, tenore » praesentium licentiam concedimus; ita tamen ut dicti libri » ex bibliotheca communi auferantur, peculiarique in loco recludantur, ostio duabus distinctis clavibus munito quarum » una penes Illustrissimam Celsitudinem Vestram et aliquem » ex theologicis altera servetur; interea vero temporis, donec » certus locus accomodetur, in nonnullis arcis et scriniis reponi » et claudi poterunt; quoties vero tempus exiget, ut praedicti » libri inspiciendi, legendi et examinandi sint quatenus catholica fides adversus Lutheri et alia impia dogmata validius » defendi, et impiae, sanctae erroneaeque opiniones facilius reprobare atque confutari possint ii solum intromittantur, quibus a saepedicta Sede Apostolica aut ejus nuntiis hujusmodi » libros legendi potestas facta constet. Non obstantibus etc. In » quorum fidem etc. Dat. Monachii anno Christi Nativitate 1579, » die vero 12 decembris, P. SSmi D. N. Gregorii PP. XIII, » anno 8.»

En 1578, faisant la visite de la cathédrale de Frisingen, le nonce apostolique fit examiner les livres des chanoines, afin de pouvoir retirer les ouvrages prohibés par l'Index. Voici le décret rendu à ce sujet (Continuateur de Baronius, tom. 2, p. 561).

«Fr. Félicien par la grâce de Dieu et du S. Siége apostolique, évêque de Scala etc... A nos bien-aimés frères en J.-C. le prévôt, le doyen et les chanoines de l'église cathédrale de Frisingen, salut éternel dans le Seigneur... Nous chargeons les sieurs Christophe Gailsac, licencié en théologie, sous-doyen et chanoine de l'église cathédrale, et Louis Schreuk, docteur de l'illustre université, chanoine de ladite église et vicaire-général, d'examiner dans le plus bref délai et de réviser tous les livres des chanoines et de tous les autres clercs, afin de punir, comme ils le méritent, ceux d'entre eux qui auront des livres hérétiques et défendus et de jeter aux flammes les livres de ce genre qu'ils auront recueillis.

Les chanoines protestent aussitôt qu'ils sont disposés à se conformer dans un esprit de parfaite obéissance, aux ordres du nonce.

Réponse du chapitre de l'église cathédrale de Frisingen, aux ordres et prescriptions du Rme évêque de Scala, nonce apostolique: « Rme Père en Jésus-Christ, nous avons reçu avec les sentiments du plus profond respect, ainsi que nous le devions, le bref apostolique que notre très saint Seigneur le pape Grégoire XIII nous a adressé et qui nous a été intimé par votre Rme Grandeur; nous avons également accueilli avec la plus parfaite soumission d'esprit ce que votre Grandeur révérendissime nous a prescrit de vive voix en sa qualité de nonce apostolique et avec les pouvoirs de légat a latere qui lui ont été confiés par Sa Sainteté. Nous nous repentons du plus profond de notre cœur de n'avoir pas mis, dans le passé, plus de soin à mener un genre de vie conforme à la sainteté de notre état et d'avoir pu donner ainsi contre nous à Sa Sainteté de si nombreux et de si graves motifs de plaintes. Toutefois ayant fermement résolu de nous corriger et étant prêts à faire tous nos efforts pour tendre à ce genre de vie qui sera selon le cœur du Dieu tout bon et tout puissant et qui pourra procurer le bien de l'Eglise et le salut de nos âmes, nous ne voulons point perdre courage. C'est pourquoi nous promettons, par les présentes, à Votre Grandeur révérendissime et nous lui protestons que, dès ce moment, nous ferons tout notre possible pour accomplir tout ce qu'elle nous a prescrit en sa qualité de nonce apostolique et pour régler notre conduite de telle sorte que Sa Sainteté ne puisse plus avoir contre nous de motifs d'irritation. Nous supplions, en outre, Votre Grandeur révérendissime de daigner nous excuser, autant que possible, auprès de Sa Sainteté, lui exprimer en notre nom la promesse d'un amendement complet, baiser pour nous ses pieds sacrés et prendre elle-même à cœur nos intérêts autant qu'elle le pourra. En foi et témoignage de tout ce qui précède nous tous chanoines, ici présents, nous avons signé de notre propre main et apposé sur les présentes le sceau du chapitre. Fait à Frisingen, le 19 octobre de l'an du Seigneur 1578.»

VI. Synode d'Olmutz.

On a remarqué plus haut la lettre de Grégoire XIII sur la proscription des livres hérétiques en Moravie. Un synode diocésain que célébra l'évêque d'Olmutz en 1592, ne permet pas de révoquer en doute l'introduction et l'observation de la discipline de l'Index en cette même province.

Après avoir exhorté son clergé à se procurer de bons livres, l'évêque défend de conserver et lire les ouvrages hérétiques, sauf la permission expresse du Saint-Siége: *Neque eos legere, aut retinere, sine expressa Sedis Apostolicae, aut nostra ejusdem Sedis auctoritate, licentia in scriptis obtenta praesumat.* L'évêque avait donc un indult apostolique qui l'autorisait à permettre la lecture des livres mis à l'Index. En second lieu, il prescrit aux archidiacres d'examiner avec soin, dans leurs visites, les bibliothèques des prêtres, pour enlever tous les livres qui sont inscrits à l'Index du Concile de Trente: *Quos (libros) prohibitos... in Indice librorum vetitorum, ex decreto Sacri Concilii Tridentini edito, contentos... auferent.* Enfin, l'évêque ordonne à tous ses prêtres et clercs, d'acheter un exemplaire de l'Index romain, et il rapporte à la suite de son statut, toute la bulle de Pie IV sur l'Index.

Nous croyons devoir traduire les parties principales de ce remarquable statut:

«Les prêtres et les clercs, séculiers et réguliers de notre diocèse, doivent ne lire que des livres catholiques et approuvés, chacun suivant sa capacité et selon la nature de ses fonc-

tions. Quant aux livres dont les auteurs sont rejetés par notre sainte mère l'Eglise et par le Siége apostolique comme hérétiques et erronés, tous doivent s'en abstenir; on ne doit pas les garder ni lire, ainsi que les livres de magie, ouvrages de superstition, ou d'obscénités, sans la permission par écrit du Siége apostolique, ou la nôtre par indult de ce même Siége, sous peine d'encourir l'excommunication par le seul fait.

» En conséquence, les archidiacres qui feront la visite des districts, examineront diligemment les bibliothèques des prêtres, et s'ils y trouvent des ouvrages renfermés dans l'Index des livres défendus qui a été publié suivant le décret du saint concile de Trente, ou s'il y a d'autres livres qui ont vu le jour depuis le concile, ils les enlèveront, et contre quiconque ne se sera pas dessaisi de pareils livres, comme le présent décret l'ordonne, ils procéderont, et les puniront comme contumaces et comme suspects dans la foi, suivant la bulle du Souverain Pontife Pie IV. Et afin que l'ignorance ne puisse pas servir d'excuse aux hommes qui savent recourir à de frivoles prétextes pour toutes choses, nous voulons et ordonnons que tous les prêtres et autres clercs achètent un exemplaire du concile de Trente, où chacun pourra apprendre les salutaires décrets de ce concile, et avoir constamment sous la main le catalogue des livres prohibés qui se trouve après le même concile, avec ladite bulle de Pie IV; nous avons voulu rapporter ici la teneur de cette bulle, pour confirmer tout ce qui vient d'être prescrit.»

Ce décret synodal d'Olmutz, se lit tome 8 *Concilia Germaniae*, p. 531, dans les termes suivants:

«Sicut turpe, indecorum et periculosissimum est, eum qui » militari obstrictus sacramento, in bellum sine armis tum pro» prii corporis defensivis, quam adversarii viribus retundendis » necessariis prodire: ita sane et sacerdotem, ex cujus labiis » divinae legis requiritur scientia opprobriosum et periculosum » est, sine libris, qui contra spiritualia nequitiae adversario» rum humani generis tela, defensiones ac arma subministrant, » in officio suo versari. Proinde statuimus, ut quilibet nostrae » dioecesis sacerdotum, et clericorum saecularium et regula» rium libros catholicos, et approbatos dumtaxat, pro sui quisque » captu ingenii, et officii ratione legat, omnes vero eos, quorum » auctores S. Mater anathematizat, et rejicit Ecclesia et Sedes » Apostolica, uti haereticos, et erroneos quemadmodum, et » magicos ac superstitiosos nec non obscenos quosque fugiat, » neque eos legere aut retinere, sine expressa Sedis Aposto» licae aut nostra ejusdem Sedis auctoritate, licentia in scriptis » obtenta sub poena excommunicationis ipso facto incurrenda » praesumat.

» Archidiaconi proinde districtuum visitationes facturi, dili» genter bibliothecas sacerdotum perlustrabunt, et si quos pro» hibitos tam in Indice librorum vetitorum, ex decreto Sacri » Concilii Tridentini edito, contentos, quam eos qui postea » emanarunt, et hucusque in lucem prodeunt, libros invene» rint, auferent, atque contra eos, qui decreto huic in abjicien» dis talibus libris non paruerint, tamquam contumaces et de » haeresi suspectos diligenter juxta tenorem bullae Pii IV Pon» tificis Maximi inquirant, procedant, et in eos animadvertant. » Et ne forte ignorantia etiam hac in parte, excusationem ali» quibus facile ad effugia quaecumque pronis pariat manda» mus ut exemplar Concilii Tridentini quisque sacerdotum, et » aliorum quorumvis clericorum sibi emat, quo et salutaria » ipsius decreta ediscere, et librorum prohibitorum catalogum » qui ad calcem ejusdem concilii, una cum praedicta bulla » Pii IV, extat ad manum semper habere possit, cujus bullae » tenorem hic pro majori omnium cautela et ejus rei evidentia bjici mandavimus.»

VII. Synode diocésain de Trente.

La ville où les savants commissaires du concile général avaient composé l'Index ne pouvait manquer de garder religieusement la discipline relative aux livres prohibés. Aussi voyons-nous que cette discipline y fut observée dans toute sa pureté.

En 1593, le synode diocésain de Trente défend aux typographes d'imprimer un livre ou un écrit quelconque sans la permission de l'évêque ou sans celle du vicaire-général, conformément à ce que prescrit le saint concile général de Trente. L'évêque veut que les curés, là où des foires ont lieu en certains jours de l'année, ne laissent vendre des livres qu'après s'en être fait donner le catalogue par les libraires, pour pouvoir s'assurer s'ils sont bons ou mauvais; les magistrats doivent prêter main forte aux curés pour l'observation du décret, de même qu'ils sont tenus de procéder sévèrement contre quiconque aura des livres défendus, *damnatae lectionis libros.*

Que faut-il entendre par là? Ce sont, dit le statut, non seulement ceux qui sont renfermés dans l'Index romain, mais encore tout livre, tout écrit, traité, chanson, et autre chose du même genre en langue vulgaire qui contient des hérésies, ou des choses erronées et scandaleuses. Les curés doivent les recueillir diligemment, et empêcher qu'on ne les divulgue.

Telle est, en abrégé, la teneur du statut synodal; nous allons en rapporter le texte, suivant les *Concilia Germaniae,* tom. 8, p. 405:

«Statuimus item et ordinamus, ne parochi locorum in qui» bus statis anni temporibus, nundinae celebrentur, ullos libros » venales proponi patiantur, nisi bibliopolae ipsis eorum indi» cem, seu catalogum prius exhibuerint examinandum; ut per» niciosi a bonis et probatis discerni queant.

» Quod ut accuratius observetur districte praecipimus omni» bus cujuscumque status praefectis et judicibus terrarum juris» dictionum, et locorum temporalis Dominii hujus Ecclesiae » Tridentinae caeteros vero serio in Domino requirimus, ut pa» rochis in hujus nostri decreti executione sua auctoritate et » auxilio adsint, ut si contigerit, damnatae lectionis libros penes » aliquem reperiri curent juxta praemissa, contra importantes » et tenentes severe procedi.

» Si item reperti fuerint libri, aut scripta sive tractatus canti» lenae, aut similia vernacula et vulgari lingua composita in » quibus contineantur haereses, seu errores aut scandalosa, ea » licet Indice Romano non contineantur, parochi diligenter col» ligant, neque patiantur evulgari: curentque, ut contra similia » importantes ut supradictum est, pro modo culpae severe pro» cedatur.

» Idem facient de picturis, quibus vel religio catholica tra» ducitur, aut haeresis simplici populo obtruditur.

» Admonemus etiam decanos rurales, ut pro viribus et ipsi » non tantum in propriis parochiis, sed etiam in totis suis de» canatibus in hoc advigilent ipsos parochos suis officii admo» nendo, et si necessitas postulabit, brachium saeculare contra » inobedientes invocando. Quod si in hoc remissius viderint » procedi, de eo quamprimum nos, seu vicarium nostrum cer» tiorem faciant.

» Impressores vero, juxta modum eis a S. Tridentina Synodo » praescriptum nullum librum, vel quodcumque scriptum, tam » antea ubivis locorum impressum, quam non impressum excu» dere possint sine nostra vel vicarii nostri licentia: ipsa vero » originalia cum exemplis concordantia, in archivio nostro re» poni volumus, ne cui fraudi locus relinquatur. Contra facien» tes, praeter exemplorum amissionem, alias poenas nostro » arbitrio luent.»

VIII. Statut diocésain de Constance.

Le synode diocésain de 1567 rapporté plus haut (§ 2) nous a montré l'Index en pleine vigueur dans le diocèse de Constance.

Nous remarquons un autre synode, célébré en 1609, dans lequel on prohibe la lecture des livres hérétiques ou suspects

d'hérésie, sauf un indult apostolique, *nisi a Sede Apostolica dispensationem desuper impetraverit*.

On proscrit tous les livres contraires à la piété et à l'honnêteté; le procureur fiscal de l'évêché doit agir contre ceux qui ont ces sortes de livres.

Les curés sont tenus d'exercer une active surveillance pour ôter des mains de leurs paroissiens tous les livres hérétiques, ou suspects d'hérésie, ou contraires aux bonnes mœurs et à la piété chrétienne qu'ils pourraient retenir par malice ou par simplicité. Que le curé reprenne d'abord avec charité et prudence; s'il en est qui résistent à ses avis, qu'il leur interdise l'entrée de l'église et les sacremens; enfin, s'ils se montrent incorrigibles, qu'il les fasse connaître à l'évêque, ou au vicaire-général.

Aucun livre, aucune image, aucun tableau ne doit être mis en vente, dans les lieux catholiques du diocèse de Constance, qu'après que les curés, doyens, et autres réviseurs désignés par l'évêque l'ont examiné et approuvé.

Enfin, on renouvelle à l'égard des imprimeurs la loi qui les oblige à soumettre tout ce qu'ils impriment à l'approbation de l'évêque ou à celle de ses délégués; on prescrit la visite des librairies.

« I. Libros haereticos maxime illos, qui de religione falsa et » haeresi ex professo tractant, atque de haeretica pravitate sunt » suspecti, nemo legat, vel apud se retineat, nisi a Sede Apos» tolica dispensationem desuper impetraverit in scriptis quam » nobis, aut vicario nostro exhibeat.

» II. Neque hos solum, sed omnes pietati morumque ho» nestati contrarios libros, qui amatoria, impura, obscena, in» honesta, famosa, superstitiosa et his similia continent, narrant » aut docent, serio prohibemus. In delinquentes procurator nos» ter fiscalis ex officio severissime, juxta canonicas sanctiones » animadvertat.

» III. Parochi diligenter advertant, ne subditi sui parochiani » ex malitia aut simplicitate, libris haereticis, vel de haeresi » suspectis, aut bonis moribus atque pietati christianae repu» gnantibus utantur. Quod si aliquos hujusmodi libros haberi » et legere deprehenderint, eos cum charitate et discretione » primum corrigant, contumaces et rebelles ab Ecclesiae in» gressu et sacramentorum participatione arceant, et si incor» rigibiles existant, nobis aut vicario nostro referant, ut in tem» pore malo, ne forte serpat ulterius per competentia remedia » subvenire valeamus.

» IV. Nulli libri, imagines aut picturae uspiam in locis ca» tholicis dioecesis nostrae venales exponantur, quas non prius » parochi, decani vel alii censores a nobis designati ope etiam » et auxilio magistratus saecularis, si opus fuerit, quem nos » in tam pia et necessaria re nobis minime defuturum spera» mus inspexerint, examinaverint et approbaverint.

» V. Praeterea statuimus, et typographis serio mandamus, » ne libros cujuscumque generis, sive ecclesiasticos, sive pro» phanos, in civitate Constantiensi, et aliis locis catholicis nos» trae dioecesis, absque nostra, aut vicarii nostri generalis, » aut a nobis ad hoc specialiter deputatorum approbatione, et » censura, imprimant. Alioquin nos contra eos juxta canonicas » sanctiones ad ecclesiasticas censuras vel alias poenas, prout » nobis oportunum videbitur procedemus.

» VI. Officinas bibliopolarum in civitate Constantiensi vicarius » noster, cum deputatis librorum censoribus, in aliis locis pa» rochi, aut decani, rurales visitent, libros inspiciant, et exa» minent. (*Conc. Germaniae* tom. 8, p. 851.)»

IX. Autres synodes. Augsbourg. Osnabruck. Vorms. Sion.

Dans le synode diocésain célébré par l'évêque d'Augsbourg en 1610, on lit, chap. 4, la disposition suivante:

« Qui libri et auctores in Indicibus post Concilium Tridentinum editis auctoritate apostolica damnati, vel prohibiti sunt, » nos pariter damnamus ac prohibemus, eorumque lectionem, » ac retentionem prohibitam cunctis volumus, quibus facultas » peculiaris eos legendi a Summo Pontifice, de qua nobis suffi» cientem fidem faciant, concessa non est.» L'évêque proscrit pareillement les écrits qui renferment des obscénités et des superstitions, et il renouvelle la défense d'imprimer ou publier aucun écrit sans la permission de l'Ordinaire.

Synode majeur d'Osnabruck, de 1628, c. 4, art. 6: « Haereti» corum libros nemo concionator sine expressa licentia, eaque » in scriptis obtenta et nobis exhibita Sedis Apostolicae legat. » Argumenta vero eorumdem, quae plus semper ostentationis, » et vani in vulgus plausus, quam soliditatis, eruditionis, vel » aedificationis habent, operose ne enucleet, sed ad captum » populi, ad stabiliendam veram fidem, ubi opus erit, nervose » refellat.»

Chap. XI. « Quoniam vero nullum pestilentius venenum ani» mabus quam ex haereticorum libris propinatur, districte om» nibus subditis nostris, tam ecclesiasticis quam laicis prohibe» mus, ne haereticorum libros qui in indicibus post concilium » Tridentinum editis designati, aut postea editi, aut alias pro » talibus noti sunt, legant, vel apud se retineant, nisi a Sede » Apostolica dispensationem desuper in scriptis obtentam, nobis » aut vicario nostro exhibuerint.»

Voilà ce que les évêques promulguent dans leurs statuts, presque au même moment où certains auteurs soutiennent avec assurance que l'Index romain n'a jamais été observé en Allemagne. Nous croyons inutile de faire observer que les mots, *in indicibus post concilium Tridentinum*, dans les synodes d'Osnabruck et d'Augsbourg, désignent le nouvel Index de Clément VIII.

On peut faire la même remarque au sujet de la bulle *in Coena Domini*. Dans combien d'auteurs n'a-t-on pas lu que l'Allemagne n'observa jamais cette bulle? Et pourtant, pour nous contenter d'un seul exemple, le synode diocésain de Worms de 1610 prescrit formellement d'en observer toutes les dispositions. Nous allons citer les *Concilia Germaniae*, tom. 9, p. 109 et suivantes.

L'évêque de Worms veut que ses prêtres aient constamment au confessionnal, avec un Crucifix, ou une autre image de piété, un exemplaire de la bulle papale: *In confessionali haec affixa sint: Sacra Crucifixi, vel aliqua alia pia imago. Literae processus die Coenae Domini quotannis edi solitae, etc.* Un peu plus loin, dans un autre décret, le prélat recommande à ses curés de bien étudier la bulle *in Coena Domini*, pour qu'ils ne s'exposent pas à outrepasser leurs pouvoirs: *Ne vero et se ipsos et alios parochi decipiant absolvendo a peccatis, a quibus revera ob defectum jurisdictionis non possunt absolvere, noverint bene casus Sanctae Sedi Apostolicae, praesertim vero in bulla Coenae Domini, reservatos, de quibus post alios optime Navarrus etc.* En outre, l'évêque veut que ses curés expliquent aux fidèles, deux fois par an pour le moins, les principaux points de la bulle *in Coena Domini*, surtout les censures portées contre ceux qui violent la juridiction de l'Eglise, ou usurpent le patrimoine de J.-C. et des pauvres: *Bis ut minimum in anno, primis scilicet Adventus, et Quadragesimae Dominicis, praecipua quaedam bullae Coena Domini capita, quanta possunt, diligentia explicent, maxime vero, quae de excommunicatione eorum qui jurisdictionem Ecclesiae violant, et Christi patrimonium discerpunt, habeant, eademque occasione in usurarios et incestuosos invehantur.* On finit par leur recommander encore, de bien étudier les cas réservés au Pape, de les avoir constamment sous les yeux lorsqu'ils confessent: *Noverint casus papales, eosque in tabula aliqua descriptos, ante oculos semper habeant cum confessiones excipiunt, sciantqae, a quibus peccatis et censuris absolvere, ipsis sit a jure et a nobis permissum.* (Synode de Worms).

Les constitutions synodales de Sion, en Valais, publiées l'an 1626, renferment des prescriptions semblables aux précédentes: *Casistas adeant parochi et vicarii, ex illis discant, quid cuique sit reservatum, ne quod non possunt, absolvant, ita coecus coecum ducat, atque ambo in foveam cadant. Math. 15. Bullam Coenae Domini, ut vocant, omnes habeant, familiarem sibi faciant, quae ad rem et usum proprium faciunt excerpant, populo inculcent, et directionem in bulla positam bene inspiciant et sequantur.* (Conc. Germ. tom. 8, p. 584).

X. Livres thalmudiques.

Une lettre que le cardinal de Crémone adressa au cardinal Palotta à Vienne, en 1629, nous offre l'occasion de parler des livres thalmudiques, dont il a été question une première fois, 4e livraison des *Analecta*. Cette lettre a été insérée dans le traité du cardinal Albitius, *de inconstantia in fide*, chap. 30, n. 310:

« Notre Saint Père le Pape, ainsi que les Emes Cardinaux mes collègues ont examiné, en Congrégation du Saint-Office, tout ce que V. S. a fait connaitre au sujet de la liberté et du pouvoir qu'ont les juifs de ces contrées pour user de leurs livres impies et particulièrement du Thalmud, qui se lit publiquement dans les synagogues et qui sert à former leurs rabbins. Comme cette affaire est excessivement grave, à cause du danger manifeste de corruption que court la pureté de la religion chrétienne, il a paru convenable de communiquer à V. S. ce qui, après un mûr examen, a été jugé nécessaire, pour obvier à un si grand mal et pour convaincre de l'opportunité du remède tous ceux qui, par hasard, faute de connaître le préjudice qui pourrait en résulter et sur les instances importunes des juifs, pourraient vouloir prendre la défense de ces livres. Mais cette communication n'a nullement pour but de réchauffer le zèle de sa majesté impériale, qui ne puise dans sa propre piété et dans son savoir que de puissants motifs de conserver ses états à l'abri d'une contagion aussi pestilentielle. C'est pourquoi, puisque sa majesté entend, ainsi que l'écrit V. S. Illme, qu'on obéisse à la bulle de Clément VIII, de sainte mémoire, au sujet des livres défendus, il sera nécessaire de s'appliquer d'abord, avec le plus grand soin, à détruire le Thalmud qui compte un très grand nombre de volumes, de même qu'il y a eu aussi, à diverses époques, un grand nombre de rabbins qui ont travaillé à sa composition. Il est vrai, ainsi du moins le pensent quelques-uns, que parmi les premiers auteurs du Thalmud, il y en a eu certains qui écrivirent une doctrine bonne et conforme aux mystères de notre sainte religion chrétienne. Néanmoins, ceux qui écrivirent après eux le corrompirent et les écrivains qui se sont ensuite succédés ont tellement vicié et gâté toutes choses que chacun des volumes renferme non seulement des outrages et des blasphèmes exécrables contre Jésus-Christ notre Sauveur, des fables et des mensonges qui corrompent le vrai sens de l'Ecriture Sainte, mais encore des préceptes et des commandements contraires à la loi même de Moïse, à tout droit des gens et à toutes les lois naturelles qu'ils sont, comme simples hommes, tenus d'observer. C'est pour cela qu'un grand nombre de Souverains Pontifes interdirent à tous les juifs, l'usage et la lecture d'aussi pernicieuses doctrines, ce que firent aussi bon nombre de princes chrétiens, dans leurs propres états, par application des commandements des Papes qui ordonnèrent, en outre, que tous les livres thalmudiques fussent recueillis, dans toutes les parties de la chrétienté, et jetés au feu, ainsi que le prescrivirent Grégoire IX, en 1230, Innocent IV, en 1254, Clément IV, Honorius IV et Jean XXII. Mais dans la suite, cette œuvre détestable ayant été ressuscitée et, grâce à l'imprimerie, répandue par le monde entier, en nombre presqu'infini, il plut au Pape Jules III d'ordonner, par un nouvel édit, que l'on fit la recherche des personnes qui possédaient et lisaient ce livre. Il prescrivit, de plus, en 1553, que précisément durant les jours où les juifs célébraient leur fête des tabernacles, on brulât tous les livres de ce genre, dans toutes les villes de l'Italie, ce qui fut exécuté. Paul IV, après avoir pris l'avis de ce suprême tribunal de la Ste-Inquisition, fit la même chose et déclara que de tels volumes devaient être regardés, sans autre décision, comme compris parmi les livres condamnés par l'Eglise catholique. Et comme il fut dit, qu'à Crémone les juifs possédaient une librairie considérable, dans laquelle se trouvaient de nombreux volumes thalmudiques, ce saint tribunal donna ordre de la visiter et les volumes dont s'agit, au nombre de 12000, furent jetés aux flammes. On en brûla également autres 10,000 à Recanati, avec des commentaires d'un nommé Manahen, sur le Pentateuque, tous pleins d'impiétés thalmudiques. Grégoire XIII, à son tour, ordonna que les inquisiteurs procédassent contre les juifs qui possédaient de ces volumes; mais les têtes de cet hydre continuant à renaître à mesure qu'on les écrasait, Clément VIII, par la sévérité si nécessaire de sa constitution, pourvut, non sans beaucoup de fruits, à un si grand désordre, en interdisant la lecture et la garde de ces livres, en refusant de les admettre, pas même à la condition d'être expurgés et en les condamnant de la manière la plus absolue à être brûlés. Que si cette constitution, qui en Italie a conservé toute sa vigueur, eut été également observée dans tous les autres états, cette race perfide n'eût pas eu le moyen de conspirer, comme elle le fait, à la ruine de la religion chrétienne et à la corruption des bonnes mœurs.

« Quant aux princes séculiers, l'on connait la pieuse rigueur de Ferdinand et d'Isabelle contre les personnes et contre les livres thalmudiques des juifs; ce qu'ordonna, bien avant eux, Henri, aussi roi d'Espagne; et ce que fit Charles V, étant encore tout jeune, lorsqu'il refusa, avec une si généreuse piété, cette grande quantité d'or que lui offraient les juifs d'Espagne.

» En 1553, dans les états Vénitiens et par ordre de Benoit Valerio, de Marc Centano et de François Longo, sénateurs et juges du tribunal des blasphèmes, on brûla un nombre incalculable de ces volumes.

» En 1250, le chancelier de Paris et les docteurs en théologie, par ordre de Grégoire IX, et grâce à la faveur et à l'aide du roi, en firent brûler, en place publique, tout autant qu'il fut possible d'en trouver par des recherches très minutieuses.

» En 1259, le roi Saint Louis, avec une infinité de ces livres, fit aussi publiquement un grand incendie.

» Même la constitution de l'empereur Justin contre les juifs et leurs écrits est regardée par Baronius et par tous les autres écrivains comme ne devant s'entendre que des livres thalmudiques.

» Enfin, l'année dernière 1628, Mgr le Nonce qui se trouve auprès du roi de Pologne, ayant appris que les juifs avaient imprimé à Lublin un grand nombre de livres thalmudiques, s'en plaignit au roi et aux autres officiers du royaume, afin d'obtenir non seulement qu'on empêchât de publier de ces livres, mais encore qu'on punit les juifs, ce qui doit être, à ce que l'on pense, déjà exécuté, par suite des excellentes dispositions et intentions dans lesquelles Mgr le Nonce trouva le roi et ses employés.

» Or, maintenant que règne un empereur qui se distingue par sa piété et par son zèle, on doit espérer que loin de se borner à imiter l'exemple de tant de princes et de ses ancêtres eux-mêmes, il voudra, pour le plus grand avantage et profit de toute la chrétienté, extirper si bien les racines du mal, que dans ses états héréditaires et dans tout l'empire on ne puisse plus voir germer de nouveau des fruits aussi empoisonnés.

» Que si quelqu'un, partageant l'opinion de Pierre Galatino, osait affirmer que le *Thalmud* est un livre utile, et qu'il conviendrait de le traduire en latin et de le lire dans les écoles d'enfants chrétiens, en alléguant l'autorité de Clément V qui,

dans le concile de Vienne prescrivit que dans lesdites écoles il y eût des maîtres habiles dans la langue hébraïque et chaldéenne, qu'ils traduisissent en latin les livres juifs et qu'ils enseignassent leur langue, d'où ledit Galatino conclut qu'une semblable prescription ne peut s'entendre de l'écriture sainte puisqu'elle a été tant de fois traduite de l'hébreu en latin, mais qu'on doit nécessairement l'appliquer aux livres thalmudiques, qui n'ont pas encore été traduits en latin. Que si quelqu'un, dis-je, osait dire une semblable chose il faudrait lui répondre que le canon de Clément parle uniquement des premiers rudiments et des leçons élémentaires de la langue hébraïque et chaldéenne, laquelle doit s'apprendre bien plutôt de ceux des juifs qui ont écrit des livres grammaticaux et des dictionnaires hébreux et chaldéens, que de ceux qui ont recueilli les livres thalmudiques, dans lesquels se trouvent un si grand nombre d'impiétés et de blasphèmes. L'on ne devrait pas non plus prêter l'oreille à ceux qui proposeraient d'expurger ces livres, attendu que ce sont tout autant d'artifices de la part des juifs, artifices qui étaient bien connus du Pape Clément VIII qui, pour cela, fit ajouter la clause, que l'on ne pourrait pas absolument lire ces livres *etiam sub praetextu quod expurgati fuerint vel donec expurgantur*. Et par suite des essais qui ont été faits à cet égard, dans le passé, l'on a toujours regardé ces livres comme ne pouvant pas absolument être corrigés, tant ils sont pleins, dans toutes leurs parties, d'erreurs et de mensonges on ne peut plus pernicieux. Et c'est encore dans ce sens, que l'on a tout récemment répondu, par ordre de Notre Saint-Père le Pape, à Mgr l'évêque de Cracovie, au sujet du Thalmud que les juifs de cette ville avaient fait imprimer et pour lequel il sollicitait la permission du S. Siége, en supposant qu'il eût été corrigé et en alléguant l'autorité de Galatino. Je dois dire, en outre, à V. S. illustrissime, pour la bien renseigner, que l'expérience a démontré que ces volumes, tant de fois condamnés, et, pour ainsi dire, anéantis, sont d'ordinaire remis en circulation par l'avarice des ministres des rois, qui vendent la permission et la faculté de les réimprimer et de les éditer, attendu que les juifs ne reculent, à cet effet, devant aucune dépense. C'est pourquoi, ces livres abondent excessivement en Asie, en Afrique où ils créent de très-grands obstacles à la conversion des peuples, comme aussi en Grèce et dans un grand nombre de villes de l'Allemagne, fomentant le schisme dans la première et donnant naissance dans la seconde à un monstrueux mélange d'hérésies nouvelles et anciennes, ainsi que l'ont fait, et avec tant de succès, comme l'écrit V. S. illme, les Ingabattuti et les Ebionites, dans la Transylvanie, et les Saducéens dans la Livonie. Certes, si de tels ministres avaient à cœur la conservation de la religion chrétienne et le maintien temporel et politique des personnes et des états de leurs princes, plutôt que leurs intérêts personnels, ils ne seraient point, sans aucun doute, aussi favorables à cette nation perfide, surtout quant il s'agirait des livres thalmudiques. En effet, entr'autres et innombrables imprécations et exécrations que de tels livres commandent aux juifs de faire contre le nom chrétien, on trouve, en particulier, la suivante, que V. S. illme, avec sa prudence accoutumée, pourra adroitement faire connaître, quand elle le jugera à propos; à savoir que tout juif doit, trois fois par jour, prononcer des blasphèmes contre la nation chrétienne et prier Dieu qu'il la confonde et l'extermine avec ses rois et ses princes, ce qui doit être fait spécialement par les prêtres, dans leurs synagogues, en haine de Jésus Nazaréen. Et, bien que de telles prières, étant faites par des personnes qui n'ont pas la foi, ne puissent pas être exaucées de Dieu, elles sont toutefois un indice manifeste de la malignité des juifs, qui souhaitent ardemment l'extermination des chrétiens, dont l'autorité est pour eux, selon les lois du Thalmud, bien plus exécrable que celle des princes de toute autre nation, estimant que c'est un péché bien plus léger de servir un prince païen qu'un prince chrétien, quoique, absolument parlant, et selon la même doctrine du Thalmud, ils aient pour maxime que l'on ne doit obéir à aucun prince mortel, mais faire tous les efforts possibles pour soustraire ses épaules du joug de l'autorité de tout roi et de tout prince, comme aussi l'on doit user de tous les moyens imaginables et recourir à toutes sortes de voies pour enlever aux chrétiens et leurs biens et leur vie. Ils doivent, en outre, conformément aux prescriptions thalmudiques tenir les chrétiens pour des bêtes brutes, les traiter comme tels et ne s'abstenir de la chose qu'en tant qu'il leur est impossible de l'exécuter.

»En conséquence, quand on connait la nature de ces livres, ce qu'ont décrété contre eux les Souverains Pontifes et ce qu'ont fait à leur égard les princes chrétiens, l'on voit clairement que l'on ne doit, en aucune facon, accueillir les instances et les importunités des juifs, quels qu'ils soient, à l'effet d'imprimer leurs livres et que l'on ne doit pas non plus permettre qu'ils soient conservés et lus en public ou en particulier; mais plutôt qu'il faut, avec le plus d'activité possible, les rechercher et leur infliger précisément cette peine du feu qu'ils prescrivent eux-mêmes d'appliquer à nos très-saints Evangiles, qu'ils osent appeler une impiété révélée et un péché manifeste; cette peine du feu qu'ils entendent qu'on inflige impitoyablement, alors même que nos saints Evangiles contiennent le grand nom de Dieu, qu'ils tiennent cependant en si grande vénération; ce qui prouve que la haine qu'ils portent à nos Evangiles est encore plus grande que n'est le respect qu'il professent pour ce nom si adorable et si grand.

»Quant à ce qui est des autres livres des rabbins, au sujet desquels le P. Sgambati désire des renseignements, comme aussi relativement à ce qui s'observe ici en exécution de la bulle sus-énoncée, pour savoir quels sont les livres permis ou défendus aux juifs, afin de faire observer la même règle dans les états de l'empire, qui sont aussi héréditaires dans la maison de sa majesté Césarienne, je dirai à V. S. Illme que, dans le passé, les inquisiteurs ont aussi fait de semblables demandes et qu'on leur a toujours répondu que c'est d'après la lecture de ces livres qu'on doit juger s'ils sont ou non compris dans la prohibition du pape Clément, sans qu'on ait jamais voulu donner le catalogue de ceux qui sont permis et de ceux qui sont défendus, attendu que l'on ne peut jamais être de prime abord certain de l'orthodoxie ni des livres qui renferment l'ancien testament, ni de ceux qui contiennent leurs prières, les uns et les autres pouvant renfermer des choses répréhensibles. Quant aux autres livres des rabbins, quoiqu'ils semblent dériver en partie du Thalmud et qu'ils contiennent certaines choses qui méritent d'être corrigées, on use cependant d'indulgence, pour permettre qu'ils soient expurgés et corrigés et qu'ainsi expurgés et corrigés les juifs puissent les conserver, conformément à un bref accordé par le même pape Clément VIII, après la publication de ladite bulle.

»Et, bien que dans l'Index des livres prohibés de la seconde classe, on prohibe les commentaires d'un grand nombre de leurs rabbins, il y a toutefois un décret de cette Sacrée Congrégation, en date de 1596, par lequel on déclare que l'on ne doit regarder comme prohibés que ceux qui ont été altérés par les hérétiques et particulièrement par Conrad et Paul Faggio, pourvu qu'ils soient d'ailleurs expurgés et corrigés conformément à la teneur de la bulle, sur laquelle il importe de toujours insister et dont on doit se servir comme d'une règle assurée.

»Puis, au sujet de la correction de ces livres, il est bon de faire remarquer que l'impiété et les blasphèmes y sont si bien voilés qu'il est très difficile de les découvrir, quand on n'est que peu versé dans la langue hébraïque et que l'on ne connait que médiocrement toute la subtilité de leur malice. C'est pourquoi le Saint-Office n'a jamais voulu députer aucun correcteur de ces livres, bien qu'on ait fait, pour l'obtenir, de nombreuses demandes, mais il a exigé que les juifs, qui connaissent bien

tout le mal que renferment ces livres, le fissent eux-mêmes disparaître et le détruisissent si bien qu'il fût impossible de le lire et de le pénétrer. Et lorsqu'on a quelque indice de leur désobéissance, ce tribunal suprême fait faire des perquisitions dans leurs maisons et leurs synagogues; et si les livres saisis sont trouvés corrects et expurgés conformément à la constitution de Clément VIII, on les leur restitue, en en prenant note, et en déclarant expressément qu'on n'entend nullement les approuver par cette restitution; car on peut fort bien douter qu'ils soient suffisamment corrigés, tant ils sont mauvais; et si on vient ensuite à s'en assurer, la restitution n'y ferait pas obstacle; en outre, on procède contre les juifs suivant le droit lorsqu'ils contreviennent à ladite constitution de Clément VIII.

» V. S. Illme verra par cette lettre la conduite qu'on tient ici par rapport à ces livres. Elle pourra donc satisfaire à l'instance du P. Sgambati, qui a représenté à sa majesté la nécessité de faire exécuter la bulle de Clément VIII. V. S. devra de son côté seconder ce Père, faire en sorte que les juifs obéissent, et ne pas cesser d'exhorter le Père à suivre l'entreprise commencée, en lui donnant tous les secours et les renseignemens nécessaires afin d'atteindre le but qu'on se propose, qui est d'anéantir les pernicieuses doctrines du Thalmud, et de réprimer l'orgueil de ces têtes dures, en les faisant ponctuellement obéir aux ordres de ce Saint-Siége. Tel est le sentiment de Sa Sainteté et de cette S. Congrégation, qui, de même qu'elle a grandement loué le zèle industrieux qu'a montré ledit Père pour commencer cette sainte œuvre, espère pouvoir louer aussi sa prudence et sa constance à la terminer pour la gloire de Dieu et pour le service de notre religion chrétienne etc. Rome le 29 novembre 1629.»

Cette lettre est en parfaite harmonie avec une foule d'actes du Saint-Siége. Nous allons relater brièvement ces actes.

Les juifs ont plusieurs livres où l'ancien testament est complètement dénaturé et dans lesquels se trouvent des blasphèmes et des outrages contre Dieu, et Notre Seigneur J.-C.

Grégoire IX fut le premier, en 1230, à condamner aux flammes les livres des juifs et surtout le Thalmud. Vient ensuite la bulle d'Innocent IV *Impia judaeorum* en 1243. Clément IV, Honorius IV, Jean XXII en firent autant.

Sous Jules III, la S. C. du St-Office ordonna de rechercher dans les maisons des juifs tous les livres désignés sous le nom de *Thalmud* et prescrivit que des hommes versés dans la langue hébraïque fussent chargés de les examiner avec soin pour réunir et noter toutes les propositions hérétiques qui s'y trouvaient répandues, et qu'ensuite l'on confiât à des théologiens le soin de discuter et d'examiner ces propositions, après avoir entendu les rabbins.

On constata que ces livres étaient remplis de blasphèmes contre Dieu, contre la loi de Moïse, contre les lois de la nature et de l'honnêteté, qu'on y autorisait des choses qu'une oreille humaine aurait horreur d'entendre nommer, que le culte de Dieu y était enveloppé de puérilités, de fables et de superstitions qui en ternissaient toute la beauté, et qu'on y prescrivait comme des choses obligatoires, les mépris, les outrages et les blasphèmes contre Jésus-Christ et son évangile. En conséquence il fut ordonné de les brûler publiquement.

On a encore sur le même objet des constitutions de Jules III, de Grégoire XIII et de Clément VIII.

Par une lettre du 13 avril 1591 adressée au nonce de Turin, la S. C. du St-Office déclara que les évêques, ne devaient point expurger les livres des juifs, mais s'assurer si les juifs les ont expurgés, attendu qu'il est impossible et même ridicule de supposer que le Thalmud puisse être expurgé; on a acquis la certitude qu'il ne pouvait pas l'être par l'essai qui en fut fait du temps de Sixte V. La lettre ajoutait que durant un espace de cinq cents ans on avait constamment livré aux flammes le Thalmud avec les autres livres des juifs dans lesquels s'étaient trouvées des hérésies et des erreurs. En conséquence la S. C. enjoignit au nonce de faire brûler les livres thalmudiques et tous les autres où il trouverait mêlées des erreurs et des hérésies. Ce qui fut exécuté avec l'appui de la duchesse de Savoie, infante d'Espagne.

Le 5 septembre 1592 on écrivit au même nonce que le Pape ne voulait pas que les juifs retinssent d'autres livres que la Sainte Bible, mais de ne pas les inquiéter néanmoins pour les livres grammaticaux. Il pouvait les tolérer, mais non permettre de les garder.

Le 26 avril 1596, on écrit que la pensée du Souverain Pontife dans le nouvel Index n'est pas que les livres thalmudiques puissent être expurgés, mais qu'ils doivent demeurer condamnés.

Le 18 mai 1596 on signifie à l'inquisiteur de Mont-Réal que le St-Office n'a jamais permis que les livres des juifs fussent expurgés, si ce n'est par les juifs eux-mêmes, sans que l'autorité du St-Office y fût pour rien; mais que si on y trouve des blasphèmes, on doit brûler ces livres et punir les juifs pour ce méfait.

On a dit plus haut les bienveillantes dispositions que l'Eglise a prises afin d'empêcher les juifs de se laisser corrompre par la lecture des livres thalmudiques, où se trouvent tant de doctrines impies, immorales et superstitieuses. L'édit de 1775 permet aux juifs la lecture de la Bible, et défend sévèrement celle du Thalmud. Les quatre premiers articles de l'édit se rapportent à la défense en question. Le premier fonde la défense de lire les livres thalmudiques sur ce que ces mêmes livres renferment des erreurs contre l'Ecriture Sainte, et l'Ancien Testament, ou des impiétés et des blasphèmes contre les mystères de la foi catholique. Dans le second article on défend d'enseigner ces mêmes erreurs dans les écoles ou en particulier. Le troisième article fait défense aux imprimeurs et aux libraires d'imprimer ou de procurer ces sortes de livres aux juifs. Enfin le quatrième article de l'édit concerne les livres hébraïques. Voici le texte même de ces quatre articles:

«Primieramente la Santità Sua inerendo alla costituzione seconda d'Innocenzo IV, che comincia *Impia Judaeorum,* ordina e comanda che gli Ebrei non possano in alcuna maniera ritenere presso di loro, nè leggere, comprare, scrivere, copiare, tradurre, vendere, donare, commutare, in qualsivoglia altro modo alienare sotto qualunque pretesto, titolo, o colore, libro veruno, o codici empj, talmudisti, o altre volte condannati, superstiziosi cabalisti, o che contengano errori contro la S. Scrittura o Testamento vecchio, ovvero qualche ingiuria, empietà, e bestemmia contro i sagrosanti misteri della fede cristiana, specialmente della SSma Trinità, di Nostro Signor Gesù Cristo, di Maria sempre Vergine, o de'Santi, ne verun altro libro de' proibiti dalla sa. mem. di Giulio III nella costituzione 24 che principia *Cum sicut* in data dei 29 maggio 1554, e della sa. me. di Clemente VIII, nella sua costituzione *Cum Hebraeorum* emanata sotto il dì 28 febrajo 1593, o in altre costituzioni e decreti apostolici, o siano tali libri composti in lingua Ebraica, oppure in altro idioma, sotto la pena della perdita dei medesimi libri, della confiscazione de'beni ed altre corporali e gravissime ad arbitrio in caso di ciascheduna contravenzione a tenore del decreto della S. Congregazione del S. Officio, publicato li 12 settembre 1553 ed a tali pene intende la Santità Sua, che rimangano sottoposti anche quei rabbini e fattori degl' Ebrei, quali ritenessero detti libri nelle loro librerie, o in altro luogo ad uso publico o privato.

» 2. Che non ardiscano gli Ebrei ne veruno di essi esporre, spiegare o insegnare gli errori de'suddetti libri, si in publico, che in privato, e tanto dentro le scuole, che fuori di esse a qualsiasi persona Cristiana, Ebrea, o di qualsivoglia altra religione sotto le medesime pene della perdita de'libri, della confiscazione de' beni e di altre corporali e gravissime ad arbitrio.

» 3. Che nessun stampatore, libraro, o mercante cristiano

» come ancora niun'altra persona di qualsiasi stato, grado, e » condizione possa prestare opera, e consiglio agli Ebrei per far » loro avere detti libri, e nemmeno per farli scrivere, stampare, portare, e tradurre, come neppur per impetrar loro » la permissione di leggerli, o di averli non solo sotto le stesse » pene della perdita dei libri, della confiscazione de' beni, e di » altre corporali gravissime in conformità del sopracitato decreto della S. Congregazione del S. Offizio publicato li 12 » settembre 1553, ma anche sotto la pena della scomunica al » Sommo Pontefice riservata, da incorrersi subito senz' altra » dichiarazione.

» 4. Che gli Ebrei non possano comprare o ricevere alcun » libro in lingua Ebraica, ne dall' Ebraica in altro idioma trasportato o da cristiani, o dagl' ebrei stessi, o da verun altro » mandato, o portato, se prima, quanto alla città di Roma » non l' avranno esibito al P. Maestro del S. Palazzo Apostolico, e quanto agl' altri luoghi o città dello stato, ai Vescovi, » o inquisitori locali, acciocchè riconoscano se a tenore delle » presenti ordinazioni, e delle riferite costituzioni apostoliche, » debba loro o permettersi di riceverlo o ritenerlo, e tuttociò » sotto le pene di scudi cento e di 7 anni di carcere in ogni » caso di contravenzione, e ritrovandosi alcun libro contenente » qualche cosa contraria alle mentovate bolle, e decreti apostolici ed in particolare alla suddetta bolla di Clemente VIII, » non si ristituisca agli Ebrei, ma trasmettasi al tribunal di » S. Offizio, e così parimente si pratichi trovandosi qualsiasi » altro libro proibito agli Ebrei.»

XI. Livres de Dumoulin.

On a vu précédemment qu'aussitôt après le concile de Trente, les évêques d'Allemagne exigeaient de leurs subordonnés un indult apostolique formel pour leur permettre la lecture des livres condamnés par l'Index. Cette discipline s'observait fidèlement dans le cours du siècle suivant. Le cardinal Albitius l'atteste, en plusieurs endroits de son traité *de inconstantia in fide*, c. 30, où il rapporte que la S. Congrégation du St-Office reçoit fréquemment des suppliques qu'on lui adresse de la France et de l'Allemagne pour obtenir la permission de lire des livres prohibés par l'Index.

Après avoir montré (cap. cit. n. 252) que les évêques n'ont pas le pouvoir de permettre la lecture des livres prohibés, Albitius ajoute: « Ex privilegio tamen Papae, vel supremae Congregationis nonnulli episcopi habuerunt quandoque facultatem concedendi licentias legendi libros haereticorum. Sic » enim cardinali de Harak sub die 18 maii 1625 concessum » fuit, ut illam concedere posset tresdecim personis, sibi benevisis; et sub die 1 martii anni 1629 concessum fuit, ut » aliquibus personis eam impertiretur, quibus expedire censuerit eam concedi posse.»

Les nonces et les légats *a latere* eux-mêmes n'ont pas le pouvoir d'autoriser la lecture des livres condamnés, à moins qu'ils n'obtiennent du Pape un indult spécial pour cela. Ecoutons le cardinal Albitius, n. 259: « Dicendum est, non posse » legatos de latere, nec nuncios cum tali facultate post bullas » Gregorii XV et Urbani VIII concedere hujusmodi licentias. » Vere omnibus sublata est facultas, et solum delegata fuit » S. C. Sancti Officii, ideo privative quoad omnes censetur ei » delegata etc. Excipe tamen S. C. Indicis, quae potest concedere in toto orbe christiano etc.»

Les facultés que donnait le Saint-Siége à la même époque étaient, comme aujourd'hui, entourées de plusieurs restrictions. 1. On ne donnait pas de permissions générales, surtout pour l'Italie, et l'on exigeait que les livres fussent désignés, ainsi que le cardinal Albitius l'atteste, n. 256 et 257, en ces termes: « S. C. non solet concedere licentias generales, sed si » petantur, rescribit: *Exprimantur libri*, et hoc servat praesertim in Italia. Et quamvis extra Italiam concedat licentias » generales, has concedit de mandato speciali Summi Pontificis etc.» 2. On n'accordait que des permissions temporaires, pour trois, cinq, ou dix ans. 3. Certains livres étaient particulièrement exceptés des permissions. Ainsi, par exemple, les livres de Charles Dumoulin, ceux de Machiavel, ceux qui traitent d'astrologie judiciaire, et autres du même genre.« Néanmoins, ajoute le même auteur, on accorde quelquefois pour la France, et à des hommes connus, la permission de lire la glose parisienne de Charles Dumoulin.»

Au sujet de Charles Dumoulin, il existe un décret porté dans le synode diocésain de Tournai de 1661. Plusieurs évêques de Belgique remarquaient avec douleur, que malgré les constitutions apostoliques qui avaient prohibé si sévèrement, si expressément et si souvent les œuvres de Charles Dumoulin, avec défense expresse de citer ses opinions dans les tribunaux, surtout en matière de juridiction et liberté ecclésiastique, ces mêmes livres se trouvaient dans les mains des jurisconsultes. Les évêques consultèrent plusieurs fois le Saint-Siége pour savoir si les jurisconsultes susdits pouvaient être excusés et mis à l'abri des excommunications, ou du moins si les livres en question ne pourraient pas être corrigés, et réimprimés sous un autre nom. Or le Saint-Père répondit toujours que les livres de Charles Dumoulin ne pouvaient être lus licitement par les jurisconsultes, ou juges, quelle que fut leur dignité, et que ces mêmes livres ne pouvaient pas se corriger. En conséquence, l'évêque de Tournai promulgua le décret suivant, dans son synode de 1661:

« Dolendum porro est, ut ad aures Rm̃i pervenit, quod praefati decani et censores librorum nuper a quodam magistratu » (qui hic honoris causa subticetur) fuerint impediti ad similes » libros prohibitos sequestrandum nominatim opera Caroli Molinaei, quae tam severe, tam stricte et toties a Sancta Sede » Apostolica prohibita (accedente etiam edicto regio) et in » prima classe reposita fuerunt, sub poena excommunicationis » contra eos, qui illa legere et detinere, imo passim in regiis » tribunalibus, tamquam juris primipilum citare, ejusque opiniones pravas et novellas sectari, tam consulendo, quam judicando, praesertim in materia jurisdictionis, immunitatis et » libertatis Ecclesiae praesumunt, contra opiniones antiquorum » canonistarum et famosiorum sanioris et melioris doctrinae, » super quo condolentes et videntes plures hujus Belgii episcopi dicti Molinaei opera passim juris consultorum manibus » teri, saepius consuluerunt Sanctam Sedem, an tales possent » ab excommunicationibus excusari, et an saltem opera ista » non possent reformari, et sic reformata sub alio nomine imprimi. SSm̃us D. Noster toties respondit, nullo modo licere » quibuslibet jurisconsultis aut judicibus quavis dignitate praediti sunt, ejusmodi opera legere, nec ipsa nisi igne repurgari » aut reformari posse. Quapropter quia plures censuris innodati reperiuntur, ad eorum saluti consulendum ordinatum » est in hac Congregatione ut desuper ex parte Rm̃i et totius » cleri tornacensis supplicetur suae majestati ad hoc, ut rursus » specialiter praefatum regium edictum renovare dignetur adjectis etiam poenis gravioribus mille florenorum v. g. aut » etiam confiscationis bonorum vel exilii, contra eos, qui ea » legere et citare in tribunalibus audebant: mandando suis » respective fiscalibus, ut desuper invigilent et ad similes poenas contra transgressores concludant.

XII. Synodes de Munster.

Il y a dans les *Concilia Germaniae* un grand nombre de synodes tenus par les évêques de Munster. Non contents d'observer la discipline du concile de Trente qui prescrit le synode annuel, les évêques de Munster assemblaient synodalement leur clergé deux fois par an, à l'automne et au printemps. Dans les premières années du 18e siècle, on remarque l'évêque François-Arnold Metternich, montrant une sollicitude particulière

pour la célébration des synodes. Plusieurs des statuts promulgués en ces occasions concernent l'Index.

Celui de 1655 rappelle les prohibitions renfermées dans l'Index. Il y est parlé des censures portées par le concile de Trente, et l'on défend aux imprimeurs et aux libraires d'imprimer ou vendre les livres qui n'ont pas l'approbation de l'Ordinaire, principalement ceux qui concernent la foi et la piété.

« Sicut typographis, bibliopolis, librariisque serio prohibe- » mus ne libros, praesertim, qui fidem et devotionem spec- » tant, imprimant aut vendant, nisi ab ordinario aliquo censore » approbatos, sic populo frequenter indicari debet, quam non » tantum periculosae haereseos venenum ex ejusmodi lectione » et usu imbibatur; sed quam sollicite et severe in Indicibus » librorum prohibitorum sub censuris a sacro Concilio Tri- » dentino id inhibeatur. Quod etiam de libris lasciviam docen- » tibus suo modo intelligi potest. (Conc. Germ. t. 9, p. 818.) »

Les jansénistes ayant taché de pervertir le clergé de Munster, l'évêque, François-Arnold Metternich, en 1711, ordonna par édit à tous les curés et supérieurs de religieuses de livrer tous les livres prohibés qu'ils pouvaient avoir, surtout en matière de jansénisme, sous peine de suspense et d'autres peines canoniques. En outre, pour empêcher cette secte pestilentielle d'envahir le diocèse, l'évêque imposa à tous les ordinands un serment de soumission aux constitutions émanées du S. Siége contre l'hérésie janséniste.

« Plus les partisans de Jansénius agissent en secret, ainsi que des loups couverts de peaux de brebis, pour insinuer dans l'esprit des hommes le venin de leur doctrine tant de fois condamnée, en la donnant comme la vraie doctrine de S. Augustin reçue par toute l'Eglise, plus nous devons à notre tour user de soin et de vigilance pour empêcher que les fidèles confiés à nos soins ne soient infectés par quelqu'une des erreurs de cette secte très pestilentielle qui domine et lève la tête dans les environs de notre diocèse de Munster. C'est pourquoi, pour écarter tous les dangers qui pourraient résulter de son voisinage, nous ordonnons expressément que personne ne puisse désormais être élevé aux ordres sacrés, s'il n'a préalablement prêté serment selon la formule prescrite par Innocent X et Alexandre VII, et dans le sens déterminé par N. S. P. le pape Clément XI dans la constitution *Vineam Domini*. Nous statuons également que ce même serment devra être rigoureusement exigé, dans l'espace de trois mois, des curés, chapelains et autres ecclésiastiques ayant charge d'âmes, et surtout des directeurs de religieuses. Nous voulons en outre que tous ceux qui auraient des livres prohibés et surtout des livres concernant la doctrine de Jansénius, soient tenus de les remettre à l'Ordinaire dans un bref délai après la publication de ce décret. Et si quelqu'un osait, nonobstant ce décret émané de notre autorité, recéler et retenir un ou plusieurs de ces livres, nous voulons qu'il soit suspens *a divinis* et qu'il soit obligé par les autres peines canoniques à rentrer dans le sentier de l'obéissance etc. Donné à Neushus le 12 mars 1711. »

Le texte latin de ce décret se lit dans les *Concilia Germaniae,* tome 10, pag. 374.

« Quo occultius ceu tecti ovina pelle lupi Jansenii sequaces » doctrinae suae toties reprobatae virus tamquam augustinia- » num dogma ab Ecclesia universa receptum animis hominum » infundunt, eo impensius nobis vigilandum est, ne quam luem » a pestilentissima illa secta in terminis dioecesis nostrae mo- » nasteriensis dominante ac extollente caput trahant subditi » nostri, ideoque ad arcendum omne periculum, quod ex vi- » cinia imminere posset, districte mandamus, ne quis ad or- » dines sacros promoveatur deinceps, nisi praevio juramento » secundum formulam Innocentii X et Alexandri VII et quidem » in sensu declarato a S. D. N. Clemente XI in constitutione » *Vineam Domini,* quod idem juramentum intra tres menses » omnino exigendum decernimus a parochis, sacellanis, aliis- » que curatis, praesertim a monialium rectoribus. Volumus in- » super, ut quicumque habuerint, ex libris praesertim in ma- » teria Jansenii doctrinam concernente, prohibitis ad eosdem » mox a publicato hoc decreto extradendos ordinario sub gravi » obligatione teneantur et si qui unum vel plures ex iis contra » decretum hoc nostrum occultare, et retinere attentarent, a » divinis suspendantur, aliisque canonicis poenis ad obedien- » dum compellantur. In quorum fidem hasce commissionis » litteras propriae manus nota signatas, sigillo nostro communiri » jussimus. Datas Neuhusii 12 martii 1711. »

Un décret de 1735 fait entendre clairement que les condamnations émanées de la S. Congrégation de l'Index doivent être observées dans le diocèse de Munster. L'évêque défend d'éditer, lire, vendre et distribuer trois opuscules, dont les deux premiers, dit-il, ont été proscrits par la S. Congrégation; et il veut que tous les exemplaires que l'on peut en avoir dans le diocèse soient remis, soit à lui-même, soit à son vicaire général. Voici l'édit qu'on peut voir dans les *Concilia Germaniae,* tome 10, pag. 475.

« Cum libellos aliquos per quorumdam manus circumferri » cognovimus, qui sub specie pietatis toxicum periculosae doc- » trinae indoctis et incautis animabus propinant, quales sunt. 1. *Christiano interior,* auctore Joanne de Berinores Louvi- » gni, interprete Francisco Brandenberg. 2. *Via* sive *vita spi-* » *ritus,* auctore Antonio de Roxas editus Coloniae 1695 et re- » cusus Coloniae 1716. 3. *Vita aeterna*, seu, liber est recusus » Coloniae 1719. 4. *Thalamus sponsi,* recusus Coloniae 1723.

» Nos pro debita pastoralis muneris nostri sollicitudine om- » nibus Christi fidelibus jurisdictioni monasteriensi subjectis, » etiam exemptis, auctoritate nostra ordinaria, tum etiam de- » legata prohibemus, ne quis praedictos libros quorum duo » priores a S. Congregatione jam ante saepius proscriptos fuisse » constat quacumque in lingua edat, legat, vendat, aut dis- » tribuat, neque apud se retineat; sed et omnibus et singulis » abbatibus, praepositis, prioribus et quibuscumque superio- » ribus utriusque sexus prout et confessariis monialium, item » archidiaconis nostris et eorum commissariis in virtute sanctae » obedientiae hisce pariter districte mandamus, ut apud eos- » dem subditos sive in actuali visitatione, sive extra eam, sive » poenitentes statim post harum notitiam in eosdem libros in- » quirant et sicubi invenerint, sibi extradi faciant, illosque no- » bis aut vicario nostro in spiritualibus generali extradant et » consignent. »

XIII. Ce qui se passa dans l'affaire de Fébronius.

Les actes des synodes qu'on vient de citer montrent que certains moralistes ont eu bien tort d'affirmer que l'Index n'avait jamais été observé en Allemagne. Ils ne se sont pas moins trompés lorsqu'ils ont cru pouvoir présumer le consentement des Souverains Pontifes à la transgression de l'Index. On a vu plus haut les brefs de Grégoire XIII. Au dix-huitième siècle, Clément XIV et Pie VI témoignèrent hautement qu'ils entendaient que les décrets apostoliques rendus contre le livre de Fébronius et contre ceux d'Eybel fussent observés en toute rigueur en Allemagne, comme partout ailleurs.

M. de Hontein, évêque de Myriophite *in partibus*, et coadjuteur de Trèves, publia en 1763, sous le nom de *Fébronius*, un ouvrage intitulé : *De statu praesenti Ecclesiae,* dans lequel il prétendait réformer l'Eglise à sa manière, lui tracer un nouveau plan de gouvernement, et la bouleverser sous prétexte de la refondre. Des idées d'innovation agitaient alors les esprits. Le Fébronius fit une grande fortune parmi les protestans et les ennemis de la religion. Les premiers s'applaudirent d'y voir leurs principes adoptés. Les seconds se félicitèrent de voir l'auteur seconder leurs projets, en attaquant l'Eglise et ses décisions, et traitant d'abus la discipline la plus ancienne et les lois les plus inviolables.

Clément XIII flétrit le Fébronius par un décret de la S. Con-

grégation de l'Index du 27 février 1764, et le prohiba de nouveau en 1766. Clément XIV le proscrivit à son tour, en 1771 et 1775. Les docteurs de Cologne, et puis Zaccaria, Froben, Zech, Kleiner, Feller et d'autres théologiens et canonistes en Italie et en Allemagne écrivirent contre ce livre, en dévoilèrent les erreurs, et en réfutèrent les principes.

Voyons si les Souverains Pontifes qui proscrivirent ce dangereux livre exigèrent que l'on s'abstînt de le lire, s'ils ordonnèrent de le retirer des mains des fidèles, comme le veut la discipline de l'Index à l'égard de tous les livres qui sont condamnés. C'est ce que les actes pontificaux vont nous apprendre.

Le Fébronius fut condamné par un décret de la S. Congrégation de l'Index en date du 27 février 1764. A peine quinze jours après la publication de ce décret, Clément XIII écrivit un bref à l'évêque de Wurtzbourg, prélat des plus recommandables, à cette époque, pour lui signaler le danger du livre, et pour l'exhorter à faire ce qu'il pourrait pour empêcher un ouvrage aussi périlleux de pénétrer dans le pays. Ayant déjà rapporté le bref de Clément XIII, 1e livraison des *Analecta*, il nous suffira de citer le passage relatif à la vigilance que les évêques doivent montrer pour ne pas laisser de si mauvais livres dans les mains des fidèles: *Itaque V. Fr. plane vides, quam diligenter, quam sedulo cavendum sit, ne tam pestilens liber isthuc in animarum perniciem irrepat. Et quoniam nunc temporis irreligiosorum hominum animos, veluti pestilenti quodam sidere afflavit scriptitandi adversus Romani Pontificis potestatem immane studium, et cupiditas prava, tuum erit V. F. vigilare, ne ejusmodi libri, qui fortasse in officina Satanae modo cuduntur, prodeant in lucem, aut si prodierint, illico opprimantur.* De Hontheim prétendait réconcilier les protestants à l'Eglise en abaissant l'autorité du Saint-Siége. C'est une bien singulière réconciliation, que celle qui consisterait à pervertir les fidèles, sous prétexte de convertir les hérétiques.

Dans un bref adressé le même jour, 14 mars 1764, à l'archevêque de Mayence, le pape Clément XIII énonce clairement l'obligation de retirer des mains des fidèles et faire disparaître le livre nouvellement proscrit par la S. Congrégation de l'Index: *Nos hunc librum quo fidelibus, et praesertim hominibus harum rerum parum intelligentibus, maxima offertur offensio, nuper proscripsimus, tuamque vigilantiam V. F. modo requirimus, ut non solum caveas, ne per manus fidelium circumferatur, sed ne in ullo quidem angulo si fieri potest, totius tuae dioecesis illi sit locus. Hac igitur peste dioecesim tuam, si forte isthuc irrepserit, omni cura perpurgabis, et diligentia. Id a te postulat pro salute sua, et incolumitate catholica religio, id te ipsa dignitas etiam tua, majorem in modum efflagitat etc. Tua igitur in Ecclesiam pietate egregiaque devotione in Apostolicam Sedem confisi, semen adeo pestiferum inimica manu in vineam Domini jactum, dum speramus tua diligentia extinctum iri etc.* (Bullar. Rom. contin. tom. 2, pag. 451).

Le prince Clément de Pologne, coadjuteur d'Augsbourg publia dans les diocèses de Frisingue et de Ratisbonne qui étaient alors sous sa juridiction, le décret de l'Index contre le Fébronius. Clément XIII l'en félicita par un bref du 4 août 1764, qui se lit tome 3 du bullaire romain, pag. 8: *De proscripto Justini Febronius pestifero libro fecisti probe, qui edicto tuo judicium nostrum, quo illum condemnavimus, omnibus fidelibus in ecclesiis Frisingensi, et Ratisponensi denunciaveris. Id nobis pollicebatur tum fides tua, qua commissas tibi oves sancte custodis, et venenatis prohibes pascuis, tum obsequium quo coluisti semper, et colis nos, et Apostolicam Sedem.*

Aussitôt après le décret de la S. Congrégation, Clément XIII adressa un bref au cardinal Migazzi archevêque de Vienne en Autriche; il lui recommanda de faire retirer les exemplaires du Fébronius des mains des fidèles, et de les détruire tous, autant que faire se pourrait. Néanmoins, quelques hauts dignitaires de la cour conservèrent quelques exemplaires. Le pape en fut informé, et il écrivit un second bref à l'archevêque, pour exhorter ce prélat à défendre et venger l'autorité du Saint-Siége en cette circonstance. Dans un bref du 12 septembre 1564, Clément XIII recommanda à l'évêque de Bale de ne rien omettre pour empêcher ses ouailles d'avoir et de retenir le Fébronius: *Si quid autem tibi opus fuerit fecisse, aut facere, quo isthinc ejusmodi liber aut arceatur, aut fidelium manibus excutiatur, certiores ea de re nos faciat fraternitas tua etc.* (Bull. rom. ibid. p. 16).

Clément XIV ne montra pas moins de zèle contre le Fébronius. Peu de semaines après son élection, il apprend que l'on réimprime clandestinement ce livre à Francfort; il adresse un bref à l'archevêque de Trèves en date du 14 octobre 1769 pour l'engager à faire supprimer toute l'édition. Ce bref se trouve dans le bullaire romain, tom. 4, pag. 91. L'archevêque de Trèves, à cette époque, c'était celui-là même que Clément XIII, cinq ans auparavant, avait félicité de l'édit qu'il avait rendu pour publier le décret de l'Index dans les diocèses de Frisingue et de Ratisbonne, ainsi qu'on l'a dit plus haut. On ne savait pas encore que le coadjuteur de ce même archevêque de Trèves était le vrai auteur du Fébronius.

Voyant les attaques réitérées dont son livre était l'objet, et cédant aux représentations et aux instances de son archevêque, de Hontheim se rendit enfin. Le premier novembre 1778 il donna sa rétractation en 17 articles, en reconnaissant être tombé dans l'erreur, et priant le Pape d'avoir égard à son repentir. Cette rétractation fut envoyée à Pie VI, qui, dans un consistoire du 25 décembre, annonça aux cardinaux un événement si consolant pour les catholiques. Le 5 février 1779, l'évêque coadjuteur publia une lettre pour annoncer et confirmer sa rétractation; il y renonçait à ce qu'il avait enseigné dans son Fébronius, s'engageait à le combattre, et notifiait lui-même un ordre de l'archevêque, qui défendait de lire ou de retenir son livre. Quelques-uns ayant prétendu que ces démarches n'avaient pas été entièrement libres, de Hontheim publia, le 2 avril 1780, une déclaration qu'il transmit à son archevêque; il y assurait que sa rétractation avait été sincère, et qu'il se proposait de la confirmer dans un ouvrage auquel il travaillait. Il fit paraître en effet, l'année suivante, son *commentaire* sur la rétractation, la développant en 38 propositions, qu'il confirma de nouveau quant au fond; mais à quelques-unes il donnait des interprétations et des modifications, où l'on remarque les embarras et les détours d'un écrivain qui ne voulait pas abandonner tout à fait ses premières assertions, retenant d'une main ce qu'il cédait de l'autre, énervant par des restrictions les aveux même qu'il fesait, et les principes auxquels il semblait revenir.

De Hontheim transmit son commentaire à Pie VI, en y joignant une lettre dans laquelle il se soumettait, avec son livre, au jugement du Saint-Siége, et protestait de sa complète obéissance. Néanmoins, le commentaire avait été rendu public. Gerdil prit la plume pour le réfuter. On peut voir, dans la préface de son traité dans l'édition romaine de ses œuvres, quelques détails qui montrent la satisfaction avec laquelle Pie VI goûta son opuscule contre le *commentaire* en question.

Disons un mot des 38 propositions de Fébronius. Ces propositions sont très pures, ainsi que nous l'avons dit; malheureusement l'auteur les gâtait et les obscurcissait par son commentaire.

Les huit premières propositions sont relatives à la primauté de S. Pierre, instituée par J.-C., pour établir l'unité dans l'Eglise par le moyen du chef unique; chaire unique, contre laquelle il n'est pas permis de placer une autre chaire; sortir de sa communion en lui refusant l'obéissance, c'est tomber dans le schisme. La primauté n'est pas seulement d'ordre, d'inspection

et de direction, mais elle est aussi de vrai pouvoir et de juridiction. La primauté est perpétuelle, et passe, de droit divin, aux pontifes romains successeurs de Pierre. Ensuite, de Hontheim reconnait l'écuménicité du concile de Florence, qui a défini le plein pouvoir de paître, régir, gouverner l'Eglise universelle, donnée par J.-C. au Pontife romain.

La proposition XVI est conçue en ces termes: *Ecclesia a Christo habet auctoritatem judicandi de sensu, seu doctrina propositionum, librorum, et auctorum; nec non fideles compellendi ad subscribendum suae sententiae.* De Hontheim ajoutait dans son commentaire certaines choses qui montraient ses tergiversations relativement aux faits dogmatiques. Après avoir reconnu que l'Eglise exige un vrai assentiment intérieur à ses définitions, il mettait en doute son infaillibilité au sujet de ces mêmes faits dogmatiques.

Dans la proposition XVIII, de Hontheim avait reconnu que c'est au Pontife romain que doivent être portées les questions douteuses qui s'élèvent dans l'Eglise: *Quae ad Ecclesiae statum pertinent, si quid dubitationis fuerit obortum, ad romanum Pontificem referendum est.* Le commentaire insinuait que les réponses pontificales n'étaient pas autre chose que des instructions et des conseils, qui ne font pas loi. Gerdil réfute cette singulière opinion, qui est démentie par tous les monumens de l'antiquité ecclésiastique, où l'on voit les plus saints et les plus savans évêques, quoique pouvant croire qu'ils possédaient eux-mêmes tout ce qu'il fallait pour l'instruction de leurs ouailles, aimer néanmoins à consulter le Saint-Siége, afin de puiser l'eau à la première source; ils savaient que tout ce qui vient du Saint-Siége a plus de force et d'autorité, et que tout ce qu'il approuve acquiert une plus grande stabilité.

Les décrétales des Souverains Pontifes doivent être reçues avec respect, et saintement observées. De Hontheim avait établi ce principe par sa proposition XIX: *Decretales romanorum Pontificum reverenter suscipiendae, et sancte custodiendae sunt.* En apparence, il reconnaissait au Pape le pouvoir de porter des lois de discipline universelles, et il le fallait bien, pour ne point paraître s'écarter entièrement de la doctrine catholique; mais ses explications renversaient ensuite ce même pouvoir. Suivant lui les bulles pontificales tirent leur force, en partie, de l'autorité des Papes dont elles émanent, et en partie de l'usage et de la réception qu'on en fait. Gerdil signale fort bien les vices de cette doctrine. La coutume a quelquefois le pouvoir d'établir une loi, ou de l'abroger, mais cette autorité de la coutume tire sa force du consentement du législateur. Il est si peu vrai que le précepte du législateur prenne sa force dans la coutume, que c'est au contraire l'assentiment du législateur qui donne toute la force aux coutumes. Fébronius cite la décrétale de S. Gélase: *Decretales epistolas, quas beatissimi Papae diversis temporibus ab urbe romana pro diversorum patrum consultatione dederunt, venerabiliter suscipiendas esse etc.* Est-il question de *réception*, ou de *coutume* en ce passage? Et la lettre de S. Innocent Ier aux évêques du concile de Carthage n'établit-elle pas clairement l'autorité du siége de S. Pierre, *a quo ipse episcopatus, et tota auctoritas nominis hujus emersit,* lorsqu'elle enseigne ce que prescrivent les institutions des pères au sujet du siége apostolique: *Non humana, sed divina decrevere sententia, ut quidquid quamvis de disjunctis, remotisque provinciis ageretur, non prius ducerent finiendum, nisi ad hujus sedis notitiam perveniret etc.*

Fébronius avait énuméré, d'après les théologiens, les conditions ordinaires des lois, et il ajoutait: «Dans une si grande diversité et tant de choses contraires que l'on observe dans les hommes et dans les pays, qui pourra mieux juger des lois et de leur application que l'évêque de chaque diocèse? Qui jugera si une nouvelle loi pontificale est utile, convenable, pour un pays et une époque? Cela appartient assurément à l'évêque, qui a reçu de Dieu le gouvernement de chaque diocèse.» Et il finissait par dire clairement que les évêques pouvaient fort bien rejeter les décrets du Saint-Siége qui ne conviendarient pas pour leurs provinces.

Gerdil répond que l'on peut faire la même difficulté pour les décrets des conciles généraux. Ainsi donc, un évêque pourra examiner les statuts d'un concile général et rejeter ceux qui ne lui conviendront pas? La raison qu'apporte Fébronius, que Dieu a confié à l'évêque le gouvernement de son diocèse, et que chaque évêque est juge de l'application des lois, cette raison, dis-je, peut se rétorquer contre les statuts des conciles généraux; mais elle est sans valeur pour l'une et l'autre hypothèse, bulles des papes ou décrets des conciles. Sans entrer dans la question de savoir si les évêques reçoivent leur juridiction de Dieu *mediate* ou *immediate*, il est certain, et Fébronius en fait l'aveu, que c'est le droit ecclésiastique, et nullement le droit divin qui assigne à chaque évêque une portion du troupeau; l'évêque reçoit cette portion du troupeau, avec subordination à un pouvoir supérieur; et d'ailleurs Fébronius admet que l'usage de l'autorité épiscopale et son exercice ont pu être restreints par les canons. S'il y a donc dans l'Eglise un pouvoir auquel les évêques doivent obéir, il est impossible que chaque évêque soit libre de rejeter une loi par laquelle ceux qui ont un pouvoir supérieur veulent et peuvent les obliger. A quoi serviraient les conciles provinciaux prescrits par le concile de Trente pour confirmer l'unité et consolider la discipline, si chaque évêque était libre de décider ensuite si les statuts du concile provincial conviennent ou non pour son diocèse, dont il connait les besoins mieux que personne? Fébronius cite un auteur qui fait un tableau peu flatteur de certains évêques: *Contentiosos, pertinaces, scientia inflatos aut aedificantis scientiae expertes.* Je ne crois pas, dit Gerdil, qu'il y ait des évêques auxquels ces traits puissent s'appliquer; mais supposons qu'il y en ait quelques-uns parmi tous ceux du monde entier: croit-on qu'il n'y aurait pas à craindre de leur part la perturbation de la foi et de la discipline s'ils n'étaient retenus dans l'ordre par le pouvoir efficace d'un chef unique? Or si les circonstances diverses dans lesquelles se trouvent les hommes et les provinces sont une bonne excuse pour ne pas recevoir les lois du pouvoir supérieur, suivant ce que dit Fébronius, n'est-ce pas ouvrir la voie aux esprits *contentiosi et pertinaces* pour suivre leurs volontés et rejeter les ordres, même justes et salutaires, de l'autorité légitime? Sans recourir à l'hypothèse de certains esprits frondeurs et opiniâtres, ne sait-on pas que souvent la diversité des manières de voir fait que sur un même siége ce qui a été fort goûté par un évêque déplaît à son successeur, ce que l'un a jugé nécessaire ou utile, l'autre l'estime dangereux ou inutile? D'où il suit que si la réception ou le rejet des constitutions apostoliques est abandonné au jugement de chaque évêque, il n'y aura plus de discipline uniforme et stable. Fébronius croit-il que l'assistance du Saint-Esprit ne fera jamais défaut à un évêque lorsqu'il s'agira de rejeter les décrets de Rome?

Mais peut-on nier que quelquefois une constitution pontificale ne sera pas bonne pour un diocèse? Quel remède employer pour obvier à un tel inconvénient? Le remède existe, prompt et salutaire. Le pape Pie IV le donne, dans une constitution dont Fébronius rapporte lui-même le passage suivant: «Si quelqu'un pense que les décrets sont obscurs, et ont besoin d'interprétation, qu'il monte au lieu choisi par le Seigneur, c'est à dire, au Siége apostolique, maitre de tous les fidèles, et dont le même concile (de Trente) a reconnu avec tant de respect l'autorité. Car nous nous réservons le jugement de toutes les difficultés et controverses qui pourraient surgir touchant ces décrets, ainsi que le même concile l'a décrété; nous sommes prêts à prendre en considération les besoins particuliers des provinces suivant la manière que nous jugerons la plus avantageuse, de même que le saint concile a justement exprimé l'espérance que nous le ferions.» Cette même question est lon-

guement traitée par Benoit XIV, lib. 9 *de synodo dioecesana*, chap. 9. Le titre de ce chapitre est: *Quomodo se gerere debeant episcopi erga apostolicam Sedem, si quam forte pontificiam constitutionem de aliquo disciplinae capite pro suis dioecesibus minus opportunam esse censeant etc.*

Les propositions suivantes concernent les conciles généraux, les appels au Saint-Siége, les ordres religieux etc. Nous croyons inutile de nous en occuper ici; car il nous suffit d'avoir signalé le savant écrit par lequel le cardinal Gerdil renverse les objections de Fébronius contre la primauté du Saint-Siége et les prérogatives multiples de cette primauté.

XIV. Eybel et son livre sur le Pape.

Eybel était professeur de droit canonique à Vienne. Il publia une *introduction au droit ecclésiastique,* qui fut condamnée par un décret de la S. Congrégation de l'Index du 16 février 1784. Son livre sur la confession auriculaire le fut par le bref *Mediator Dei et hominum* du 11 novembre de la même année. Au moment du voyage de Pie VI à Vienne, Eybel, se proposant de ralentir l'empressement des peuples, et d'étouffer les sentimens de vénération pour le Vicaire de J.-C. qui éclataient en tous lieux, publia une brochure sous ce titre: *Qu'est-ce que le Pape?* Il y soutenait que les évêques étaient les égaux du Pape; que chacun d'eux était appelé par Dieu au gouvernement de l'Eglise comme le Pape, et jouissait du même pouvoir que lui; que J.-C. donna la même autorité à tous les apôtres; que ce qu'on croit réservé au Pape, peut être fait ou concédé par les évêques; que le Pape n'avait aucun pouvoir dans les autres diocèses si ce n'est en quelque cas extraordinaire; que l'autorité du Pape dérivait de l'Eglise etc.

Le livre d'Eybel, répandu avec profusion, fut traduit en plusieurs langues, afin de propager de tous côtés l'esprit de haine qu'il respirait. Pie VI s'abstint d'abord de condamner un opuscule qui n'avait pas d'autre importance que la hardiesse avec laquelle l'auteur avait réveillé d'anciennes calomnies. Mais il crut devoir s'élever enfin contre cette production enfantée par l'esprit de discorde, quand il vit et l'ardeur avec laquelle on la répandait en certains pays, et l'opiniâtreté que montraient les ennemis du Saint-Siége pour déprimer et avilir ce centre de l'unité. Il rendit le bref *Super soliditate* daté du 28 novembre 1786.

Le célèbre Mamachi, maître du sacré palais, réfuta Eybel sous le pseudonyme de *Pistus Alethinus*. Gerdil écrivit sa fameuse apologie du bref *Super soliditate,* non tant contre Eybel, que contre ses partisans en Italie, qui, en feignant de s'en prendre uniquement au rédacteur du bref, eurent l'audace de s'élever contre un jugement apostolique aussi solennel que celui que Pie VI venait de rendre, et osèrent prendre la défense des doctrines condamnées.

Faisons remarquer (pour nous renfermer dans notre sujet) que les deux brefs de Pie VI contre Eybel proscrivent les brochures de cet auteur avec la plus grande rigueur. Le Pontife ne se contente pas de censurer la doctrine; il défend aussi de lire et retenir les livres censurés; appliquant ainsi à ces deux ouvrages qui avaient été publiés en Allemagne et y avaient été répandus avec plus de profusion qu'en aucun autre pays, toute la rigueur de la discipline de l'Index.

Le bref *Mediator,* du 11 novembre 1784, après avoir parlé de l'examen attentif qu'on a fait de l'ouvrage d'Eybel, censure et condamne ce livre en ces termes:

« Motu proprio et ex certa scientia nostra, deque apostolicae » potestatis plenitudine antedictum librum cujus titulus latine » redditus: *Quid continent documenta antiquitatis christianae » de auriculari confessione ab Eybel etc.* tamquam continen» tem doctrinas, et propositiones respective falsas, captiosas, te» merarias, scandalosas, seditiosas, sanctis patribus contrarias, » et injuriosas, sapientes haeresim, erroneas, haereticas, et a » concilio Tridentino uti haereticas damnatas, reprobamus, » damnamus, ac pro reprobato, ac damnato in perpetuum ha» beri volumus, atque decernimus.»

La défense de lire, ou retenir, ou réimprimer, et faire réimprimer l'ouvrage censuré est exprimée dans les termes suivants:

« Mandamus insuper ne quisquam ex Christifidelibus cujus» cumque gradus, et dignitatis, quamvis specialissima nota » dignis, librum praedictum jam typis editum, sive manu cons» criptum, vel in suo originali, vel in quacumque alia ver» sione legere, retinere vel denuo imprimere, seu imprimi fa» cere audeat, aut praesumat sub poena excommunicationis » majoris ipso facto absque alia declaratione incurrenda, a qua » nemo a quoquam, excepto dumtaxat mortis articulo, nisi a » nobis, seu a Romano Pontifice pro tempore existente, ab» solutionis beneficium valeat obtinere.»

Enfin Pie VI ordonne de remettre les exemplaires aux ordinaires des lieux:

« Praecipimus quoque bibliopolis, ac typographis caeterisque » omnibus, ac singulis cujuscumque gradus, et conditionis » existant, vel quatenus praedictus liber ad eorum manus de» veniat, illum, statim atque praesentes litterae eis innotuerint, » locorum ordinariis tradere, ac consignare sub eadem excom» municationis poena teneantur. (Bullar. Rom. contin. tom. 7, » pag. 309).»

Les mêmes prescriptions se retrouvent dans le bref *Super soliditate,* § 23 et suivants. Défense de lire et retenir, imprimé ou manuscrit, le livre condamné, en quelque langue que ce soit, sous peine d'excommunication majeure réservée au Saint-Siége, et ordre de remettre tous les exemplaires aux ordinaires des lieux; c'est, non seulement appliquer toute la discipline de l'Index, mais encore en accroître la rigueur.

XV. Bulle Auctorem Fidei.

Cette constitution dogmatique fut accueillie avec les plus grands applaudissements dans toute l'Allemagne, ainsi que dans le reste de l'Eglise. Les réimpressions que l'on en fit en divers lieux le montrent suffisamment. On sait que Feller la réimprima en Westphalie, en y ajoutant quelques notes qui furent généralement désapprouvées. Le cardinal Gerdil publia deux opuscules contre les notes de Feller, ainsi que nos lecteurs ont pu le voir dans la seconde livraison des *Analecta,* p. 506. Nous ne parlerions pas de nouveau de cette affaire, si ce n'était quelques pièces inédites que nous avons remarquées parmi les manuscrits du cardinal Gerdil qui sont conservés par les Barnabites de Rome. Ce sont 1. Deux lettres de Mgr Annibal della Genga (plus tard Léon XII) sur Feller et ses notes. 2. Une lettre du fameux Zallinger, sur la même affaire. 3. Quelques lettres échangées entre Gerdil et Feller lui-même.

Nous croyons utile de publier ces divers documents, qui pourront servir de complément à ce qui se trouve déjà dans la grande édition des œuvres complètes du cardinal Gerdil.

Voici d'abord la copie d'une lettre écrite par Feller le 28 décembre 1794; elle établit qu'il fut vraiment l'auteur de l'édition et des notes. Elle paraît avoir été adressée au comte de Chalambert, ministre de Sardaigne en Bavière, lequel s'empressa d'envoyer l'opuscule au cardinal Gerdil, ainsi qu'on le verra plus loin.

« Ne recevant aucune nouvelle de Mgr Pacca, j'ignore s'il est encore à Crottorff ou s'il est en chemin pour Lisbonne. A tout hasard je lui écris encore aujourd'hui en lui adressant quelques exemplaires de la bulle contre Pistoie que j'ai fait réimprimer dans ces cantons, avec quelques notes. Vous n'ignorez sans doute pas les plaintes qui s'élèvent de toutes parts contre quelques articles de cette bulle, surtout contre celui qui fait de la *transubstantiation* un article de foi différent de la *présence réelle,* et celui de l'adoration du cœur de Jésus etc. Je vous joins deux exemplaires des mêmes notes, dans la pen-

sée que vous croirez peut-être convenable d'en envoyer un à Rome. Vous trouverez à la fin ce qui regarde l'abstinence du vendredi et les dispenses épiscopales.»

Il y eut deux lettres de Mgr Annibal della Genga. Dans la première, datée d'Augsbourg le 25 janvier 1795, il rend compte de l'affaire de Feller de la manière suivante:

« Eñe et Rñe Seigneur. Je prends la respectueuse liberté de faire savoir confidentiellement à votre Eminence ce qui s'est passé relativement à la réimpression de la bulle dogmatique (*Auctorem Fidei*) que l'abbé Feller a faite en Westphalie, en mutilant le texte de la bulle, à ce qu'on m'assure, et en y ajoutant des notes que j'ai déjà communiquées à votre Eminence suivant le désir de l'éditeur. Il me sembla dès le principe que tout cela était l'effet d'une grande imprudence, ainsi que je m'en exprimai dans ma dépêche, et je voulus que le comte Troni n'en dit pas mot à Feller dans sa réponse, ainsi qu'il le fit. Feller a fait la réponse que j'ai l'honneur d'adresser à votre Eminence, et qui traite aussi de ma position, sur laquelle je le fis interpeller. V. E. verra que cet homme estime son sentiment particulier plus que tout autre, mais c'est là le moindre mal. Les professeurs de l'université de cette ville m'ont supplié d'écrire officiellement à Feller pour qu'il eût à retirer son édition, comme étant illégitime, tronquée, et suivie de notes inutiles pour ne pas dire dangereuses et de doctrine non saine. Le Père Zallinger s'occupe de mettre son jugement par écrit; j'enverrai son mémoire à votre Eminence. Je n'ai pas voulu écrire à Feller, et ne le ferai point sans un ordre formel. 1. Je n'ai pas vu la bulle, et j'ignore par conséquent si on y a supprimé quelques lignes. 2. Je sais combien Feller est instruit, combien il est capable, combien il est attaché à Rome, et je sais aussi combien il est caustique, imprudent et dangereux; il faudrait donc bien étudier la manière de le prendre. Je trouve fort étrange qu'un homme aussi capable ait osé porter la main dans une bulle dogmatique, et je ne puis me persuader encore de la mutilation. Je pense que votre Eminence l'aura eue en ce moment-ci, et pourra l'examiner en la comparant au vrai texte de la bulle. Je crois très-juste, au sujet des notes, la réflexion de Zallinger, qui, fesant grand cas du mérite de Feller, dit que sa conduite, dans la circonstance présente, fait craindre que sa tête ne soit affaiblie, et il fait observer au sujet des notes que n'y ayant eu jusqu'ici personne qui ait attaqué la bulle, c'est exciter à l'attaquer, que de prétendre l'éclaircir par des notes etc. Augsbourg, 25 janvier 1795. Annibal della Genga, archevêque de Tyr.»

La seconde lettre fut écrite de Munich, en date du 18 juillet 1795. La voici, telle que nous la trouvons dans les manuscrits de Gerdil, tome 44, pag. 47:

« J'ai lu avec le plus grand plaisir les éclaircissements qu'a donnés Mgr le nonce de Lisbonne, relativement à la lettre de Feller. Il n'y a donc plus de raison de retarder la publication du travail dont me parle votre Eminence. Toutefois, s'il m'est permis de présenter quelques réflexions, je lui dirai que Feller reste toujours le même, c'est-à-dire, un homme opiniâtre, plein d'un esprit caustique et mordant. Je ne puis pas dire s'il prendra la correction en bonne part, et dans le cas où il la recevrait mal, Dieu sait quel bruit il ferait! Jusqu'à ce moment-ci la chose est sans importance, à mon avis, et l'on peut dire qu'elle est assoupie. On a vendu fort peu d'exemplaires de l'édition; tous ceux qui restaient chez le libraire, j'ai donné l'ordre de les acheter à mes frais, afin d'en empêcher la vente. Quant au petit nombre d'exemplaires répandu dans le public, on peut regarder la mutilation comme une faute d'impression, attendu que les notes n'ont rien qui s'y rapporte. Ces notes sont légères, inutiles, inopportunes, mais il me semble qu'elles n'ont rien d'hérétique; on pourrait, si je ne me trompe, garder le silence sans inconvénient. En outre, on ferait trop d'honneur à Feller par une monition publique et bruyante. Une bulle de cette valeur, qui a dispersé le puissant parti de Pistoie, frappé l'université de Pavie, et attaqué de front et renversé toutes les innovations de Joseph II, sans que personne ait encore osé lever la voix, peut mépriser, ce semble, les observations d'un simple particulier, qui est fidèle au maître tant qu'il voit qu'on l'applaudit et qu'on le caresse; mais s'il se sent reprendre, irrité comme il l'est, on doit craindre qu'il ne crie plus fort, et ne réveille les voisins. J'ignore quelle peut être l'idée du travail, si on se propose de le lui adresser au nom du Saint-Père, ou le donner comme l'œuvre d'un particulier. Mes réflexions, quelle qu'en soit la valeur, serviront peut-être à V. S. afin qu'elle soit en état d'embrasser les modifications qu'elle croira. Je me suis permis de soumettre ces observations à V.E. parce qu'il est nécessaire de connaître clairement les faits, et parce que je désire toujours que les choses tournent à bonne fin.»

Le *travail* sur les notes de Feller, dont il est question dans cette lettre et qui avait été annoncé à Mgr della Genga, ce n'est pas autre que l'opuscule de Gerdil sur ces mêmes notes, qui parut à Rome peu de temps après.

La lettre de Zallinger sur le même sujet est du 20 janvier 1795. Elle fut adressée à Mgr della Genga. Une copie existe parmi les manuscrits de Gerdil, tome 44, pag, 35.

Zallinger commence par dire qu'il n'a pu lire sans indignation les notes de Feller. Il ne sait comprendre l'imprudence, ou l'impudence de cet écrivain. Les notes sur la bulle n'ont rien qui ne puisse être renversé sans peine. Zallinger ne peut supporter que Feller nomme avec éloges un Stattler, un homme qui favorise l'hérésie des sacramentaires. Enfin il se console par la pensée de l'excellent accueil que la bulle *Auctorem fidei* a partout rencontré. Voici cette précieuse lettre de Zallinger.

« Reverendissime ac Excellentissime Domine. Temerarium » Felleri schediasma (quod remitto demississimis gratiis) cum » indignatione legi; neque imprudentiam viri, nescio an impudentiam capere potui ullo modo, cum praesertim nihil insit » in importunis notulis, quod non explodi queat illico, ac quis » eas cum theologicis rationibus conferat: ac quae de devotione erga SSmum Cor irrepsit, ea dudum praeoccupata sunt » in litteris ante annos complures italice editis contra Danielem » Blasium nescio quem, quae ipsae litterae latinis typis Viennae » Vindelicorum recusae, ac tomo 35 collectionis contra novatores insertae sunt.

» Quod Benedictum Stattlerum *virum inter catholicos scriptores plane insignem* nominet, laudato etiam tomo VI ejusdem de sacramentis aegerrime tuli. Vir iste insignis scilicet » multos jam gemitus bonis omnibus expressit, praesertim ob » ea, quae scripsit nominato tomo VI in quo suam de sacrosancto Eucharistiae sacramento opinionem, multis quidem » ambagibus involutam, sed sacramentariorum pestilentiae non » obscure faventem prodidit, de qua re, deque aliis praeterea » ejusdem pravis doctrinis Romam perscripsi, et ex mea, et » ex Laurentii Veithi theologi sententia anno 1767 ac sequenti, » misso etiam exemplari quodam ejusdem tomi VI. Notitiam » etiam nunc habere debet Rñus Zaccaria, ac P. Philibertus » Obwezet franciscanus. Commercium quodam Fellerum inter » ac Stattlerum intercedere, nullo unquam indicio conjicere » potui; nec memini priorem de posteriore ullam fecisse in typis mentionem. Fortassis dolum nunc hausit Fellerus ex theologis Paderbonensibus, qui si religiosi sint, adamare Stattleri » scripta solent, uti in hisce partibus nonnulli, ubi insolitam » judicandi sentiendique licentiam in rebus theologicis ex libris » stattlerianis arripuerunt.

» Jucundiora sunt, quae Rñus praepositus insignis ecclesiae » collegiatae Bulsani dioeceseos Tridentinae, comes de Saventheim litteris 10 januarii datis ad me perscripsit hisce verbis: » *Praestantissima bulla:* Auctorem Fidei, *Tridenti in episcopali typographia recusa fuit copioseque per clerum Tridentinum dispergitur. Ego quidem in decanatu meo sexaginta* » *exemplaria jam distribui. Quo minus ordinatione publica* » *episcopali per dioecesim transmittatur ea bulla, obstat pla-*

» *cetum regium.* Favoribus gratiisque excellentissimae domi-
» nationis, quam per summam aeris intemperiem coram ve-
» nerari non licuit, demississime me commendo. Ex collegio
» S. Salvatoris, die 20 januarii 1795. — Servus Obmus Jac.
» Zallinger prof.»

Le cardinal Gerdil fit imprimer ses deux écrits contre Feller à Rome, dans le courant de la même année 1795. Presque deux ans s'étaient écoulés, lorsqu'il reçut une lettre de Feller. Ne sachant pas encore que le cardinal eût fait un livre contre ses notes, Feller exprimait sa joie de ce que ces mêmes notes étaient tombées entre ses mains, et se félicitait de l'approbation qu'il croyait qu'elles avaient rencontrée dans son esprit. Une copie de la lettre en question se trouve parmi les manuscrits de Gerdil, tome 44, pag. 94.

La voici :

« Notulas quas D. Ciamberlani, pro qualicumque utilitate, si quando Romam mittendas esse crederet, tradideram, in manus Eminentiae tuae venturas, ignorabam. Quod tamen ita factum esse, cum tam honorifica approbatione gaudeant, multumque meliori illustriorique opere redemptae sint, mihi prolixe gratulor : hoc porro dolens, in hac quam vivimus iniquitatem rerum, patria, domo, libris, scriptis exutum, in rem christianam conferre opera bona jam praeterea me nihil posse. Quod autem de potestate decessit, in voluntate totum adhuc adest. Et si quando pristinis me rebus restituat Deus, arena veteri nova lubens agam certamina. Meam interim inertiam, quae praecipuus exulanti moeror est et incommodum, virorum bonorum affectu et memoria solabor, utque Eminentiae Tuae praecipua mea observantia quacumque opportunitate manifesta sit, omni studio contendam. — Humilis ac devotus servus 15 mars 1797. Xav. de Feller.»

En répondant à Feller, Gerdil lui envoya les deux opuscules contre ses *notulae;* il exprimait en même temps, le désir que ces écrits fussent goûtés par lui. Cette lettre du cardinal respire la plus grande bienveillance et affection pour l'homme dont il a censuré les erreurs.

« Clarissimo Viro D. Feller Hyacinthus card. Gerdil. Gratissimae mihi fuerunt litterae tuae, vir clarissime plenae humanitatis et officii, ex quibus pro ea quam mihi tribuere voluisti benevolentiae tuae significatione eo majorem cepi fructum jucunditatis, quo pluris jam ante faciebam egregium illud in vindicandi Ecclesiae juribus positum a te studium, cum insigni plane ingenii ac doctrinae laude conjunctum. Recentes *notulas* tuas ab egregio viro D. Ciamberlani acceptas legi perlibenter, quarum brevitas nihil mihi visa est officere gravitati atque ubertati sententiarum. Opuscula illa duo mea, cum ad te pervenerint, cupio equidem probari tibi viro probatissimo ; saltem velim in hoc tenui, qualecumque a me proficisci potui officio, mei gratissimi erga te animi testificandi studium aequi bonique facias. Interim Deum Opt. Max. rogare non desino ut id otii tibi cum prospera valetudine concedat, quo praeclaris tuis institutis repetendis atque persequendis quieto tranquilloque animo incumbere valeas, teque nobis quam diutissime servet incolumem. — Romae 1 junii 1797.»

Feller reçut la lettre du cardinal à Munster, au mois de juillet 1797. Elle lui fut remise par le comte de Chalambert, ministre du roi de Sardaigne, le même qui joue un si grand rôle dans la relation historique publiée dans une de nos dernières livraisons. Il n'eut les *Animadversiones* de Gerdil contre ses notes qu'au mois d'octobre suivant. Il assure, en sa réponse, qu'il n'en avait eu aucune connaissance jusqu'à ce moment-là. Il trouve la critique trop sévère, et promet d'y répondre dès qu'il pourra trouver un moment de loisir.

« Augustae Vindelicorum. 13 octobris 1797. Eminentissime Domine. Litteras tuas affectu et benevolentia plenas a Dño Ciamberlani, dum mense julio Monasterii essem, accepi, quibus et vetus rerum bonarum studium et addictissimi tibi animi devotio accreverunt, et distenta laceraque rerum iniquitate viscera recreata sunt.

» Porro cum Augustae 1 hujus mensis morarer, traditae sunt mihi *Animadversiones* in notulas quas ante annos tres bullae *Auctorem fidei* adjiciendas putavi in calce editionis illius quam in Westphalia procuravi. De quibus animadversionibus hucusque nihil plane inaudiveram ; ignorans adeo ad Eminentiam Tuam eas notulas pervenisse, quas ut non gaudere approbatione tua merito mihi dolendum, ita tamen ab acerbiori judicio defendendas esse omnino existimo. Quod ubi modica mihi quies et opportunus ad scribendum locus obtigerit, sic faciam, ut neque illa quam Eminentiae Tuae debeo observantia, neque theologiae christianae accurata norma, neque ipsum quod mihi charum et honoratum imprimis est dogmaticum decretum, aliquid inde detrimenti accipiant. Sum cum omni studio et reverentia Eminentiae Tuae humilis et obediens servus Xav. de Feller.»

Feller ne remplit jamais sa promesse ; il mourut sans essayer de répondre aux *animadversiones* de Gerdil.

XVII. Hermès.

La condamnation d'Hermès a montré toute l'autorité du Saint Siége sur la censure des doctrines opposées à l'enseignement catholique. C'est aussi un de ces événemens où l'on a pu constater publiquement la profonde sagesse qui préside aux jugemens apostoliques. Nous pouvons relater, à ce sujet, les faits les plus circonstanciés, vu qu'une relation détaillée en fut publiée jadis dans les *Annales des sciences religieuses*, tome 7.

Hermès était professeur à l'université de Bonn. Son enseignement souleva dans le principe, autour de sa chaire, de vagues rumeurs dont les esprits s'émurent. Peu à peu ces bruits prirent de la consistance, jusqu'au moment où deux partis bien dessinés se trouvèrent en face. Les uns accusaient Hermès d'introduire dans sa doctrine de pernicieuses nouveautés qui tendaient au scepticisme et au renversement des principes catholiques. Les autres soutenaient au contraire, qu'il n'y avait rien dans son enseignement qui ne fût parfaitement orthodoxe et qui démentît son zèle à défendre la vraie foi et la doctrine catholique contre les erreurs des protestants et des rationalistes. Les contestations devinrent très vives et la lutte très animée. Le bruit de ces disputes arriva jusqu'à Rome. Le Saint-Siége pour s'assurer de la vérité et obtenir les éclaircissements désirables, chargea son nonce résident en Bavière de prendre des informations. Le nonce fit en conséquence les diligences voulues et s'empressa d'informer le Saint-Siége des dissensions qui agitaient plusieurs provinces de la Prusse et spécialement la Westphalie à l'occasion de la doctrine d'Hermès.

Le baron de Spiégel était archevêque de Cologne. Il prit la défense du célèbre professeur et écrivit à Rome plusieurs lettres pour attester que sa doctrine était parfaitement orthodoxe, prétendant que si plusieurs l'attaquaient, c'était uniquement parce qu'ils ne la comprenaient pas. Le Saint-Siége ne crut pas devoir pousser plus loin les informations.

Cependant les principes d'Hermès soulevaient des réclamations de jour en jour plus vives. Plusieurs des ecclésiastiques et des professeurs les plus distingués de l'Allemagne envoyèrent à Rome contre lui une accusation formelle. Ses partisans, d'un autre côté, indignés de cette démarche, se plaignaient vivement. Le S. Siége jugea enfin qu'il y avait lieu d'examiner mûrement cette affaire, et l'on s'en occupa sérieusement dès l'année 1833. On y consacra beaucoup de temps et l'on y employa divers théologiens parmi lesquels plusieurs allemands. Deux années environ se passèrent de la sorte. Cette affaire marcha avec toute la lenteur et toute la maturité que requièrent de semblables causes. En effet, on commença par extraire des écrits les passages considérés comme déviant de la saine

doctrine, et on les confronta encore avec l'original avec l'attention la plus minutieuse. Ensuite on les soumit à l'examen d'autres théologiens désignés à cet effet. Tous convinrent d'une voix unanime que les œuvres d'Hermès contenaient des doctrines subversives du principe catholique et erronées à un degré de gravité plus ou moins considérable.

Il semble qu'une décision pareille, après un examen si long et si scrupuleux, devait mutuellement clore toutes les investigations. Tout autre juge que le S. Siége eût certainement cru, en rendant dès lors une sentence définitive, avoir fait preuve d'assez de circonspection et de maturité. Mais quel est ici-bas le tribunal qui pourrait comparer sa prudence à celle de ce tribunal suprême ! Ce ne fut donc pas assez pour le S. Siége d'avoir pris l'avis des théologiens de Rome, il voulut encore connaître le sentiment des plus célèbres théologiens de l'Allemagne. On transmit en conséquence des ordres pour que les hommes de cette contrée les plus renommés pour leur savoir et leur orthodoxie, examinassent avec le plus grand soin les œuvres d'Hermès et fissent connaître leur sentiment au sujet de sa doctrine. Après un certain laps de temps, les avis de ces théologiens arrivèrent séparément et furent trouvés absolument conformes à ceux des théologiens de Rome. Et une circonstance bien digne de remarque, c'est que les allemand suivirent dans leur examen la même méthode qu'on avait suivie à Rome, celle de mettre en regard, dans les colonnes correspondantes, les textes extraits, la traduction de ces textes et les censures faites sur chaque passage.

Il semblait après ce nouvel examen que la prudence et la circonspection avaient été cette fois poussées à leurs dernières limites. Mais le S. Siége ne fut pas encore satisfait. Il fit tout recommencer de nouveau par d'autres théologiens, comme si rien n'eût été fait. Ce troisième examen eut absolument la même marche et le même résultat que les deux précédents.

Ces préliminaires une fois terminés, le Pape voulut à son tour examiner toute l'affaire et s'en réserva le jugement. Il prit en outre l'avis des membres les plus éclairés et les plus savants du Sacré-Collége, et, après tout cela, il rendit enfin le décret par lequel il condamnait les livres d'Hermès et la doctrine qui y était renfermée.

Telle est la lenteur et la maturité avec laquelle procède le S. Siége, suivant que la nature et la gravité des affaires le demandent. L'histoire est pleine d'exemples de ce genre. Partout on retrouve une prudence et une circonspection qu'aucune précipitation n'aveugle, qu'aucune difficulté n'étonne et qu'aucun artifice ne met en défaut. On ne peut à ces traits, à moins de vouloir tout exprès fermer les yeux à l'évidence, s'empêcher de reconnaître cette sagesse souveraine que le divin fondateur de notre religion se devait à lui-même de communiquer à son vicaire sur la terre et qu'il lui a en effet promise de la manière la plus formelle.

Grégoire XVI censura en particulier parmi les erreurs d'Hermès le doute positif établi par cet auteur comme base de toute recherche théologique, et comme le principe dont il part pour faire de la raison le principal guide, et même l'unique moyen par lequel l'homme puisse parvenir à la connaissance des vérités surnaturelles. Il signala ensuite les points principaux sur lesquels Hermès avait dévié de la doctrine catholique. C'étaient ceux qui avaient trait à la nature de la foi, à la règle des choses qu'il faut croire, à la sainte Ecriture, à la tradition, à la révélation, à l'enseignement de l'Eglise, aux motifs de crédibilité, aux arguments au moyen desquels on a coutume de prouver l'existence de Dieu; à l'essence, à la sainteté, à la justice et à la liberté de Dieu; à la fin qu'il se propose dans les œuvres appelées par les théologiens œuvres *ad extra;* à la nécessité de la grâce et à la manière dont elle est distribuée, à la rétribution des mérites et à l'infliction des peines; à l'état de nos premiers parents, au péché originel, aux forces de l'homme déchu. Il concluait enfin en déclarant que les livres d'Hermès contenaient une doctrine et des propositions fausses, téméraires, captieuses, conduisant au scepticisme et à l'indifférentisme etc. Ce décret fut publié le 26 septembre 1835.

Damnatio et prohibitio Operum Georgii Hermes in tribus tomis Germanica lingua editorum sub titulis latine redditis. I. Introductio in theologiam christiano-catholicam; pars prima. Monasterii 1819. II. Introductio in theologiam christiano-catholicam; pars altera. Monasterii 1829. III. Dogmatica christiano-catholica; pars prima. Monasterii 1834.

« Gregorius PP. XVI. Ad perpetuam rei memoriam. Dum » acerbissimas ingemiscimus catholicae religionis calamitates, » et jacturas ex teterrimo, diuturnoque bello, quo nefarii homines, apertique Ecclesiae hostes, coacto undique agmine, » totis viribus totisque artibus, tum armis, tum calumniis, tum » contumeliis et maledictis, tum seditiosis denique sacrilegisque » libellis, eam, si fieri posset, prorsus exinanire, ac destruere » adnituntur: dumque immanem eorum illacrymantes execramur barbariem, qui propterea in regularium claustra, religiososque viros diabolica furentes insania, ad eos penitus » rapinis, incendiis, caedibusque perdendos, divina omnia et » humana violare non desinunt; ad augendas, quibus diu, noctuque ob id premimur, angustias illud etiam calamitosissimum, ac summopere deplorandum accedit, quod inter eos, » qui pro religione editis operibus certant, nonnulli simulate » se intrudere audeant, qui similiter pro eadem videri volunt, » et ostentant se dimicare, ut retenta religionis specie, veritate » autem despecta, facilius possint per *philosophiam*, seu per » vanas eorum philosophicas commentationes, *et inanem fallaciam*, incautos seducere, atque pervertere, hinc et populos » decipere, fidentiusque inimicis palam saevientibus adjutrices » porrigere manus. Quapropter ut nobis impiae et insidiosae » quorumdam horum scriptorum molitiones innotuerunt, non » distulimus per nostras encyclicas, aliasque Apostolicas Litteras callida eorum, et prava denunciare consilia, erroresque » damnare, simul et exitiales patefacere fraudes, quibus divinam Ecclesiae constitutionem, et ecclesiasticam disciplinam, » immo et totum ipsum publicum ordinem funditus evertere » vaferrime contendunt. Et quidem tristissimo facto comprobatum est, eos, deposito tandem simulationis velo, perduellionis vexillum contra quamcumque a Deo constitutam potestatem alte jam extulisse. Verum non haec sola subest » gravissima lugendi causa. Praeter enim eos, qui, omnium » catholicorum scandalo, se perduellibus devoverunt, ad amaritudinum nostrarum cumulum, in theologicum etiam stadium » prodire videmus, qui novitatis cupidine et aestu *semper* » *discentes, et numquam ad scientiam veritatis pervenientes,* » magistri existunt erroris, quia veritatis discipuli non fuerunt. » Peregrinis quippe improbandisque doctrinis sacra ipsi inficiunt » studia, et publicum etiam, si quod tenent in scholis et academiis, docendi magisterium profanare non dubitant, ipsumque, » quod tueri se jactant, sacratissimum adulterare dignoscuntur » Fidei depositum. Atque inter hujusmodi erroris magistros, ex » constanti, et fere communi per Germaniam fama adnumeratur *Georgius Hermes*, utpote qui audacter a regio, quem » universa traditio, et SS. Patres in exponendis ac vindicandis » Fidei veritatibus tramite stravere, deflectens, quin et superbe » contemnens et damnans, tenebrosam ad errorem omnigenum » viam moliatur in dubio positivo tamquam basi omnis theologicae inquisitionis, et in principio quod statuit, rationem, » principem normam, ac unicum medium esse, quo homo » assequi possit, supernaturalium veritatum cognitionem. Quae » cum ex plurium Germaniae theologorum, sacrorumque Ecclesiae pastorum denunciationibus, reclamationibus et expostulationibus ad nostras pervenerunt aures, ne credito nobis » apostolatus officio, ac sacrosancti Fidei depositi custodiendi » muneri deessemus, statim curavimus, ut Hermesii opera ad

» Sanctam Sedem mitterentur examinanda; quod et factum est. » Sunt autem sequentia (Germanice edita).

» I. Einleitung in die christkatholische theologie, von Georg » Hermes, professor der dogmatischen theologie an der univer- » sität zu Münster. Erster Theil; philosophische Einleitung. Müns- » ter in der Coepenrathschen Buch-und Kunsthandlung. 1819. » II. Einleintung in die christkatholische theologie von Georg » Hermes doctor de theologie und philosophie, professor der » theologie an der Rheinischen Fredrich-Wilhelms-Universität » Bonn, und Domkapitular der Metropolitankirche zu Zölln. » Zweiter Theil; positive Einleitung. Erste Abtheilung. Müns- » ter in der Coppenrathschen Buch-und Kunsthandluung 1829. » III. Christkatolische dogmatik, von Georg Hermes, doctor » der theologie und philosophie, professor der theologie an der » Rheinischen Friedsich. Wilhelms-Universität Bonn, und Dom- » kapitular der Metropolitankirche zu Kölln, nach dessen Tode » herausgegeben von Dr. J. H. Achterfeldt, ordentl. Professor » der theologie an der universität, und inspector des katho- » lisch-theologischen convictoriums zu Bonn. Ester Theil; Müns- » ter, in der Coppenrathschen Buch-und Kunsthandlunz, 1834. » (videlicet latine):

» (I). *Introductio in theologiam Christiano-Catholicam,* » *auctore Georgio Hermes, theologiae dogmaticae in acade-* » *mia Monasteriensi professore; pars prima, introductionem* » *philosophicam continens. Monasterii ex biblio-atque Icono-* » *polio Coppenrath 1819.* (II). *Introductio in theologiam Chris-* » *tiano-Catholicam, auctore Georgio Hermes, theologiae, et* » *philosophiae doctore, in rhenana, Friderico-Wihelmiana* » *academia Bonnensi theologiae professore, et capitulari ca-* » *thedralis Ecclesiae Metropolitanae Coloniensis, pars altera,* » *introductionem positivam continens. Monasterii ex biblio-* » *atque Iconopolio Coppenrath, 1829.* (III). *Dogmatica Chris-* » *tiano-Catholica, auctore Georgio Hermes, theologiae et* » *philosophiae doctore, in Rhenana, Friderico-Wilhelmiana* » *academia Bonnensi theologiae professore, et capitulari ca-* » *thedralis Ecclesiae Metropolitanae Coloniensis, post ejus* » *mortem edita a Dre. J. H. Achterfeldt in academia theo-* » *logiae professore ordin., ac catholici convictorii theologici* » *Bonnensis inspectore. Pars prima. Monasterii ex biblio-* » *atque Iconopolio Coppenrath, 1834.*

» Hos igitur libros tradi jussimus theologis germanicae lin- » guae peritissimis omni ex parte diligentissime perscrutan- » dos, qui praecipua ex iisdem notanda loca excerperent, longo » etiam, si opus fuisset, orationis tractu, prout sensuum ver- » borumque contextus exigere videretur, eaque in latinum versa » accuratis notarent animadversionibus: quae omnia sedulo, » et consideratissime praestiterunt, atque eum jam vulgata » fama inveniuntur omnino concordes. Praeterea eadem ex- » cerpta loca una cum censoriis memoratorum theologorum » notationibus tradita sunt aliis etiam S. Theologiae magistris » ad catholicam trutinam iterum revocanda; et omnes una- » nimi consensione convenerunt, illis in locis contineri doc- » trinas absonas a catholicarum veritatum principiis, plura re- » periri perperam disputata, plura ex ambiguo dicta, plura » flexiloqua, et obscura ad implicandam et vitandam catholi- » corum dogmatum intelligentiam arte, et apte concinnata, et » ut plurimum ex acatholicorum commentis, erroribusque con- » gesta. Tandem rem totam ex integro discutiendam, et exa- » minandam deferri voluimus ad venerabiles fratres nostros » S. R. E. cardinales in tota republica christiana inquisitores » generales. Hi autem omni studio, prout rei gravitas postu- » labat, cuncta, et singula expendentes, post maturam discus- » sionem in Congregatione coram nobis habita, dijudicarunt, » evanescere auctorem in cogitationibus suis, pluraque in dictis » operibus contexere absurda, et a doctrina catholicae Eccle- » siae aliena, praesertim vero *circa* naturam Fidei, et creden- » dorum regulam: *circa* Sacram Scripturam, traditionem, » revelationem, et Ecclesiae magisterium: *circa* motiva cre- » dibilitatis: *circa* argumenta, queis existentia Dei adstrui con- » firmarique consuevit: *circa* ipsius Dei essentiam, sanctitatem, » justitiam, libertatem ejusque finem in operibus, quae a theo- » logis vocantur *ad extra:* nec non *circa* gratiae necessitatem, » ejusdemque, ac donorum distributionem, retributionem prae- » miorum, et poenarum inflictionem: *circa* protoparentum sta- » tum, peccatum originale, ac hominis lapsi vires: eosdemque » libros, tamquam continentes doctrinas, et propositiones res- » pective falsas, temerarias, captiosas, in scepticismum, et indif- » ferentismum inducentes, erroneas, scandalosas, in catholicas » scholas injuriosas, Fidei divinae eversivas, haeresim sapien- » tes, ac alias ab Ecclesia damnatas, prohibendos, et damnandos » esse censuerunt.

» Nos itaque, auditis praefatorum Cardinalium suffragiis, et » omnibus plene perpensis, de eorum consilio, ac etiam motu » proprio, et ex certa scientia, ac matura deliberatione nostra, » deque apostolicae potestatis plenitudine, praedictos libros ubi- » cumque, et quocumque idiomate, seu quavis editione, aut » versione hucusque impressos, aut in posterum, quod absit, » imprimendos, tenore praesentium damnamus, et reprobamus, » ac in indicem librorum prohibitorum referri mandamus; hor- » tantes, et obtestantes in Domino venerabiles fratres patriar- » chas, archiepiscopos, et episcopos, aliosque locorum ordina- » rios, ut memores districti, ac *durissimi judicii,* quod eis a » pastorum principe fiet de instructione, regimine, et custodia » gregis ipsis commissi, nedum memoratos libros a scholis » repellere, verum etiam proprias oves ab hujusmodi vene- » natis pascuis omni cura, et sollicitudine avertere satagant.

» Ut autem eadem praesentes litterae omnibus facilius in- » notescant, nec quisquam illarum ignorantiam allegare possit, » volumus, et decernimus, illas ad valvas basilicae principis » apostolorum, ac cancellariae apostolicae, nec non curiae ge- » neralis in Monte Citatorio, ac in Acie Campi Florae de urbe » per aliquem ex cursoribus nostris, ut moris est, publicari, » illarumque exempla ibidem affixa relinqui.

» Datum Romae apud S. Mariam Majorem sub annulo pis- » catoris die XXVI septembris, anno MDCCCXXXV. Pontifica- » tus nostri V.»

La publication de ce décret fut pour les partisans d'Hermès un vrai coup de foudre; car loin de s'attendre à la condamnation de leur doctrine, ils ne soupçonnaient même pas que le S. Siége pût en venir à rendre un décret semblable. Il est juste de dire que jusqu'à ce moment-là, en pensant qu'il n'y avait rien de répréhensible dans les œuvres de leur maître, ils étaient de bonne foi. Ils firent même preuve d'un zèle peu ordinaire à l'occasion des questions alors agitées dans la Hesse à propos du célibat ecclésiastique qu'ils défendirent courageusement contre ceux qui voulaient l'abolir. Ils s'opposèrent avec énergie aux vues des gouvernemens allemands dans l'affaire des mariages mixtes, et cette fermeté leur valut une foule de vexations.

Se voyant réduits à choisir entre une soumission pleine et entière au décret du Souverain Pontife et la satisfaction d'un malheureux point d'honneur, ils n'eurent pas le courage de s'en tenir au parti de l'obéissance et firent au contraire leur possible pour trouver un moyen de concilier la sentence de condamnation rendue par le Pape et l'honneur de leur maître. Un petit nombre seulement alla jusqu'à ne tenir aucun compte du décret du S. Siége.

Le gouvernement prussien vit dans ce décret un moyen pour lui, d'humilier les Hermésiens, et, bien qu'il ne voulût pas le publier officiellement, il le fit néanmoins exécuter, en ordonnant la suppression des livres d'Hermès dans les écoles catholiques et en défendant aux professeurs de rien enseigner dans leurs écrits de ce qui tenait à son système. De plus, il soumit ces professeurs à une surveillance pour les empêcher de contrevenir à ces dispositions.

Les Hermésiens ne se donnèrent pas pour vaincus, et cru-

rent se tirer d'embarras en recourant à la fameuse distinction du droit et du fait. Par bonheur, ou plutôt par un heureux coup de la providence, le siége archiépiscopal de Cologne, devenu vacant, fut dans le même temps donné au baron Clément-Auguste Droste, qui avait eu déjà occasion de combattre Hermès lui-même, pendant qu'il était vicaire capitulaire à Munster. Il n'était pas homme à se laisser prendre aux artifices des Hermésiens. Doué d'une grande énergie, il sut leur tenir tête, et leur ôta toute espérance d'échapper à la condamnation de Rome. Il dressa à cet effet 18 thèses qui n'étaient autre chose qu'une exposition nette et précise de la doctrine catholique sur chacun des points où Hermès s'écartait de cette même doctrine et qui avaient été censurés par le décret de Grégoire XVI, et il obligea tous ceux qui aspiraient aux ordres sacrés à déclarer sous la foi du serment qu'ils faisaient profession de croire toutes et chacune des choses contenues dans ces 18 thèses. Il exigea des prêtres le même serment avant de les autoriser à exercer leurs fonctions dans le saint ministère ou l'enseignement. Plusieurs professeurs partisans d'Hermès ayant refusé d'obéir, l'archevêque défendit à ses clercs de suivre leurs cours. Les écoles hermésiennes se trouvèrent bientôt désertes.

Réduits à cette extrémité, les Hermésiens se déterminèrent à envoyer deux d'entre eux à Rome pour informer, disaient-ils, le S. Siége du véritable état de la question et pour le faire revenir, s'il était possible, sur le jugement qu'il avait porté touchant Hermès. Ces envoyés furent Braun, professeur de théologie de l'université de Bonn, et Elvenich, professeur de philosophie de l'université de Breslau. A peine arrivés à Rome ils demandèrent au pape Grégoire XVI une audience qu'il voulut bien leur accorder. Il les reçut même avec indulgence et affabilité, mais en même temps il leur dit avec une autorité et une dignité vraiment apostoliques: « *Existimo vos Romam venisse, non ut S. Sedem doceatis sed ut ab ea doceamini.* »

Durant le séjour qu'ils firent dans les états pontificaux, ils composèrent une déclaration de foi qu'ils voulurent soumettre au S. Père, mais ce n'était pas là ce que le S. Siége attendait d'eux. On leur demandait une adhésion pure et simple au décret de condamnation, et c'est à quoi ils ne voulurent jamais se résoudre. Ils firent encore, d'Albano où ils s'étaient retirés et d'où ils vinrent plusieurs fois à Rome, de nouvelles tentatives qui n'eurent pas plus de succès. On leur signifia enfin clairement que s'ils n'avaient pas autre chose à faire en Italie que ce qu'ils y avaient fait depuis leur arrivée ils pouvaient s'en retourner dans leur pays. Après une dernière tentative aussi équivoque et en même temps aussi vaine que toutes les autres ils se décidèrent enfin à s'en retourner.

Mais pendant que cela se passait à Rome l'archevêque de Cologne avait à son tour refusé d'accepter les propositions du gouvernement relativement aux mariages mixtes, comme étant contraires au bref de Pie VIII. Le gouvernement chercha dès lors à tirer parti de l'affaire des Hermésiens. Il offrit de les réprimer si l'archevêque consentait à céder en ce qui concernait les mariages mixtes. Mais l'archevêque rejeta constammant ces propositions qui ne tendaient à rien moins qu'à la ruine du catholicisme dans cette partie de l'Allemagne. Il n'en fallut pas davantage pour amener le gouvernement à un changement complet de politique vis-à-vis des Hermésiens. Nous passons sous silence les circonstances bien connues de la déportation de l'archevêque de Cologne. Elles sont racontées en détail dans un memorandum qui fut publié sous les auspices du S. Siége. Hurgen fut élu administrateur de Cologne sous l'influence du gouvernement. A peine élu, cet administrateur se hâta de rétablir dans leurs fonctions tous ceux qui avaient été suspendus par l'archevêque pour leur attachement à la doctrine hermésienne. Néanmoins il voulut sauver en quelque sorte les apparences. S'étant rendu au séminaire de Cologne, il convoqua les professeurs et leur proposa de se soumettre au décret du S. Siége qui condamnait la doctrine d'Hermès, et tous répondirent qu'ils s'y étaient déjà soumis. Moyennant cette déclaration on admit de nouveau aux diverses fonctions de l'enseignement tous ceux qui en avaient été exclus. Le prétexte dont on se servit pour annuller les mesures sévères prises contre eux par l'archevêque fut tiré de ce qu'un évêque particulier est incompétent pour proposer un formulaire de foi tel qu'il puisse obliger en conscience, et ils se refusèrent en conséquence à souscrire les 18 thèses, bien qu'elles ne fussent autre chose qu'une simple exposition de la doctrine opposée aux erreurs d'Hermès condamnées par le Souverain Pontife.

Voilà les faits: il reste maintenant à en déduire les conséquences. La conduite de ceux qui avaient sollicité le décret par lequel le Souverain Pontife censura la doctrine d'Hermès, n'a besoin d'aucun commentaire. Quant aux Hermésiens, quoi qu'ils aient pu faire pour le soutien de leur cause condamnée par le S. Siége, la vraie signification de leurs efforts même pour se soustraire à cette condamnation qui pesait sur eux, ne saurait échapper à l'observateur attentif. Bien loin qu'ils songent à prétendre en cette circonstance que les censures romaines ne font pas loi, ils s'empressent au contraire de déclarer formellement qu'ils acceptent le décret qu'un petit nombre seulement ose rejeter. Il est vrai qu'ils soutiennent en même temps que les propositions censurées par le Pape ne font pas partie de leur doctrine, mais ils ont beau assurer qu'à leurs yeux le décret ne les atteint pas, leur conduite parle plus haut que leurs affirmations. Que n'ont-ils pas fait pour tacher de faire révoquer, s'il eût été possible, la sentence portée contre les erreurs de leur maître? Chacune de leurs démarches pour arriver à ce résultat impossible n'est-elle pas une reconnaissance implicite de la suprême autorité du tribunal qui les condamne et de l'obligation où l'on est de se soumettre à ses décisions? Ils quittent Rome sans avoir rien pu obtenir, et sans avoir pu se résoudre à souscrire à leur condamnation, mais leur conscience n'est pas pour cela plus rassurée. Leur conduite à la suite de la déportation de l'archevêque de Cologne en est la preuve. On révoque les mesures sévères portées par le vénérable prélat, on allègue l'incompétence d'un évêque particulier pour proposer un formulaire de foi comme obligatoire en conscience, mais en même temps pas un seul mot de leur part contre l'obéissance qui est due aux décisions doctrinales émanées du S. Siége. On ne parle que de soumission au décret du Souverain Pontife, et l'on dissimule prudemment la restriction que l'on est convenu de mettre tout bas à cette formule d'obéissance. Assurément une telle conduite est bien éloignée de cette soumission pleine et entière que tout catholique doit aux décrets qui émanent du S. Siége; néanmoins, nous le demandons, les Hermésiens eussent-ils agi de la sorte s'ils n'avaient été forcés de reconnaître l'autorité des censures romaines?

Par un décret du 7 janvier 1836, la S. Congrégation de l'Index déclara que la seconde et troisième parties du livre d'Hermès, *Dogmatica Christiano-Catholica*, étaient condamnées et prohibées aussi bien que la première, seule mentionnée expressément dans le bref apostolique du 25 septembre 1835.

« DECRETUM. Apostolicis Litteris datis die 26 septembris anno » superiori a SSmo Dño Nostro Gregorio divina providentia » PP. XVI, praeter primam et secundam partem *Introductionis* » *in theologiam Christiano-Catholicam* a Georgio Hermes » conscriptae, aliud ipsius Hermesii opus, cui titulus: *Dogmatica Christiano-Catholica* damnatum fuit. Universum hoc » opus *Dogmaticae Christiano-Catholicae,* quod ad eam usque » diem per doctorem J. H. Archterfeldt post Hermesii obitum » pervulgatum fuerat, examinandum diligentissime, adscitis » etiam theologis Germanicae linguae peritissimis apprime cu» raverat eadem Sanctitas Sua antequam in Congregatione Emi» nentissimorum S. R. E. Cardinalium in tota republica chris» tiana generalium inquisitorum coram se habita damnandum » illud decerneret, prout memoratis Apostolicis litteris Eccle» siae universae denunciatum est. Cum vero in exscribendo

» titulo illius operis *Dogmaticae Christiano-Catholicae* una » cum prima parte recensitae non fuerint secunda et tertia eo» dem titulo, iisdem typis, et eodem anno editae, licet et » ipsae in examen deductae fuissent, uti facto constat ex doc» trinarum in iisdem traditarum mentione, quae in Apostolicis » Litteris facta perlegitur: idcirco idem SSmus Dominus Nos» ter ad dubium quodlibet praecidendum de damnatione in» tegri operis eo tempore editi, atque ea, qua par est, judicii » maturitate rite expensi, mandavit hoc decreto speciatim de» clarari, edici, et denunciari, memoratis Apostolicis Litteris » diei 26 septembris anno 1835 damnatum, ac reprobatum fuisse, » atque in Indicem librorum prohibitorum esse referendum in» tegrum opus, cujus titulus germanice: *Christkatholische* » *Dogmatik., von Georg Hermes, doctor der theologie und phi*» *losophie, professor der theologie an der Rheinischen Fried*» *rich-Wilhelms-Universität Bonn, und Domkapitular der* » *Metropolitankirche zu Kölln, nach dessen tode herausgege*» *benvon Dr. J. H. Achterfeldt, ordentl. Professor der theolo*» *gie an der universität, und inspector der Katholisch-Theo*» *logischen convictoriums zu Bonn. Erster Theil Münster, in* » *der Coppenrathschen Buch und Kunsthandlung 1834.*

» Item iisdem titulo typis et anno *Zweiter Theil.*

» Item iisdem tituto, typis, et anno, Dritter Theil. *Erste* » *Abtheilung.*

» Latine autem: *Dogmatica Christiano-Catholica auctore* » *Georgeo Hermes, theologiae et philosophiae doctore in Rhe*» *nana Friderico-Wilhemina academia Bonnensi theologiae* » *professore et capitulari Ecclesiae Metropolitanae Colonien*» *sis, post ejus mortem edita a doct. J. H. Archterfeldt in* » *academia theologiae professore ordinario ac catholici con*» *vitorii theologici Bonnensis inspectore. Pars prima monas*» *terii ex biblio, atque Iconopolio Coppenrath 1834.*

» Item iisdem titulo typis et anno, *pars secunda.*

» Item iisdem titulo typis et anno, *pars tertia, lectio prima.*

» Hoc porro decretum idem SSmus Dominus Noster in acta » S. Congregationis Indicis referri et typis edi ac ut moris est » promulgari jussit. Romae 7 januarii 1836. — J. C. Card. Jus» tinianus Praef. — F. Thomas Ant. Degola ord. praed. S. Con. » Indicis secret.»

XVIII. Gunther.

Les œuvres de Gunther furent condamnées par un décret de la S. Congrégation de l'Index du 8 janvier 1857. Dès le 10 février suivant, l'auteur adressa à N. S. P. le pape Pie IX une lettre par laquelle il protestait se soumettre de la manière la plus complète au jugement du Saint-Siége qui venait de proscrire ses écrits. Cet exemple, digne assurément des plus grands éloges, fut imité par plusieurs professeurs de théologie, de philosophie, d'histoire ecclésiastique et de droit canonique, qui, en diverses académies de l'Allemagne, avaient embrassé et soutenu les doctrines de Gunther; ils s'empressèrent d'écrire à Sa Sainteté, qu'ils se soumettaient au décret de l'Index, et qu'ils n'avaient rien plus à cœur que d'obéir sincèrement à l'autorité du Saint-Siége.

C'est un simple décret de la S. Congrégation de l'Index qui condamna les œuvres de Gunther, ainsi que nous l'avons dit, au lieu que les livres d'Hermès en 1835, avaient été l'objet de lettres apostoliques en forme de Bref, dans lesquelles le pape Grégoire XVI avait signalé quelques-unes des doctrines censurables qu'ils renfermaient. Quelques personnes en Allemagne prirent occasion de là pour prétendre que la S. Congrégation de l'Index n'avait trouvé dans les œuvres de Gunther aucun sentiment, aucune opinion qui méritât d'être particulièrement censurée.

Pour répondre à cette erreur, et l'empêcher de se divulguer, N. S. P. le pape Pie IX adressa un bref à l'Eme Archevêque de Cologne, en date du 15 juin 1857.

Un rationalisme dominant dans tous les écrits de Gunther, des erreurs sur la Trinité et l'Incarnation, sur l'homme et l'action de son âme, sur la liberté de Dieu dans la création; la plus grande autorité en matière de religion attribuée à la philosophie; la confusion établie entre la science et la foi, telles sont les principales erreurs que N. S. P. le Pape a signalées par le bref du 15 juin.

Pour la partie qui se rapporte à notre sujet, nous ferons observer ce que contient le même Bref sur l'autorité du décret émané de la S. Congrégation de l'Index, décret approuvé par l'autorité de Sa Sainteté et publié par son ordre.

« Ce décret sanctionné par notre autorité et publié par notre » ordre devait pleinement suffire pour que toutes les questions » fussent censées tranchées, et pour que tous ceux qui se » glorifient du titre de catholiques comprissent qu'ils étaient » tenus d'obéir, et que la doctrine renfermée dans les livres » de Gunther ne pouvait pas être regardée comme saine, et » que personne ne pourrait désormais soutenir cette même » doctrine, ni lire et retenir lesdits livres sans la permission » de l'autorité compétente.»

N'est-ce pas enseigner de la manière la plus formelle l'obligation de se conformer aux décrets de l'Index, même en Allemagne? Il s'agit ici, d'un livre condamné, non sous la forme solennelle d'un bref apostolique, mais par un décret de la S. Congrégation de l'Index. Néanmoins N. S. P. le Pape déclare hautement que ce décret tranche toute controverse, et que désormais il ne sera plus permis à personne, non seulement d'enseigner la doctrine proscrite, mais même de lire et retenir les livres où elle est renfermée: *Nemini deinceps fas esse doctrinam in libris traditam tueri ac propugnare, et illos libros, sine debita facultate, legere ac retinere.*

Le bref du 15 juin 1857, adressé à S. E. le cardinal de Geissel archevêque de Cologne, est ainsi qu'il suit:

« Dilecto filio nostro Joanni, Tituli S. Laurentii in Viminali » presbytero S. R. E. cardinali De Geissel, archiepiscopo Co» loniensi.

» Pius PP. IX. Dilecte fili noster, salutem et apostolicam be» nedictionem. Eximiam tuam, nobisque plane cognitam pas» toralem in catholica doctrina tuenda, curam et sollicitudinem, » non mediocri certe animi nostri jucunditate undique elucere » perspeximus in litteris, quas, dilecte fili noster, die 16 pro» ximi mensis aprilis ad nos dedisti super decreto pontificia » nostra auctoritate sancito, atque a nostra Indicis Congrega» tione, die 8 mensis januarii hujus anni, edito, quo opera » dilecti filii presbyteri Antonii Gunther proscripta fuerunt. Nos » quidem, pro apostolici nostri ministerii officio, nullis unquam » parcentes curis, nullisque laboribus, ut fidei depositum nobis » divinitus concreditum integrum inviolatumque custodiatur, » ubi primum a pluribus venerabilibus fratribus spectatissimis » Germaniae sacrorum antistitibus accepimus, non pauca Gun» theri libris contineri, quae ipsi in sincerae fidei et catholicae » veritatis perniciem cedere arbitrabantur; nulla interposita » mora, eidem Congregationi commisimus, ut, ex more, opera » ejusdem Guntheri accurate diligenterque excuteret, perpen» deret, examinaret ac deinde omnia ad nos referret. Cum » igitur ipsa Congregatio, nostris mandatis obsequuta, suoque » munere functa, omnem in hoc, gravissimo sane maximique » momenti negotio, curam et operam scite riteque colloca» verit, nullumque praetermiserit studium in Guntheriana doc» trina accuratissimo examine noscenda ac ponderanda, ani» madvertit plura in Guntheri libris reperiri omnino improbanda » ac damnanda, utpote quae catholicae Ecclesiae maxime ad» versarentur. Hinc rebus omnibus a nobis etiam perpensis, » eadem Congregatio decretum illud suprema nostra auctori» tate probatum, tibique notissimum edidit, quo Guntheriana » opera prohibentur et interdicuntur. Quod quidem decretum, » nostra auctoritate sancitum, nostroque jussu vulgatum, suffi» cere plane debebat, ut quaestio omnis penitus dirempta cen-

» seretur, et omnes, qui catholico glorientur nomine, clare, » aperteque intelligerent sibi esse omnino obtemperandum, et » sinceram haberi non posse doctrinam Guntherianis libris con» tentam, ac nemini deinceps fas esse doctrinam iis libris tra» ditam tueri ac propugnare, et illos libros, sine debita facultate, » legere ac retinere. A quo quidem obedientiae debitique obse» quii officio nemo immunis propterea videri censerique poterat, » quod in eodem decreto vel nullae nominatim propositiones » notarentur, vel nulla certa stataque adhiberetur censura. » Ipsum enim per se valebat decretum, ne qui sibi integrum » putarent ab iis, quae nos comprobavimus, utcumque disce» dere. Sed vehementer errant qui generalis ejusmodi prohi» bitionis causam inde profectam esse arbitrantur, quod ipsa » Congregatio nullas singillatim Gunterianorum operum sen» tentias, nullasque praecise opiniones censura dignas depre» henderit. Etenim non sine dolore apprime noscimus in iisdem » operibus erroneum ac perniciosissimum, et ab hac Apostolica » Sede saepe damnatum rationalismi systema ampliter dominari; » itemque noscimus in iisdem libris ea, inter alia non pauca, » legi quae a catholica fide sinceraque explicatione de unitate » divinae substantiae in tribus distinctis sempiternisque personis » non minimum aberrant. In compertis pariter habemus, neque » meliora neque accuratiora esse quae traduntur de sacramento » Verbi Incarnati, deque unitate divinae Verbi personae in dua» bus naturis divina et humana; noscimus iisdem libris laedi ca» tholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et » anima ita absolvatur, ut anima, eaque rationalis, sit vera, per se » atque immediata corporis forma. Neque ignoramus ea iisdem » libris doceri et statui, quae catholicae doctrinae de suprema » Dei libertate a quavis necessitate soluta in rebus procreandis » plane adversantur. Atque illud etiam vel maxime improban» dum ac damnandum, quod Guntherianis libris humanae ra» tioni et philosophiae, quae in religionis rebus non dominari » sed ancillari omnino debent, magisterii jus temere attribua» tur, ac propterea omnia perturbentur quae firmissima ma» nere debent tum de distinctione inter scientiam et fidem, tum » de perenni fidei immutabilitate; quae una semper, atque » eadem est, dum philosophia humanaeque disciplinae neque » semper sibi constant, neque sunt a multiplici errorum va» rietate immunes. Accedit, nec ea Sanctos Patres reverentia » haberi, quam Conciliorum Canones praescribunt, quamque » splendidissima Ecclesiae lumina omnino promerentur, nec » ab iis in catholicas scholas dicteriis abstineri, quae recolen» dae memoriae Pius VI decessor noster solemniter damnavit. » Neque silentio praeteribimus in Guntherianis libris vel maxime » violari sanam loquendi formam ac si liceret verborum Apos» toli Pauli oblivisci (2. tim. 13), aut horum, quae gravissime » monuit Augustinus: «Nobis ad certam regulam loqui fas est, » ne verborum licentia etiam de rebus, quae his significantur, » impiam gignat opinionem.» (De civit. Dei, lib. 10, cap. 23). » Ex quibus omnibus profecto vides, dilecte fili noster, qua » cura et studio cum tibi, tum venerabilibus fratribus episcopis » tuis suffraganeis, sit invigilandum ut ab istis dioecesibus Gun» theriana opera amoveantur, et qua singulari sollicitudine ex» cubandum ne doctrina eisdem operibus contenta, et jam » proscripta, ullo unquam modo, sive in philosophicis, sive » in theologicis disciplinis, a quovis in posterum tradatur aut » comprobetur.

» Jam vero dum Guntheri opera damnanda esse censuimus » ac censemus, haud possumus quin tibi significemus ipsum » dilectum filium presbyterum Antonium Gunther non mediocri » nos affecisse consolatione; quandoquidem, obsequentissimis » suis litteris, die 10 mensis februarii, ad nos scriptis, cum » summa sui nominis laude, amplissimis verbis semel iterumque » professus est nihil sibi potius quam supremae nostrae et hujus » Apostolicae Sedis auctoritati semper obtemperare, et idcirco » se humillime subjicere commemorato decreto de suis ope» ribus promulgato. Hoc autem egregium sane Guntheri exem» plum, pari animi nostri gaudio, imitati sunt plures dilecti » filii doctores theologiae, philosophiae, historiae ecclesiasticae » et canonici juris in variis Germaniae Lyceis, ac primarii » Guntherianae doctrinae asseclae, qui, suis ad nos datis lit» teris, contestati sunt, se commemorato decreto humillime » subjicere, nihilque sibi magis cordi esse quam pontificiae » nostrae et hujus Sanctae Sedis auctoritati ex animo obedire. » Dum vero hac re summopere laetamur, in eam porro spem » erigimur fore ut alii omnes Guntherianae doctrinae sectatores » christianam, tum ipsius auctoris, tum horum animi docili» tatem et obedientiam debitamque magisterio nostro subjec» tionem, Deo bene juvante, aemulari velint, atque ita ipsius » auctoris coronam augeant, et nostram expleant cumulentque » laetitiam. Habes, dilecte fili noster, quae tibi, de hoc argu» mento, rescribenda esse existimavimus, atque hac etiam oc» casione libentissime utimur, ut iterum ostendamus et confir» mamus praecipuam, qua te in Domino complectimur, » benevolentiam. Cujus quoque certis simum pignus esse vo» lumus apostolicam benedictionem, quam toto cordis affectu » tibi ipsi, dilecte fili noster, et gregi tuae vigilantiae commisso » peramanter impertimur.

» Datum Bononiae, die 15 junii, anno 1857, pontificatus » nostri anno undecimo.»

Pius PP. IX.

DU BAPTÊME DES ENFANTS DES INFIDÈLES.

I. Doctrine des jurisconsultes au sujet de l'autorité paternelle.

1. Pour juger sainement si l'Eglise peut conférer le baptême aux enfants des juifs et des autres infidèles, malgré les parents, il est nécessaire de bien définir les droits de l'autorité paternelle, ainsi que les limites de cette autorité.

2. Les plus savants auteurs qui ont écrit sur le droit naturel et sur le droit des gens s'accordent à distinguer trois époques dans la vie de l'enfant. 1. Le temps de l'enfance, avant l'âge de raison. 2. L'époque qui suit l'enfance, lorsque l'enfant discerne ce qu'il fait, tout en continuant à faire partie de la famille. 3. Enfin, l'époque où le fils quitte la famille.

3. Aristote est le premier qui ait établi cette distinction des trois âges, et il a été suivi en cela par le commun des philosophes et des jurisconsultes. Locke seul a voulu circonscrire l'autorité paternelle sur les enfants au temps qui précède l'âge de raison. Il dit que tous les hommes sont égaux et libres, et qu'ils doivent avoir la pleine jouissance de cette égalité et de cette liberté dès que l'âge leur permet de connaître et de suivre les lois de la raison; que cette liberté est garantie par toutes les lois de la nature; que l'adolescent n'a plus besoin du secours de ses parents dès qu'il commence à faire usage de sa raison, et que pouvant alors se conduire par lui-même, il cesse d'être soumis à la volonté de ses parents. Ainsi, Locke pense que l'enfant doit nécessairement être soumis à ses parents tant qu'il n'a pas l'usage de la raison, parce qu'il n'est pas encore égal aux autres, mais la soumission naturelle cesse dans l'adolescent qui atteint l'âge de raison; l'autorité paternelle cesse entièrement aussi, quoique le fils continue d'habiter la maison de son père; et les vestiges du droit paternel et maternel qui subsistent à cette époque de la vie des enfants ne méritent pas d'être appelés du nom de droit; ce sont plutôt des charges que les parents font peser sur les enfants qu'ils ont mis au monde.

4. Telle est la singulière doctrine que Locke expose et soutient dans son traité *du gouvernement civil*, chap. 5, § 4 et suiv. La théorie de cet anglais a été communément rejetée, et la distinction enseignée par Aristote a constamment prévalu parmi les philosophes vraiment dignes de ce nom.

5. Les jurisconsultes protestants admettent les trois époques dans la vie des enfants, et ils enseignent avec raison que les enfants, une fois arrivés à l'âge de raison, ne sont plus soumis à l'autorité paternelle pour ce qui concerne la religion. Ainsi, Puffendorf, de offic. homin. et civ. lib. 2, cap. 3, a § 5 ad § 10 et de jure natur. et Gent. lib. 6, cap. 2, § 7.

6. Grotius traite longuement cette question, dans son traité *de jure belli et pacis*, lib. 2, chap. V, § 2. Il commence par distinguer expressément les trois époques de la vie des enfants. « Distinguenda autem sunt in liberis tria tempora: primum » tempus imperfecti judicii, dum abest vis electrix: secundum » tempus est perfecti judicii, sed dum filius pars manet fami- » liae parentum; tertium postquam ex ea familia excessit.»

7. Quels sont les droits de l'autorité paternelle à ces diverses époques? Dans le premier âge, dit Grotius, toutes les actions des enfants sont subordonnées à la volonté des parents. A la seconde époque, les enfants dépendent de leurs parents pour les choses qui concernent l'état de la famille, mais ils sont libres pour les autres actions, quoiqu'ils doivent tâcher de plaire à leurs parents dans les choses qui ne blessent pas la conscience. Ainsi l'autorité paternelle est pleine et entière sur les enfants qui n'ont pas encore l'âge de raison; elle est un peu moindre à l'égard des adultes, elle décroît et diminue à mesure que les enfants croissent en âge. Voici les propres expressions de Grotius: «In primo tempore, omnes liberorum actio- » nes sub dominium sunt parentum; aequum enim est, ut qui » se regere non potest regatur aliunde etc. at alius naturaliter » inveniri non potest, cui regimen competat, quam parentes etc. » In secundo tempore cum jam judicium aetate maturuit, sub- » sunt parentum imperiis non aliae actiones, quam quae ad » familiae paternae, aut maternae statum aliquid momenti ha- » bent: aequum enim est, ut pars conveniat cum ratione in- » tegri. In caeteris autem actionibus habent liberi facultatem » moralem agendi, sed tenentur tamen in illis quoque studere » semper, ut parentibus placeant: additque hoc debitum esse » ex pietate, observantia, et gratiae rependendae officio.»

8. Mais si Grotius reconnaît que l'enfant arrivé à l'âge de raison ne dépend encore de l'autorité paternelle que pour les choses qui concernent les intérêts de la famille, à plus forte raison doit-il admettre cette liberté dans le fils qui vient à quitter la maison paternelle. En effet, il dit que le fils, à la troisième époque, quand il sort de la famille de son père, est entièrement soustrait à l'autorité de ses parents, il s'appartient et ne doit désormais à ses parents que ce qu'exigent les sentiments de piété et de respect qu'il doit leur conserver toujours. Grotius s'exprime en ces termes, § 6, du chap. cité: « In tertio » tempore filius in omnibus est sui juris, manente tamen, sem- » per illo pietatis, et reverentiae debito, cujus causa perpe- » tua est.»

9. Puffendorf dit la même chose un peu plus en détail: «Sed » ubi proles familia paterna plane excessit, et vel novam sibi » familiam constituit, vel alteri adjungitur, potestas quidem » patria solvitur ut tamen semper pietas et observantiae de- » bitum maneat, quippe fundatum in meritis parentum, quibus » paria facere liberi numquam, aut rarissime possunt.» (De » offic. hom. et civ. lib. 2, cap. 3, § 9).

10. Heineccius a fait des *Praelectiones academiae* sur Grotius et Puffendorf. Il suit fidèlement la doctrine des livres qu'il commente, et il copie souvent les expressions mêmes. Il distingue les trois époques de la vie de l'enfant: «Quaeritur quanta » sit parentum in liberos potestas. Tempora tria distinguenda » cum Aristotele. Primo tempus infantiae, quum nullum adhuc » est animi judicium; secundo tempus post infantiam, uti qui- » dem scit filius quid agat, sed tamen adhuc manet pars fa- » miliae. Tertio tempus, quo filius ipse familia excedit.»

11. Quels seront les droits de l'autorité paternelle suivant les différents âges? Heineccius déclare que les enfants, avant d'atteindre l'âge de raison, sont sous la puissance absolue des parents, attendu qu'ils ne peuvent rien faire par eux-mêmes. Dans la seconde époque, les parents dirigent les actions des enfants qui se rapportent à l'état de la famille; les enfants sont libres pour les autres actions, ils ont moralement la faculté d'agir et l'autorité paternelle perd son droit à cet égard: «Primo » tempore, observat Grotius, omnes actiones liberorum absolute » dirigi a parentibus. Recte, nam tunc ipsi nihil agere pos- » sunt etc. Secundo tempore, parentes dirigunt actiones libero- » rum ad familiae statum pertinentes, non reliquas, quae jam » ratione ipsius filii exigunt, vel ut magis perspicue rem ex- » primamus officia inter parentes, et liberos jam incipiunt fieri » reciproca. Parentibus nihil injuriae debent inferre liberi, et » nec liberis parentes. Illi nihil debent agere invitis parentibus » sed nec parentes cogere liberos ad quidquam, quod vel eo- » rum naturae, vel rationi repugnet.»

12. Dans la troisième époque, dit le même auteur, l'enfant s'appartient, l'éducation cesse et le droit de diriger les actions cesse en même temps; mais il reste toujours l'obligation de respecter et aimer les parents: «In tertio tempore, filius est sui » juris; cessante enim educatione, cessat et jus actiones diri-

» gendi. Cessante enim causa, cessat effectus. Sed tamen remanet et hic parentum veneratio: non ob educationem adhuc » durantem, sed ob eamdem olim susceptam. Gratos enim » quum esse deceat liberos, hinc etiam soluta parentum potestate, iis omnem reverentiam praestare, nihil sine eorum » consilio suscipere, et eos maximi semper facere tenentur.» Heinecc. Praelect. Acad. in Grotium de jure belli et pac. lib. 2, chap. 5, § 6.

13. Ainsi pensent des écrivains qui jouissent d'un grand crédit parmi les sectes séparées de l'Eglise catholique. Nous n'entendons pas approuver leur doctrine dans toutes ses parties, car elle renferme plusieurs points qui exigeraient des éclaircissements; nous voulons seulement établir, en les citant, que les protestants et les autres sectes séparées de l'Eglise ne peuvent pas, avec de tels principes, combattre la doctrine des théologiens qui enseignent que l'on peut conférer le baptême aux enfans des infidèles, malgré l'opposition des parents, lorsque ces enfants ont atteint l'âge de raison.

II. Doctrine de S. Thomas.

14. Dans la troisième partie de la somme théologique, quaest. 68, art. 10, le prince des théologiens se demande si les enfans des juifs et des autres infidèles peuvent être baptisés malgré l'opposition des parents: *Utrum pueri judaeorum, vel aliorum infidelium sint, invitis parentibus, baptizandi?* Voici sa réponse: «Les enfants des infidèles ont l'usage de la raison, ou ils ne l'ont pas; s'ils l'ont, ils commencent déjà à s'appartenir pour les choses qui concernent le droit divin ou naturel. Ils peuvent donc, de leur propre volonté, malgré les parents, recevoir le baptême, de même qu'ils peuvent contracter mariage. Il est donc très permis de les éclairer et de les amener à recevoir le baptême. Mais s'ils n'ont pas encore l'usage du libre arbitre, le droit naturel les confie à la garde des parents, tant qu'ils ne peuvent pas se suffire à eux-mêmes. C'est pourquoi il est dit que les enfants de l'ancien testament étaient sauvés dans la foi des parents. Il s'ensuit que l'on agirait contre la justice naturelle si l'on baptisait ces enfants malgré les parents, ou si l'on baptisait malgré lui celui qui a l'usage de la raison. En outre, il y aurait du danger à baptiser ainsi les enfans des infidèles, car leur affection naturelle pour leurs parents les porterait sans peine à retourner à l'infidélité. Et pour cette raison ce n'est pas la coutume de l'Eglise que les enfants des infidèles soient baptisés lorsque leurs parents s'y opposent.»

15. Ainsi, d'après S. Thomas, l'âge de raison suffit pour que les enfants puissent recevoir le baptême. L'autorité paternelle perd tous ses droits en ce qui concerne le droit naturel et divin dès que les enfants possèdent le libre usage de leur raison. *Respondeo dicendum, quod pueri, infidelium filii, aut habent usum rationis, aut non habent. Si autem habent, jam, quantum ad ea, quae sunt juris divini vel naturalis, incipiunt suae potestatis esse. Et ideo propria voluntate, invitis parentibus, possunt baptismum suscipere etc. Et ideo tales licite moneri possunt et induci ad suscipiendum baptismum.* Voilà l'enseignement formel du prince des théologiens. Pour ce qui concerne les enfants qui n'ont pas atteint l'âge de raison, S. Thomas se contente de dire que ce n'est pas la coutume de l'Eglise de les baptiser contre la volonté de leurs parents, attendu qu'il y aurait quelque danger à le faire et que ce serait agir en quelque sorte contre la justice naturelle.

16. La doctrine de S. Thomas a été généralement suivie par tous les théologiens pour ce qui concerne les adultes. Ils s'accordent à soutenir, sans la moindre hésitation, que les enfans des juifs et des autres infidèles, peuvent recevoir le baptême, malgré leurs parents, dès qu'ils sont adultes, c'est-à-dire, lorsqu'ils atteignent l'âge de raison.

III. Que les adultes ne dépendent pas de l'autorité paternelle pour ce qui concerne le droit naturel.

17. Tous les théologiens s'accordent à reconnaître que les adultes n'ont pas besoin du consentement de leurs parents pour pouvoir recevoir le baptême. *Adulti sunt in hoc negotio juris sui, et ideo neque quoad factum, neque quoad jus pendent in eo a voluntate parentum*, ainsi que s'exprime Suarez sect. 3, disput. 25 De sacramentis, section dans laquelle il se propose la question suivante: *Utrum liceat infantes infidelium filios baptizare parentibus invitis?* Il détermine d'une manière précise le sens qu'il attache au mot *enfant* dans toute cette question: *Nomine autem infantium in tota hac disputatione intelligimus omnes eos qui rationis usum numquam habuerunt, sive hoc sit propter defectum aetatis, sive propter aliud impedimentum, quale est in perpetuis amentibus: nam de utrisque eadem ratio est, quantum ad negotium justificationis pertinet.* Ainsi, les adultes qui ne dépendent de la volonté des parents ni en droit ni en fait pour le baptême, ce sont tous les enfants qui ont atteint l'âge de raison.

18. Suarez traite la même question, *ex professo*, dans la disput. 24, *de baptismo adultorum*, sect. 1. Le consentement propre de celui qui est baptisé suffit pour le baptême, sans dépendance d'un autre consentement humain. C'est pourquoi, quoiqu'il s'agisse d'un fils soumis à l'autorité paternelle, le consentement de ce fils est suffisant, quand bien même il reçoive le baptême contre la volonté de son père. Cette conclusion est certaine, ajoute Suarez; car la valeur d'un sacrement ne dépend nullement d'une volonté étrangère, dès que celui qui le reçoit et le ministre accomplissent ce qui est nécessaire. C'est un principe qui s'applique à tous les sacrements. En outre, il y a une excellente raison de convenance; celui qui est capable d'une volonté propre est libre pour les choses qui concernent le salut; et surtout il est libre de se soumettre à Dieu et d'embrasser sa foi et sa religion: *Postquam aliquis est capax propriae voluntatis, in his quae ad salutem pertinent, est sui juris, et maxime ut subdi possit Deo, ejusque fidem, ac religionem suscipere, et ideo in hoc non pendet vel a parente vel a domino.* L'Eglise elle-même n'a pas le pouvoir d'annuller le baptême que l'enfant reçoit à l'âge de raison par sa libre volonté: *Ecclesia vero non potest sua sola prohibitione efficere invalidum sacramentum, si ea non obstante, omnia necessaria adhibeantur.*

19. Concluons que la doctrine de S. Thomas au sujet des adultes est l'enseignement de la théologie toute entière. Ce qu'il dit ensuite, que les enfans qui n'ont pas l'âge de la raison ne doivent pas être baptisés si leurs parents infidèles s'y opposent, a trouvé quelques opposants. Le fameux Scot a émis le sentiment que les princes chrétiens pouvaient obliger leurs sujets juifs à faire baptiser leurs enfants, les y forcer s'ils refusaient, et faire baptiser ces enfants malgré eux. Car les princes chrétiens, dit Scot, ont plus de droit sur les enfants que les parents eux-mêmes; ils ne font aucun tort aux parents en les privant de l'autorité paternelle dont ils abusent contre la loi de Dieu et contre l'intérêt de leurs enfants eux-mêmes. Néanmoins, ajoute le même auteur, les princes chrétiens peuvent s'abstenir de l'usage de leurs droits à ce sujet, s'ils prévoient qu'il pourrait en résulter de plus grands maux.

20. Le sentiment de Scot a été embrassé par d'autres théologiens et particulièrement par le fameux Durandus, qui l'a adopté avec quelques réserves. Néanmoins la doctrine de saint Thomas a été communément suivie pour ce qui regarde les infidèles qui n'ont jamais embrassé le christianisme. Les apostats sont soumis à d'autres règles, ainsi que Suarez l'explique fort bien, disput. 25, sect. 3. « Il y a des infidèles, dit-il, qui relèvent directement de l'Eglise, à raison de sa juridiction spi-

rituelle; ce sont tous les apostats qui ont abandonné la foi après leur baptême, soit en tombant dans l'hérésie, soit en retournant au judaïsme ou au paganisme. Pas de controverse pour ce qui les concerne. L'Eglise a certainement le droit de baptiser leurs enfants, lors même que leurs parents s'y opposent; car si elle a le pouvoir de forcer les parents à garder la foi chrétienne, elle peut à plus forte raison les priver de leur autorité sur les enfants. En outre, par cela seul qu'un enfant naît de parents baptisés et sujets de l'Eglise, elle a un pouvoir direct sur ces enfants pour les instruire dans la religion catholique. Voici les propres expressions de Suarez: « Est enim considerandum, quosdam esse infideles subditos Ecclesiae directe, ratione potestatis et jurisdictionis spiritualis, hujusmodi sunt omnes apostatae, qui post susceptum baptismum defecerunt a fide, sive in haeresim inciderint, sive in judaismum, aut paganismum declinaverint; et de his nulla est controversia, quin Ecclesia habeat jus baptizandi eorum infantes, etiam si parentes renitantur: nam ipsos etiam parentes potest ad fidem servandam cogere, multi ergo magis potest eos privare potestate quam in filios suos habent. Praeterquam quod, ut supra ostensum est, ex vi nativitatis ex parentibus baptizatis, et subditis Ecclesiae, habet eadem Ecclesia jus et potestatem directam in ipsos filios, ut eos initiare possit, et in religione instituere.»

21. Nous allons continuer à exposer l'enseignement des théologiens relativement aux enfans qui ont atteint l'âge de raison.

IV. Philippe Pascalis, et sa doctrine sur le baptême des adultes. Simanca.

22. Philippe Pascalis, savant jurisconsulte du 17ᵉ siècle, publia à Naples en 1621, un traité intitulé *de viribus patriae potestatis*, où il soutient *ex professo* que les enfants des juifs peuvent être baptisés malgré la volonté des parents, lorsque ces enfants approchent de l'âge de puberté et veulent embrasser la foi chrétienne. «Les enfants des juifs, dit-il, ne doivent pas être baptisés malgré la volonté de leurs parents, tant à cause de l'autorité de S. Thomas, que suivant le sentiment plus commun des pères et des docteurs. Mais si un enfant voisin de l'âge de puberté demande spontanément le saint baptême et veut embrasser la foi chrétienne, en ce cas, on ne doit point le lui refuser, quand bien même ses parents ne le voudraient pas et s'y opposeraient. Or, un enfant est censé voisin de la puberté lorsqu'il a l'usage de la raison et qu'il a de dix à onze ans. Voici ce qu'on peut lire dans l'auteur en question, liv. 1ᵉʳ, chap. 7 de son traité: « Filios etiam sub patria potestate constitutos alia sacra celebrare, aliosve Deos penates colere, quam eorum pater celebraret, et coleret ex antiqua lege duodecim tabularum erat expresse prohibitum per haec verba (*sacra privata perpetua manento*), et hinc filius sub patria potestate existens, dicitur esse in sacris paternis. Unde parvulos judaeorum filios invitis eorum parentibus baptizari non posse, tam ex auctoritate divi Thomae quam ex magis communi patrum et doctorum sententia. Sed si pubertatis proximus, sponte petat sacri baptismatis lavacrum, et christianam fidem velit amplecti, tunc nullatenus est repellendus, etiam invitis et contradicentibus ejus parentibus. Et pubertati proximus intelligitur esse ille, qui habet usum rationis, et ad minus habet annos decem cum dimidio.»

23. Pascalis exagère en requérant l'âge de 10 à onze ans pour qu'on puisse conférer le baptême aux enfans des juifs. S. Thomas et communément les théologiens se contentent de prescrire l'âge de raison, qui est ordinairement à *sept ans*. Nicolius, *praxis utriusque juris*, tom. 2, rapporte une décision de la S. Congrégation du Concile, en date du 16 février 1639, d'après laquelle l'âge requis pour baptiser un enfant juif, malgré ses parents, c'est celui de sept ans accomplis: *S. Congregatio Concilii censuit filios judaeorum non esse invitis parentibus baptizandos, donec veniant ad aetatem legitimam, et tunc si filii ipsi consentiant: aetatem vero legitimam regulariter censeri completo septennio.* Il est donc certain que l'âge de sept ans accomplis suffit.

24. Jacques Simanca, évêque de Paz, en Espagne, a écrit un savant traité de *Catholicis institutionibus*, où il atteste que le vrai et constant sentiment de tous les théologiens permet de baptiser les enfants des juifs, malgré la volonté des parents, lorsque ces enfants ont l'usage de la raison: «Haec autem omnia (de baptismo parvulorum invitis parentibus) de his filiis accipienda sunt, qui nondum habent usum rationis; nam illi, quibus liberum est arbitrium, non sunt inviti baptizandi, etiamsi parentes eorum id velint... Si vero hi filii sponte ad baptismum venerint, invitis etiam parentibus, baptizandi sunt. Et haec est vera, et constans theologorum omnium sententia.»

V. Enfant juif demandant le baptême avant sept ans. Doctrine du cardinal de Lugo.

25. Que penser du cas où un enfant juif demanderait le baptême avant l'âge de sept ans, si on doutait que cet enfant eût le plein usage de sa raison. Les théologiens répondent communément que dans le doute on doit se prononcer en faveur de l'enfant et lui conférer le baptême. Ainsi pense Suarez, Vasquez, Layman, Coninch, Cabrera, Camerota, Novarius, Diana et autres. Le cardinal de Lugo examine la question ex professo, liv. 1ᵉʳ, *Responsa moralia*, dub. 4, où il se propose le cas suivant:

26. « Voici ce qui se passa à Rome. Une jeune fille fut trouvée très loin du quartier des juifs. Interrogée sur ses parents, elle répondit qu'ils étaient juifs et qu'elle voulait se faire chrétienne. Elle fut donc conduite à la maison des catéchumènes. Le père demanda qu'on la lui rendît, par la raison qu'elle n'était pas encore *sui juris*, et qu'elle n'avait pas assez de jugement pour prendre un parti en fait de religion. Je fus consulté, j'examinai la jeune fille, et je ne pus me persuader qu'elle eût le parfait usage de sa raison, ni qu'elle l'eût suffisamment, mais je restai dans le doute. Dans un pareil doute, Henriquez (liv. 2, de *Baptismo*, chap. 21), Naldus (au mot *baptismus*, num. 6), Camerotta (*de Baptismo*, chap. 6, dub. 3) et autres que rapporte Bonacina (*de sacramentis*, disput. 2, quaest. 2, punct. 6, num. 11), Azor (part. 1, liv. 8, cap. 23, quaest. 11) avec d'autres que rapporte Diana (part. 9, tract. 11, resolut. 40) disent qu'on ne doit point baptiser un enfant, malgré les parents, parce que dans le doute, la condition du possesseur doit prévaloir, et alors, ce sont les parents qui possèdent l'enfant. Bonacina en convient aussi si l'enfant n'a pas terminé sa septième année, parce que à cet âge, dans le doute, on ne présume pas que l'enfant ait l'usage de la raison; mais si l'enfant a sept ans révolus, on doit décider autrement, parce qu'on présume alors le plein usage de la raison quoiqu'on n'en soit pas certain.

26. « Pour moi, considérant que cette jeune fille n'avait pas achevé sa 7ᵉ année, et que l'on doutait qu'elle eût l'usage de la raison d'une manière suffisante, je répondis que l'on devait suspendre le baptême, jusqu'à ce que le plein développement de la raison permît de constater d'une manière tout-à-fait certaine, quelle était la volonté de la jeune fille; mais j'ajoutai que l'on ne devait et que l'on ne pouvait pas, en attendant, rendre cette enfant à son père, et qu'il fallait la garder à la maison des catéchumènes.

27. « Je ne pense pas que les auteurs qui embrassent le premier sentiment puissent critiquer ma décision. Ces auteurs se contentent de dire que, dans le doute en question, il ne faut pas baptiser l'enfant malgré ses parents, mais ils ne disent pas qu'on doive le leur rendre. Les autres théologiens enseignent communément, que dans le doute il faut embrasser le parti le plus favorable à l'enfant, et ne pas craindre de donner le baptême. Ainsi pense Suarez (tom. 3, sur la 3ᵉ partie de

S. Thomas disput. 25, sect. 5); il fait observer toutefois que si l'on peut différer on doit le faire, mais que s'il y a nécessité urgente on peut conférer le baptême. On peut voir aussi les autres théologiens qui ont commenté la 3e partie de S. Thomas, Vasquez, par exemple, Coninck, Cabrera et autres. On peut consulter aussi les auteurs qui ont écrit sur le sacrement de baptême, tels que Layman, Camerotta, Ochagavia, Soto (commentaire sur les sentences, distinction 5, art. 10, dub. 2), Jean Antoine Novarius, qui est cité par Diana à l'endroit indiqué plus haut. Tous ces auteurs disent qu'on doit juger en faveur du baptême, lorsqu'il y a doute sur le suffisant développement de la raison dans un enfant qui demande le baptême malgré ses parents.

28. « En effet, la raison que l'on apporte, que les parents sont en possession, et que dans le doute la condition du possesseur doit l'emporter, cette raison, dis-je, prouve peu de chose dans notre cas. Premièrement, parce que la règle doit s'entendre de deux causes pareilles; ici, la cause du père et celle du fils sont bien diverses; le père réclame, pour éviter un préjudice bien léger, c'est-à-dire, le droit de son pouvoir paternel pour un laps de temps très restreint, le fils au contraire veut se soustraire à un très grand préjudice, c'est-à-dire, à la damnation éternelle de son âme, à laquelle il s'expose visiblement s'il retourne auprès de son père. Dans les causes civiles même, où il ne s'agit que d'intérêts temporels, on devrait, en pareil cas, se garder de prêter appui au possesseur. Expliquons cela par un exemple. Supposons que vous possédiez un diamant qui vous a été donné par un roi ou par un prince comme témoignage de sa bienveillance toute particulière à votre égard. On vous prend ce diamant, ou vous venez à le perdre, il tombe entre les mains de Titius, on vous en prévient et vous comparaissez ensemble devant le juge. Titius dit bien haut qu'on doit lui prêter main-forte pour le maintenir en possession. Vous répondez à cela qu'il est fort à craindre que tandis que vous êtes occupé à prouver que le diamant vous appartient, Titius ne le vende, ou ne l'envoie dans un pays très-lointain, ce qui vous causerait un très grand préjudice si le prince venait à savoir que le diamant est entre les mains d'autrui, et vous retirait pour cela sa faveur et sa bienveillance. Qui pourra dire que le juge ne devra pas faire déposer le diamant en un lieu sûr afin de vous préserver d'un si grand préjudice, à moins qu'on ne soit en état de présenter une caution qui puisse obvier à tous les périls?

29. « Voici un autre exemple plus fréquent. Une femme craint d'être tuée par son mari et prend la fuite. Le mari demande qu'on la lui rende jusqu'à ce que le péril soit constaté juridiquement, par la raison que dans le doute on ne doit point le priver de sa possession. Est-ce que le juge lui fera rendre sa femme? Non, assurément, mais il la fera placer en lieu de sûreté pendant que l'on examinera la gravité du péril; car il n'est pas permis de protéger le possesseur lorsqu'il y a un si grand danger pour l'épouse. A plus forte raison ne doit-on pas, dans notre cas, rendre la jeune fille à son père juif, auprès duquel cet enfant encourrait de si grands pareils. On l'effrayerait par des menaces, on l'accablerait de coups, pour la détourner de la foi chrétienne, peut-être même la tuerait-on, ou la ferait-on partir pour les pays infidèles. Qui pourra croire que l'on doive protéger la possession des parents malgré un si grand préjudice et un si grand péril pour la jeune fille? Ne vaut-il pas mieux, au contraire, la déposer en lieu sûr, examiner ses dispositions et faire disparaître tous les doutes.

30. « Secondement, le privilége de la possession ne saurait être invoqué dans un cas comme celui-ci, où nous devons nous régler d'après une maxime supérieure. S'il est vrai de dire que dans les causes pareilles et dans le doute la condition du possesseur est préférable, il est vrai aussi que dans le doute on doit plutôt favoriser l'innocent que le coupable. L'équité naturelle exige que l'on protège l'innocent de préférence au coupable lorsqu'on ne peut pas les contenter l'un et l'autre. En protégeant l'innocent, nous faisons un double bien, qu'il est juste de désirer, savoir: la défense de l'innocence et de l'honnêteté, et la punition de l'iniquité et de la méchanceté. Au contraire, si nous favorisons le coupable, un double mal en résulte, savoir: la persécution et l'oppression de l'honnêteté et de l'innocence, et l'exaltation et la récompense de l'iniquité et de la méchanceté. Toutes les règles de l'équité naturelle exigent donc que dans les causes douteuses nous accordions toujours une plus grande protection à celle des parties qui n'est pas coupable. L'on ne saurait mettre en doute que le père ne soit coupable dans ce cas-ci; car il ne se contente pas d'être lui-même infidèle et perfide; mais il veut que sa fille le soit aussi. La fille est innocente. Si elle n'a pas l'usage de la raison, il est évident qu'elle est encore dans un état d'innocence qui la préserve de toute faute personnelle. Si elle a l'usage de la raison, elle est évidemment innocente dans cette cause, puisqu'elle cherche la foi et le salut éternel de son âme, et que c'est dans ce but qu'elle fuit et délaisse ses propres parents.

31. « On peut consulter sur toute cette question Ambrosius Catarinus, qui a fait un opuscule intitulé *De pueris judaeorum filiis baptizandis, quando parentes ea de causa fugiunt.* Il cite une décision du pape Jules III qui fit baptiser un enfant, avant l'âge de 10 ans, malgré la volonté de son tuteur. Observons toutefois que toutes ces choses n'appartiennent pas à notre cas. Il ne s'agissait pas de savoir si la jeune fille devait être baptisée, mais on examinait s'il fallait la rendre à son père dans le doute qu'elle eût suffisamment l'usage de la raison. En somme, la jeune fille ne fut pas rendue, on la mit en lieu de sûreté, et lorsqu'elle eut acquis, d'une manière bien certaine, le plein usage de la raison, elle reçut le baptême.»

32. Telle est la doctrine du savant cardinal de Lugo. Elle a été suivie par les théologiens les plus éclairés. Tonellius, dans son traité intitulé: *Manuductio infidelium ad fidem,* soutient *ex professo* qu'un enfant juif, qui demande le baptême avant l'âge de sept ans, quand bien même on doute qu'il ait l'usage de la raison, doit être baptisé, ou du moins être gardé en dépôt jusqu'à ce qu'il ait accompli sa septième année. Voici textuellement la conclusion de cet auteur: «*Puer hebraeus seu alterius sectae infidelis baptismum petens ante septennium, si dubitetur de usu rationis, nihilominus, vel baptizandus est, vel saltem apud catechumenos retinendus, donec septennium compleat, et rationis usum acquirat.*»

33. Quelques auteurs vont plus loin. Ainsi Tamburinus (Décalogue, liv. 1er, chap. 3, § 7) cite quelques théologiens avec lesquels il pense qu'il n'y a pas lieu de différer le baptême, malgré le doute que l'on a sur le plein usage de la raison et rejettant tout autre sentiment contraire, il déclare que son opinion est certaine, parce que, dit-il, le bien de l'enfant doit l'emporter sur toutes les présomptions d'un ordre inférieur.

VI. Doctrine de Pignatelli.

34. Les juifs et les autres infidèles ne doivent jamais être forcés de recevoir le baptême. Il faut qu'ils le demandent de leur plein gré. Le pape S. Grégoire le grand dit à ce sujet: « Ceux qui désirent attirer à la foi les hommes étrangers à la religion chrétienne, doivent le faire par les voies de la douceur et non par celles de la dureté, car la dureté éloigne de la foi; une piété sincère est vraiment nécessaire afin que l'on devienne un vrai fidèle; or, cette piété ne saurait se former dans les cœurs lorsque l'on agit avec dureté.» S. Grégoire pensait que c'était faire violence aux juifs que de ne pas leur permettre de célébrer leurs fêtes; c'est pourquoi il écrivit à l'évêque de Naples de ne point souffrir qu'on les inquiétât à cet égard. Le 4ème concile de Tolède, rapporté par Gratien (Distinction 45), défend de faire violence aux juifs pour les forcer de se convertir: *Non vi, sed liberi arbitrii facultate suadendi sunt,*

ut convertantur. Au chap. *Sicut* titre de *judaeis et saracenis*, le pape Clément III dit que l'on ne peut pas croire qu'un homme ait vraiment la foi en Jésus-Christ, lorsque ce n'est pas de son plein gré qu'il reçoit le baptême: *Christi fidem habere non creditur, qui ad baptismum non spontaneus sed invitus cogitur pervenire.*»

35. Pignatelli, tom. 7 de ses consultations canoniques, en a une qui porte en titre: *De praxi, quae servatur in conversione judaeorum ejusque difficultatibus.* C'est la 39.ème du tome 7ème. Il enseigne avec raison que l'on ne doit jamais forcer un adulte de recevoir le baptême: «Ce serait, dit-il, se rendre coupable d'une injustice, que de baptiser un juif déjà adulte contre son gré. Le baptême devant être libre on ferait une injustice envers celui que l'on forcerait à le recevoir: *Fieri etiam injuriam Hebraeo adulto, si baptizetur invitus; quia cum baptismus sit liber, fit injustitia illi, qui cogitur illum suscipere.* Il faut entendre sous le nom d'adulte tous ceux qui ont le libre usage de la raison, ainsi que Pignatelli le dit formellement: «Les enfants qui sont en possession de leur raison ne peuvent pas être baptizés contre leur gré, lors même que leurs parents convertis au christianisme le voudraient. Ces enfants sont libres pour la religion et nul ne peut les forcer d'embrasser la foi chrétienne. A plus forte raison ne peut-on pas forcer les épouses, si les maris en font la demande, ni les frères ou les sœurs lorsque les autres parents le veulent. Tous ceux qui ont l'âge de raison ne doivent jamais être forcés d'embrasser le christianisme. De même qu'un enfant juif doué de raison peut se faire chrétien malgré ses parents, ainsi celui qui veut rester juif le peut librement quoique ses parents se convertissent au christianisme.»

36. Voici les propres expressions de Pignatelli: « Respondeo, pueros jam rationis compotes, non posse invitos, et nolentes capi, petentibus parentibus christianis. Quia jam sunt sui juris circa materiam religionis, nec ab ullo cogi possunt, ut suscipiant fidem christianam. Multo minus capi possunt uxores invitae, petentibus maritis, aut fratres, aut sorores nuptae, aut viduae, petentibus fratribus, aut propinquis. Omnes enim qui sunt rationis participes, liberi sunt in materia religionis, non possunt cogi. Confirmatur, quia invito patre hebraeo potest filius rationis compos fieri christianus, quia jam est sui juris. Ergo invito etiam parente christiano potest manere in hebraismo eadem de causa. Atque haec observavi cum essem theologus deputatus concionibus, quae ad hebraeos habentur.»

37. Enfin, ajoute Pignatelli, on ne doit pas recevoir dans la maison des catéchumènes ceux qui n'ont pas une intention bien ferme d'embrasser le christianisme. Dieu veut que le baptême soit libre, et l'espoir que l'on peut avoir qu'ils se convertiront entièrement n'est pas une raison suffisante pour qu'on les reçoive. Il faut attendre qu'ils demandent instamment le baptême.

VII. Rigant et sa doctrine sur l'autorité paternelle.

38. Le célèbre Rigant qui fut un des plus savants canonistes du siècle dernier, fut chargé de défendre devant une des Congrégations de Rome, en 1751, une cause relative au baptême d'un enfant juif. Il s'agissait de savoir alors si l'on devait conférer le baptême à un enfant qui était présenté par sa grand-mère qui était chrétienne, malgré l'opposition de la mère, et celle de l'oncle qui était tuteur de l'enfant. Rigant écrivit à cette occasion une savante dissertation dans laquelle il enseigne, entr'autres choses, que les enfants n'ont pas besoin du consentement des parents pour recevoir le baptême dès qu'ils ont atteint leur septième année.

39. Au-dessous de cet âge, ajoute-t-il, le sentiment plus commun aujourd'hui, sentiment fondé sur la pratique de l'Eglise, est, sans aucun doute, que les enfans des infidèles ne doivent pas être baptisés malgré la volonté des parents. Toutefois, ce sentiment n'a pas prévalu au point que l'on doive regarder l'opinion contraire comme erronée, insoutenable, et contraire au droit. Pour la validité du baptême, il n'y a que trois choses nécessaires: le consentement de ceux qui offrent l'enfant, la matière et la forme du sacrement, et l'intention de celui qui l'administre. Lorsqu'il s'agit d'adultes, la foi catholique n'admet que les soldats volontaires. Dans les enfants privés de raison, au contraire, loin de présumer une répugnance quelconque à recevoir le baptême, qui est le plus grand bien qu'ils puissent recevoir, on suppose une volonté tacite de se convertir à la foi; et cette volonté tacite est surabondamment suppléée par l'Eglise, par les parents spirituels, et par ceux qui présentent l'enfant au baptême. Il s'ensuit que le sentiment aujourd'hui en vigueur, suivant lequel on ne baptise pas les enfants des infidèles malgré la volonté des parents, n'est point fondé sur le défaut de puissance, ni sur les prescriptions du droit, mais il est fondé uniquement sur la coutume de l'Eglise, qui voulant procéder avec douceur, pour ne point paraître abuser de son autorité, a coutume d'exiger le consentement des parents, comme le dit S. Thomas. C'est ce que confirme Benoît XIV, dans sa lettre au vice-gérent, en ses termes: *Come si può racorre dai testi pocanzi riferiti di S. Tommaso, il fondamento della sua accreditata opinione consiste nella prattica della Chiesa.*

40. Ainsi, continue Rigant, ce sentiment est uniquement fondé sur la pratique de l'Eglise. Il ne faut pas l'embrasser d'une manière si rigoureuse, que l'on veuille absolument exiger le consentement des parents dans tous les cas, comme s'il ne pouvait s'en présenter aucun, où l'on ne pût baptiser l'enfant d'un infidèle sans le consentement de ses parents. Une coutume qui forme obstacle au salut des âmes doit être interprétée de manière à leur nuire le moins possible. En effet, tous les théologiens s'accordent à dire que l'enfant d'un infidèle, exposé au danger de mort, peut être baptisé malgré la volonté de ses parents; on ne tient pas compte de leur résistance en pareil cas; cette résistance est déraisonnable, elle porte préjudice au salut éternel de l'enfant; et le tort que reçoit l'autorité paternelle dans ce cas est bien léger si on le compare au bien immense qui résulte pour l'enfant de mourir baptisé.

41. Les mêmes raisons, c'est-à-dire, le bien de la religion et le salut des âmes permettent de conférer le baptême aux personnes aliénées, quoique leurs parents s'y opposent. On assimile ces aliénés aux enfants qui sont à l'article de la mort. Enfin, si on trouvait un enfant abandonné de ses parents infidèles, cet enfant pourrait être baptisé, quoique les parents prétendissent ensuite le réclamer. Ces exemples prouvent qu'il est des cas où l'on peut baptiser les enfants des infidèles malgré la volonté des parents, nonobstant l'usage et la coutume de l'Eglise, qui est de ne pas les baptiser contre leur volonté: car cet usage n'a point établi une règle inviolable, invariable, et que l'on doive observer dans tous les temps et dans tous les lieux.

42. Voici les propres expressions de Rigant: «Ex recensitis » exemplis constabilitum remanet, ob rationabilem causam » posse infantes judaeorum contra voluntatem parentum bap- » tizari, non obstante usu, et consuetudine Ecclesiae, ut non » baptizentur illis invitis; nam talis usus non firmavit regulam » inconcussam, et invariabilem, semper et ad semper servan- » dam, cum relatas recipiat limitationes, aliasque plures.»

43. Voulant examiner le fond de la question, Rigant se demande, si la faculté d'offrir les enfants pour le baptême, ou de former opposition à cette offrande, est vraiment un droit de l'autorité paternelle, un droit qui appartienne aux parents en vertu de cette même autorité? Il le nie formellement. Ce sont des raisons bien diverses, dit-il, c'est-à-dire, la faveur que mérite tout ce qui a rapport à la foi et au salut des âmes, qui ont fait attribuer aux parents la faculté de présenter leurs enfants au baptême. L'autorité paternelle n'a rien à voir dans

les choses spirituelles, ainsi que le dit le pape Boniface VIII, au chapitre final, *de judiciis*, dans le sexte des décrétales. Saint Thomas l'enseigne formellement pour ce qui concerne le baptême. Ce n'est pas l'autorité paternelle qui fait qu'un enfant ne peut pas être baptisé sans le consentement de son père. En effet, personne ne met en doute que les adultes ne puissent recevoir le baptême malgré leurs père, mère et aïeuls; car tout enfant qui commence à avoir l'usage de la raison, commence aussi à s'appartenir à lui-même, et il peut se conduire lui-même pour toutes les choses qui ont rapport au droit divin ou naturel, ainsi que S. Thomas l'enseigne, 2, 2, quaest. 10, art. 12: *Unusquisque postquam incipit habere usum rationis jam incipit esse suus, et potest, quantum ad ea, quae sunt juris divini, vel naturalis, sibi providere.* Le saint docteur répète la même doctrine, 3ème partie de la somme, quaest. 68, art. 10, et Benoît XIV l'embrasse pleinement dans sa lettre au vice-gérent de Rome. Et pourtant, si l'on devait tenir compte de l'autorité paternelle pour conférer le baptême, un adulte ne pourrait pas être baptisé malgré ses parents, vu que l'autorité paternelle ne cesse pas dès que l'enfant atteint l'âge de raison.

44. La mère n'a aucune autorité sur son enfant du vivant de son mari; et pourtant si une mère chrétienne offre son enfant au baptême, l'Eglise accepte l'offrande malgré l'opposition que peut tenter le père infidèle. Cela ne montre-t-il pas clairement que si l'on exige le consentement des parents pour baptiser un enfant infidèle, c'est pour des raisons bien différentes de celles de l'autorité paternelle.

45. Il faut donc mettre l'autorité paternelle de côté dans cette question. La raison qui fait accorder la préférence à l'offrande de la mère chrétienne sur le dissentiment du père infidèle, c'est la faveur qui est dûe à l'extension de la foi catholique, c'est le salut éternel de l'âme de l'enfant qui en étant arraché à l'infidélité par le saint baptême, acquiert l'espérance indubitable d'obtenir la gloire éternelle.

VIII. L'Eglise refuse le baptême en certains cas quoique les parens le demandent.

46. Si l'autorité paternelle était absolue en cette matière, nous devrions dire que le baptême devrait être conféré toutes les fois que les parents en font la demande. Or, telle n'est pas la discipline de l'Eglise. Il n'est pas permis de baptiser les enfans des infidèles lorsque ces enfans doivent être laissés entre les mains des parents. Le 4ème concile de Tolède, chap. 59, est formel sur ce point. Le Saint-Siége a constamment maintenu la même discipline dans les missions.

47. En 1674, un missionnaire de la Chine, ayant demandé s'il était permis en soi, de baptiser les enfans des infidèles, des hérétiques et des apostats, en les laissant sous la conduite de leurs parents: *An liceat, per se loquendo, infidelium, haereticorum et apostatarum infantes baptizare eos relinquendo sub cura parentum?* Deux savants théologiens, Laurent de Laurea et Gaetan Mirabellos, consulteurs de la S. Congrégation, répondirent à la question en ces termes: *Non licere baptizare, si baptizati relinquendi sunt in potestate infidelium.*

48. Une décision analogue fut rendue le 3 mars 1703; car la S. Congrégation déclara qu'il n'était pas permis de conférer le baptême aux enfants des infidèles qui devraient rester entre les mains de leurs parents; excepté les enfants qui sont dangereusement malades.

49. Cette discipline est fondée sur ce que l'on ne doit pas conférer le sacrement de baptême à des enfants à l'égard desquels on ne serait pas certain qu'ils devraient ensuite être élevés dans la religion chrétienne. C'est l'instruction que Pie VI fit adresser le 27 juillet 1775 à certains missionnaires qui avaient consulté le S. Siége: «In primis vos monitos voluit, ne sacro » lavacro abluatis infantes parentum infidelium, nisi vobis ex » circumstantiis prope certum appareat, quod iidem infantes, » postquam adoleverint, sint in christiana religione educandi, » excepto tamen ab hac regula casu periculi imminentis mortis » ipsorum infantium.»

50. Un décret de l'année 1777 porte qu'il n'est point permis de baptiser les enfants des infidèles, malgré leurs parents et à leur insu, si ce n'est à l'article de la mort, ou dans le danger de mort moralement certain. Il n'est point permis non plus, hors du cas susdit, de baptiser les enfants, quand bien même leurs parents infidèles les présentent de leur plein gré, si ces enfants, après leur baptême, doivent être laissés au pouvoir des parens infidèles.

51. Enfin, le 22 juillet 1840, il fut déclaré de nouveau, qu'il n'était point permis de baptiser un enfant dont le père et la mère sont l'un et l'autre infidèles, lorsque ces enfants doivent être laissés en leur pouvoir, quand bien même les parents promettraient d'avertir les enfants de leur baptême lorsqu'ils arriveront à l'âge de raison, et de leur permettre le libre exercice de la religion chrétienne.

52. Mais si l'un des parents est infidèle et l'autre chrétien, et qu'ils s'accordent à demander le baptême pour leurs enfants, il est permis de baptiser dans le cas où le danger de mort paraîtrait imminent: «Utroque parente in infidelitate non licere, » secluso tamen mortis periculo, quando filii sint in eorum potestate relinquendi, etiamsi detur promissio filios, cum adoleverint, de suscepto baptismo certiores faciendi, eisdemque » permittendi exercitium religionis christianae. Quando vero » unus eorum sit infidelis, et alter christianus, et ambo concordes postulant baptismum pro filiis, licere in casu quo vitae » periculum imminere videatur. Monendum tamen parentem » christianum, ut filium, vel filios in religione christiana educare sedulo curet si convaluerint.»

53. Pour les pays où les circonstances sont différentes, on use d'un peu plus d'indulgence. On trouve des décisions du S. Siége qui permettent de baptiser les enfants des femmes chrétiennes qui sont mariées avec des Turcs.

N'est-il pas évident, d'après cela, que les droits de l'autorité peternelle doivent être subordonnés aux intérêts de la religion et de la foi, dont l'Eglise se doit préoccuper avant toute chose.

IX. Histoire de la bienheureuse Catherine de Brabant.

Nous croyons devoir terminer notre dissertation en racontant une merveilleuse histoire que nous remarquons dans les *Annales Cistercienses* de Manrique, tom. 4, pag. 185 et suivantes. Nous voulons parler de la bienheureuse Catherine de Brabant, qui avait été juive, et s'était convertie au christianisme dans son bas âge, malgré l'opposition terrible que ses parents firent à sa conversion. Manrique puisa tous les détails de cette histoire dans les écrits de deux contemporains, c'est-à-dire, Césarius et Thomas de Cantiprato, qui connurent la bienheureuse, et apprirent de sa bouche tous les détails de l'événement. Les dialogues de Césarius ne renferment pas toute l'histoire de la bienheureuse Catherine, car il s'arrête au procès que ses parents lui firent devant l'Evêque, pour l'obliger de retourner avec eux. Thomas de Cantiprato a donné la fin de l'histoire, dans son traité *de apibus*, autrement dit de *bono universali*. Nous nous contenterons de traduire Manrique. Voici ce qu'on lit dans ses annales, année 1220, chap. 6.

La jeune Rachel était de Cologne. Ses parents étaient de riches marchands juifs, dont l'unique préoccupation était pour le commerce: «Avant l'âge de cinq ans, dit Thomas de Cantiprato, elle commença à observer que les noms des juifs » n'étaient pas les mêmes que ceux des chrétiens, et elle se » demandait d'où pouvait venir cette différence, puisque le visage et la langue ne différaient pas. Ce discernement est vrai-

» ment étonnant dans une enfant en si bas âge. Toutefois elle » aimait mieux les noms des chrétiens que ceux des juifs, » ainsi qu'elle me l'a dit plus tard. Elle aimait pardessus tout » à entendre prononcer le nom de la très-sainte Vierge Marie, » que les chrétiens avaient coutume de dire quand ils se fai- » saient quelque demande, ou se promettaient quelque chose » par serment. Elle prenait du pain à la table de ses parents » et le portait secrètement à de petits pauvres pour entendre » prononcer le nom de Marie quand ces enfants la remercie- » raient. Avec l'âge ses réflexions prirent plus de consistance, » mais elle gardait soigneusement le secret, de telle sorte que » ses parents ne purent rien découvrir des pensées de leur » fille.» Telles furent les premiers signes de la vocation divine qui prévint en Rachel l'usage de la raison. Cette terre choisie fut préparée dans la ville de Cologne; c'est à Louvain que la semence devait être jetée. Thomas de Cantiprato ajoute:

« Ses parents quittèrent Cologne pour aller habiter Louvain, » ville du Brabant. Quelque temps après, la jeune fille entrait » quelquefois avec des enfans chrétiens, dans la maison d'un » très-digne prêtre, nommé Reynier. Ce prêtre ayant remar- » qué qu'elle prenait un plaisir tout particulier à venir chez » lui, l'interpella en lui disant: *Rachel, veux-tu te faire chré- » tienne?* — *Je veux bien,* répondit-elle, *pourvu que vous m'ap- » preniez ce que c'est que de se faire chrétienne.*» Telle est la relation de Cantiprato. Mais Césarius raconte les choses plus en détail, et nous apprend l'occasion qui fit embrasser la foi chrétienne à cette jeune fille, avec un discernement et une prudence au-dessus de son âge; il nous dit aussi ce qui la fit connaître à Reynier. Voici ce qu'on lit dans ses dialogues:

« Un ecclésiastique nommé Reynier, chapelain du Duc de » Louvain, entrait fréquemment dans la maison d'un juif de » la même ville, et discutait avec lui sur la religion chrétienne. » Ce juif avait une petite fille, qui prêtait une grande atten- » tion à ces discussions et pesait, dans la mesure de son in- » telligence, et les objections du prêtre et les réponses du juif; » et par ce moyen ménagé par la divine providence, elle » s'instruisait peu à peu de la foi catholique.»

Lorsque l'ecclésiastique se fut aperçu du bon naturel de la jeune fille, et de son inclination particulière pour Jésus-Christ, lorsqu'il eut vu qu'elle prenait souvent des prétextes pour fréquenter sa maison et se ménager ainsi des entretiens sur la doctrine de l'évangile, il ne put s'empêcher de constater chez elle un attrait tout particulier pour le christianisme. Lorsqu'il lui demanda si elle voulait se faire chrétienne, ce ne fut point légèrement, mais en observant toutes les règles de la prudence. Et en effet, la jeune fille, ne pouvant souffrir le moindre retard dans l'accomplissement de ses désirs, s'empressa de répondre qu'elle voulait se faire chrétienne et s'instruire de la loi du Christ. Thomas de Cantiprato continue son récit en ces termes:

« Cette réponse remplit le prêtre d'une sainte joie; il dé- » couvrait dans cette jeune fille un je ne sais quoi de divin, » et, en prenant les choses à dater de la création du monde, il » lui exposa les saintes écritures, par lesquelles la foi en Jé- » sus-Christ, et Jésus-Christ lui-même pouvaient être figurés » et clairement annoncés. Elle m'a dit elle-même qu'elle com- » prenait si bien les leçons qu'elle recevait à cet âge de six » ans et demi, qu'il était rare que le prêtre dut répéter quel- » qu'une de ses explications. Cet enseignement dura presque » un an et demi, et, ce qui est vraiment merveilleux, c'est que » Rachel ne pouvait se lasser ni se rassasier d'entendre la pa- » role de Dieu, quoique le prêtre et Marthe sa servante, femme » d'une grande piété et de beaucoup de prudence, fatigués » l'un et l'autre, se succédassent tour à tour pour instruire » cette enfant.» Césarius dit que Marthe, non seulement secondait le prêtre, pour satisfaire le désir insatiable de la jeune fille, mais encore elle servait à aller prendre l'enfant dans la maison paternelle sans éveiller les soupçons de ses parents.

Le feu de l'amour ne se cache pas facilement, il se trahit toujours par sa propre lumière, comme chante le poëte. Rachel était pleine d'une ardeur dont les flammes se répandaient jusqu'au dehors; elle ne put la cacher longtemps aux personnes de sa maison. Les domestiques furent les premiers à dévoiler le secret, et ils s'empressèrent de le divulguer, d'abord dans l'intérieur de la maison, et bientôt au dehors, en donnant leur découverte, non point comme douteuse, mais bien comme certaine.

« Dès que les parents (dit Thomas de Cantiprato) s'aper- » çurent des pensées de leur enfant, ils tinrent conseil avec » plusieurs juifs, et décidèrent de l'éloigner de Louvain, pour » la marier dans quelque ville au-delà du Rhin.» Ils voulurent donc marier une fille âgée de huit ans, pour la détourner de Jésus-Christ, et ils consentirent sans peine à se séparer ensuite d'une enfant qui avait toutes leurs affections. Rachel comprit qu'on lui préparait des piéges et qu'on s'apprêtait à user de violence à son égard; car elle ne pouvait douter que toutes ces séances ne couvrissent des projets de violence et de ruse, et que si Dieu ne lui ouvrait quelque porte de salut, les auteurs de ses jours ne fussent les bourreaux de son âme. Elle fit donc appel à son père suivant l'esprit contre les persécutions de ses parents selon la chair. « Elle fit savoir » au prêtre, en versant un torrent de larmes, que si elle ne » s'échappait pendant la nuit elle était perdue à tout jamais,» comme le dit Thomas de Cantiprato. Voyant les larmes de la jeune fille et étant bien convaincu de la méchanceté des parents, Reynier goûta la proposition d'un départ de la maison paternelle: « et recommanda à la jeune fille de se rendre de grand matin à la conférence ordinaire. » L'enfant promit et rentra dans sa maison. Vers le soir elle dit à sa mère qu'elle voulait cette nuit-là coucher seule. Comme elle dit la chose fort simplement, sa mère finit par y consentir, et lui fit préparer un petit lit à ses pieds sur un coussin.

Jusqu'ici nous avons mêlé à notre récit de courts extraits empruntés aux auteurs qui nous fournissent les éléments de notre histoire. Ce qui suit est plus merveilleux encore et nous transcrivons textuellement Thomas de Cantiprato.

« La jeune fille dormit jusqu'au lendemain, oubliant entiè- » rement la promesse qu'elle avait faite au prêtre la veille au » soir. La glorieuse Mère de Dieu, Marie lui apparut revêtue » d'un habit plus blanc que la neige et lui présentant une » brillante baguette qu'elle avait dans sa main, elle lui dit: » *Lève-toi, Catherine, et hâte-toi de partir, car il te reste un » long chemin à parcourir.* A ces mots Rachel voulant saisir » la baguette tomba de son lit et poussa un cri. Ce cri réveilla » la mère qui lui en demanda la cause; mais la jeune fille » éludant adroitement cette question, la mère se rendormit, » et Rachel se leva et trouva bientôt après le prêtre au lieu » convenu.»

Tel est le récit de Thomas, où l'on voit par quelle grâce la Ste-Vierge récompensa la dévotion que Rachel avait eue, dès son bas âge, lorsqu'étant encore à Cologne elle aimait tant à entendre prononcer le nom de Marie. Elle lui inspira le dessein de s'enfuir de la maison paternelle, elle l'aida à le réaliser, et, ce qui est plus encore, elle donna elle-même le nom que la jeune fille devait prendre à son baptême, et l'on ne peut douter enfin qu'elle ne la mit elle-même dans la voie qui devait la conduire dans l'ordre religieux qu'elle lui avait destiné. Ecoutons en effet ce qui suit:

« Reynier, le cœur plein de joie, prit avec lui la jeune en- » fant et se rendit au monastère du Parc, à une lieue et de- » mie de Louvain, il la baptisa, au grand contentement des » personnes présentes, en lui donnant le nom de Catherine » dont la Ste-Vierge s'était servie la première pour l'appeler, » et aussitôt après il la revêtit de l'habit de Citeaux.»

Césarius confirme les mêmes faits, mais avec moins de détails, parce qu'il connut la jeune fille moins familièrement que

Thomas de Cantiprato, qui apprit de sa bouche tout ce qu'il a écrit à son sujet: *Reynier la fit baptiser et la mit dans le monastère de l'Ordre de Citeaux, connu sous le nom du Parc.* Voilà ce qu'on lit dans Césarius. Les deux historiens parlent ensuite de la douleur des parents qui mirent tout en jeu pour faire sortir leur fille de la voie où elle était entrée. Thomas de Cantiprato dit à ce sujet:

« A peine le père et ses amis eurent-ils appris ce qui venait » de se passer qu'ils furent consternés. Ils conçurent l'espoir » de réussir à force d'argent. Ils firent aussitôt les plus actives » démarches auprès du duc de Louvain, auprès de l'évêque » et enfin auprès du pape Honorius, pour se faire rendre la » jeune fille qu'on leur avait, disaient-ils, enlevée avant l'âge » légitime, ajoutant que si elle persévérait jusqu'à l'âge de 12 » ans dans la foi chrétienne, tout en restant chez eux, ils la » laisseraient alors complètement libre. Ils espéraient que dans » l'intervalle l'enfant pourrait se laisser gagner et retourner à » la religion dans laquelle elle était née. Ces tentatives perfi- » des trouvèrent hélas! trop de faveur. Un grand nombre de » personnages haut placés et des hommes lettrés furent ga- » gnés par l'argent, d'où résultèrent pour le prêtre Reynier » les plus pénibles tribulations, au sein desquelles sa seule » consolation fut d'invoquer, en versant beaucoup de larmes, » Jésus-Christ et sa Divine Mère, qui avait elle-même inspiré » la vocation de l'enfant. »

Voilà ce que rapporte Thomas de Cantiprato. Césarius donne plus de détails et nous allons raconter chaque chose l'une après l'autre.

Et d'abord, pour ce qui concerne le duc de Louvain, quoique tout dévoué dans le principe à la cause du père, il changea presqu'aussitôt de sentiments sur les représentations de Reynier et de l'abbé de Villars. « En apprenant (dit Césarius) » la conversion de l'enfant, le père infidèle en fut fort affligé » et offrit de grandes sommes d'argent au duc, pour qu'il lui » fit rendre sa fille qu'il prétendait lui avoir été furtivement » enlevée. Le duc voulait rendre l'enfant, et livrer ainsi une » chrétienne à un juif. Reynier l'effraya en lui disant: *Sei- » gneur, si vous commettez ce crime contre Dieu et contre » une chrétienne qui lui est déjà consacrée, votre âme ne » se sauvera jamais.* Dom Gauthier abbé de Villars fit aussi » des remontrances au duc, qui, après avoir voulu d'abord » favoriser le juif, prit une résolution contraire et se félicita » d'avoir obéi à Jésus-Christ. Mais hélas! la puissance ecclé- » siastique, loin de suivre l'exemple qui lui était donné par le » pouvoir séculier, se révolta contre Dieu ou du moins elle » ne céda point ou ne céda que longtemps après. Se voyant » frustré dans l'espoir qu'il avait fondé sur le duc, le juif ga- » gna, dit-on, l'évêque qui embrassa si chaudement sa défense, » qu'il ordonna par lettre, aux religieuses du Parc, de rendre » la jeune fille.»

L'admirable constance de la jeune fille mérite assurément de n'être point passée sous silence. Césarius en parle en ces termes: « Le juif s'étant présenté au monastère pour réclamer » sa fille, l'abbesse dit à l'enfant: *Catherine ma fille, tes pa- » rents veulent te voir.* Mais l'enfant ne voulut pas y consen- » tir. » Ce courage montra clairement le bon plaisir de Dieu qui voulait ainsi procurer le repos de la jeune enfant et déjouer la malheureuse facilité avec laquelle l'évêque avait prononcé sa sentence contre une partie qu'il n'avait pas entendue et par laquelle il avait condamné l'innocente brebis à être livrée entre les griffes du loup.

Il n'y eut rien autre cette année-là, autant que nous pouvons conjecturer par ce qui a été dit plus haut et ce qui le sera plus loin. La conduite de l'évêque donna lieu au zèle d'un grand nombre de personnes de se produire. Césarius dit à ce sujet: « L'évêque fut accusé pour ce motif devant Mgr Engel- » bert, archevêque de Cologne, en plein synode et on lui donna » l'ordre de ne plus tourmenter le monastère du Parc à cause » de la jeune fille baptisée. L'évêque se tut pour le moment, » mais il n'obéit pas.»

L'année suivante, les juifs recommencèrent leurs instances auprès de l'évêque pour se faire rendre la jeune fille. Le prélat se laissa gagner une seconde fois par les raisons apparentes de justice qu'ils faisaient valoir. Il cita par un édit la jeune Catherine à comparaître devant son tribunal sous peine d'excommunication, afin qu'elle eût à répondre aux réclamations de son père, comme si le salut des âmes, comme si le saint baptême dont Jésus-Christ a fait la porte de l'Eglise, pouvaient être abandonnés aux disputes des avocats et aux chicanes des plaideurs. Mais il plut à Dieu de manifester au monde l'épouse qu'il s'était choisie; il voulut abattre les puissances du siècle par la faiblesse de l'âge et du sexe. Catherine ne voulut confier sa défense à aucun avocat, ni au prieur du Parc, ni à l'abbé de Villars, ni même à Reynier son maître. Elle résolut donc de comparaître en personne devant le tribunal, et répondre elle-même à ses ennemis, elle qui n'avait pas encore neuf ans. Ecoutons Thomas de Cantiprato:

« Voici une chose merveilleuse et que les siècles précédents » n'avaient point vue! Catherine demanda d'être conduite au » tribunal toutes les fois qu'elle y serait citée. Il peut se faire, » dit-elle, que les juges soient fléchis par ma jeunesse et qu'ils » se laissent toucher de compassion. On lui accorda l'objet de » sa demande. Elle comparut donc devant l'évêque qui siégeait » assisté de son clergé et des gens influens de la contrée. Elle » confondit les avocats et les juges par un plaidoyer plein de » force et de véracité. L'émotion qu'elle causa fut si forte que » l'on entendait au loin les exclamations et les sanglots de » l'auditoire; et tout le monde ne put s'empêcher de recon » naître dans un âge aussi faible une merveilleuse assistance » de l'esprit saint.»

Césarius ajoute que la jeune fille fut accompagnée au tribunal par Gauthier de Villars qui, étant le père spirituel du monastère du Parc était obligé, par sa charge, de prendre la défense de Catherine. Il donne aussi quelques allégations des avocats, ainsi que l'interrogatoire qu'on fit subir à la jeune fille et les réponses qu'elle fit.

« On allégua en faveur du juif, que la jeune fille avait été » enlevée et baptisée par force, et avant l'âge requis. On fit » cette question à Catherine: *Il nous a été dit que tu retour- » nerais volontiers auprès de ton père si on te le permettait.* » La jeune fille répondit: *Qui l'a dit? - Ton père. - Hé bien,* » s'écria-t-elle à haute voix, *si c'est lui, j'affirme qu'il a » menti* — L'avocat du juif continuant à insister, Dom Gau- » thier, abbé de Villars, lui dit: *Maître, vous parlez contre » Dieu et contrairement à l'honneur: sachez que si vous » parlez encore contre cette enfant, j'agirai auprès du Pape » afin qu'il vous interdise à tout jamais l'exercice de vos » fonctions.* L'avocat eut peur et dit tout bas à l'abbé: *Quel » préjudice vous causerai-je si je puis gagner l'argent de » ce juif? Je ne dis rien qui puisse faire tort à la jeune » fille.* — Et, en effet, dès qu'il eut reçu son salaire, il signifia » au juif qu'il ne pouvait plus désormais se charger de pour- » suivre son affaire.»

C'est tout ce que l'on sait à ce sujet. L'évêque n'osa pas faire rendre la jeune fille, mais il ne cessa pas de la tourmenter. En effet, il ne tarda pas à lancer contre elle une nouvelle sommation de comparaître. Césarius continue en ces termes:

« Lorsque Dom Guillaume abbé de Clairvaux faisait sa visite » dans cette province, il alla trouver l'évêque, le suppliant » au nom de Dieu et de son propre honneur de ne plus tour- » menter une enfant déjà consacrée à Jésus-Christ. L'évêque » lui répondit: *Bon Père Abbé, en quoi cette affaire vous » regarde-t-elle?* L'abbé reprit: *Elle me regarde à deux ti- » tres. Le premier comme chrétien et le second parce que la » maison que cette enfant habite est fille de Clairvaux,* et il » ajouta: *Je mets l'enfant et sa cause sous la protection du*

» *Pape et j'en appelle à son autorité contre la sommation* » *que vous avez lancée contre elle.*» Cet appel arrêta l'évêque et l'obligea à suspendre toute poursuite judiciaire.

Il y avait bien quelques personnes qui osaient prendre la défense de l'évêque, en disant que sa conduite était dictée par le zèle et par la justice; que la jeune fille pouvait sans inconvénients être rendue à ses parents ; que sa vocation, si elle venait de Dieu, résisterait à leurs suggestions, et que si c'était un acte de légèreté, elle se dissiperait d'elle-même; que la jeune fille n'était pas plus en sûreté dans un lieu que tout le monde connaissait que dans la maison de ses parents; que la religion chrétienne ne doit pas être embrassée par force ou par crainte, mais de plein gré; que c'est bien en vain que l'on recourt aux industries humaines si l'impulsion ne vient de Dieu, tandis que si sa grâce opère, on ne réussit point à dissuader celui qui la ressent; tout le monde verrait par là que ce ne sont point les ruses et les conseils artificieux qui convertissent, mais que c'est l'œuvre de Dieu seul; que si ces règles de prudence doivent être gardées envers les adultes qu'on séduit plus difficilement, combien plus doivent-elles être observées à l'égard d'une enfant si jeune, puisqu'elle n'a pas encore neuf ans, et qu'il a dû être si facile de tromper. Que d'autre part c'est aux parents qu'appartient le droit naturel de conduire les enfants dans un âge si tendre.

Voilà ce que disaient les partisans de l'évêque. Ceux qui appréciaient plus sainement les choses, dit Césarius, n'accueillaient point ces prétextes: « parce que si l'évêque s'inspirait des règles de la justice, il ne voudrait point forcer une enfant baptisée, une vierge offerte à Jésus-Christ, et animée d'une ferveur chrétienne bien au-dessus de son âge, à retourner au judaïsme, ou du moins il ne voudrait pas la livrer aux juifs dont le seul but était de la faire apostasier.»

Depuis qu'on en avait appelé au Pape, l'évêque n'osa plus poursuivre Catherine devant son tribunal. Le pape Honorius III lui fit défense de tourmenter le monastère du Parc au sujet de l'enfant. Il y eut, à n'en pas douter, une lettre du Pape. L'abbé de Clairvaux l'envoya au monastère du Parc, par l'entremise des abbés qui avaient assisté au chapitre général, ainsi que Césarius l'atteste en ces termes : « A l'époque du chapitre » général, l'abbé Guillaume envoya au prieur du Parc des » lettres apostoliques que notre abbé obtint du Pape pour dé» fendre à l'évêque de tourmenter plus longtemps le couvent » à cause de la jeune Catherine.»

Reconnaissant alors qu'il ne leur était plus possible de plaider, les juifs eurent recours à un stratagème beaucoup plus dangereux. « Après deux ans de chicanes (dit Thomas de » Cantiprato) on renonça aux plaidoiries, et l'on prépara des » filets d'une autre espèce. Un beau jeune homme juif payé » pour cela, se présenta au monastère, et feignit de vouloir » se convertir; il dissimula on ne peut mieux ses vrais senti» mens, afin d'obtenir la permission de parler avec la jeune » fille, sa parente, sous prétexte de se faire instruire dans la » religion; il disait qu'une parole de cette enfant lui ferait plus » d'impression que tous les sermons; mais Catherine, ainsi » qu'elle me l'a rapporté, discernait par une lumière inté» rieure, la fourberie de ce jeune homme, et c'est pourquoi ni » les prières, ni les promesses, ni l'obéissance ne purent la » fléchir et la faire consentir à adresser une seule parole au » jeune homme. Dès ce moment les juifs la laissèrent tran» quille et les projets de conversion du jeune homme se dis» sipèrent complètement.» Ce fut là le dernier assaut que la jeune fille eut à subir.

Elle fut délivrée des importunités de ses parents. Plus les siens la délaissèrent, et plus elle devint chère à Jésus-Christ et à sa Divine Mère, auteurs de son admirable conversion. Après cinq ans d'épreuves elle prononça ses vœux et passa le reste de ses jours dans une grande sainteté. Nous ignorons si elle vivait encore lorsque Thomas de Cantiprato écrivait à son sujet : « Nous avons remarqué en elle une telle abondance des grâces divines, qu'il était impossible de trouver ici-bas une âme plus sereine. Lorsque les parents des autres religieuses venaient visiter, avec beaucoup de pompe, leurs filles ou leurs parentes, Catherine allait au devant d'une image de la sainte Vierge et le visage plein de grâce, disait : les autres religieuses nos sœurs trouvent consolation et joie auprès de leurs mères et de leurs amies; et moi, pauvre petite orpheline je m'approche avec confiance, malgré mon indignité, près de vous ma Maîtresse et ma parente; soyez seule mon refuge et toute ma consolation.» Une telle prière, on ne saurait en douter, devait être exaucée par le cœur tout miséricordieux de la bienheureuse Vierge Marie. Vous ne pouvez pas, ô bonne Mère, mépriser votre propre sang, ni la race de laquelle vous êtes sortie, de même que la rose naît des épines et le lys au milieu des ronces.»

Catherine est mentionnée parmi les saints du Brabant. La première partie du *Novalis sanctorum Brabantiae,* Arnold de Douai, dans son *Auctuarium ad natales sanctorum Belgii,* placent sa fête au 5 du mois de mai. L'année de sa mort n'est pas bien connue, mais l'on peut croire que la bienheureuse était déjà morte en 1272, année où Thomas de Cantiprato écrivait son traité *de apibus.* Quoiqu'il en soit, nous savons d'une manière certaine qu'elle devint illustre par ses vertus et ses miracles. Henriquez a inséré la bienheureuse dans son ménologe, au 5 mai, en citant au même endroit un grand nombre d'auteurs qui rapportent sa conversion et son histoire. On trouve enfin la bienheureuse Catherine mentionnée par Aubert Lemire, tant dans les *Chroniques de Citeaux* que dans les *Origines monastiques,* et par une foule d'autres qu'il serait beaucoup trop long d'énumérer.

LA MUSIQUE RELIGIEUSE

ET LE CONCILE DE TRENTE.

I.

Une erreur qui a traversé plusieurs siècles et subsiste encore dans l'histoire de la musique religieuse, c'est celle qui concerne le projet qu'on aurait eu d'exclure la musique des églises au temps du Concile de Trente (1545-1563). Ç'a été jusqu'à présent une opinion à peu près généralement reçue que Marcel II se proposait une réforme très sévère, et qu'il changea de sentiment, à cause d'une messe du célèbre Pierluigi de Palestrina laquelle fut appelée par cette raison: *Missa papae Marcelli*. Les auteurs même qui ont sur le fait des opinions divergentes sont d'accord sur ce point. Nous allons donc pour mieux éclaircir cette affaire rapporter et examiner les diverses opinions.

Deux écrivains, un Allemand et un Anglais, ont été la cause première de la créance, pour ainsi dire générale, qu'on a ajoutée à l'opinion mentionnée ci-dessus, qui, comme nous le verrons, est tout à fait fausse; ce sont Martin Gerbert, abbé de S. Blaise, dans la Forêt Noire (grand duché de Bade), dans son ouvrage: *De cantu et musica sacra a prima Ecclesiae aetate usque ad praesens tempus*, tom. IV, et Charles Burney, dans son *Histoire générale de la musique*. (General history of music, London, 1789).

La vérité est que le pape Marcel II n'a jamais eu le projet de réformer la musique, ni dans le Concile de Trente, ni d'après les intentions du Concile, ni de son propre mouvement.

1. Gerbert dit que sous Marcel II on s'occupa dans le Concile de Trente de la prohibition du chant figuré. Mais il est difficile de prouver que le Concile de Trente sous le pontificat de Marcel, se proposait de prendre une telle mesure. Après la XVIe session qui eut lieu le 28 avril 1552 sous Jules III, les travaux du Concile furent interrompus, et ne furent repris qu'après la mort de Marcel II et de Paul IV, sous le pontificat de Pie IV, le 18 janvier 1562. On cite Pierre Pollidori; or il dit expressément que le Concile de Trente, après la mort de Marcel II sous le pontificat de Pie IV, rendit un décret contre la musique scandaleuse: « Post Marcelli II obitum, Pio IV summo ponti» fice, Concilium Tridentinum sessione XXII arceri jussit ab » ecclesiis musicas. » (Petri Pollidori Trentani de vita, gestis et moribus Marcelli II pontificis maximi commentarius. Romae 1744, p. 125).

Bien que Gerbert prétende que l'opinion susmentionnée est très répandue, il se trouve seul. Aucun autre auteur avant lui ne l'a exprimée, attendu qu'on savait très bien que sous le pontificat de Marcel II les travaux du Concile de Trente étaient interrompus et ne furent repris que sous son deuxième successeur. Il est donc faux que Marcel II au temps du Concile de Trente se soit occupé de la réforme de la musique.

2. Une autre opinion, qui a été reproduite de la même manière par plusieurs auteurs, c'est celle du florentin Giovanni Doni dans son ouvrage: *De praestantia musicae veteris*, l. 1, tom. 1. Cet auteur croit que Marcel II voulait réellement réformer la musique sacrée d'après les intentions du Concile de Trente: «Musicorum licentiam cum reprimere ac resecare juxta » sacri Tridentini Concilii sententiam Marcellus II sapientissi» mus Pontifex statuisset etc.» Ces paroles supposent que le Concile de Trente avait déjà rendu dans les 16 premières sessions quelque décret concernant la musique. Mais ni dans les décrets de ce Concile sur la réforme, ni dans l'histoire du cardinal Pallavicin, on ne trouve le moindre indice que dans les 16 premières sessions on se soit occupé de la musique. Il résulte de là que Doni se trompe, d'autant plus que Marcel II dans les 21 ou 22 jours de son pontificat n'a pu avoir le temps de s'occuper de la réforme de la musique sacrée.

Les deux prédécesseurs de Marcel II, Paul III et Jules III avaient nommé des Congrégations ou commissions composées de cardinaux et de prélats pour examiner les points de réforme à proposer au concile. Il aurait été possible, que parmi les questions qui se traitaient dans ces deux Congrégations, on eût traité en particulier celle de la musique; il serait même possible qu'au Concile de Trente dans les Congrégations spéciales ou générales préparatoires on eût délibéré sur cela, sans qu'on eût néanmoins eu le temps de rendre un décret, à cause de l'interruption du Concile. Il se pourrait également que le pape Marcel sachant cela eût pensé à mettre à exécution les intentions du Concile. Mais comme le rapporte Noël Alexandre, les points urgents de réforme proposés au pape Paul III, par la célèbre congrégation des neuf, renfermaient beaucoup de choses, mais rien sur la musique d'église.

Deux années après l'interruption du Concile, sous Jules III, le 30 novembre 1554, d'autres points de réforme furent encore soumis à l'examen des cardinaux, mais il n'y était pas non plus question de la musique sacrée. Et ici une circonstance qu'il est nécessaire de bien remarquer, c'est que le cardinal Marcello Cervino du titre de Sainte-Croix, lequel fut ensuite Marcel II, faisait partie des congrégations nommées pour délibérer sur les points de réforme. Si donc il était vrai que le pape Marcel II eût pensé si sérieusement à la réforme de la musique, comme on le dit généralement, il n'aurait certainement pas manqué, dès le temps où il était cardinal, de mettre cet article parmi les autres points de réforme. On peut voir les Annales de Baronius, année 1554, n. 25.

3. Il est donc certain que le pape Marcel II n'a songé, ni dans le Concile de Trente, ni d'après les intentions du Concile à la réforme de la musique. Mais il a pu vouloir le faire *motu proprio*. C'est ce que racontent plusieurs auteurs, entre autres, Angelo Berardi, Antimo Liberati, Andrea Adami, Pierre Pollidori, Pompilio Rodota, le docteur Burney, Antoine Eximeno et autres. Ces auteurs disent que le pape Marcel II *ex motu proprio* voulait réformer la musique, mais qu'il changea d'intention, à cause d'une messe composée par Pierluigi de Palestrina et exécutée devant le Pape et les cardinaux, aux fêtes de Pâques de l'année 1555.

Avant de répondre à chacun de ces auteurs en particulier, observons qu'ils sont tous trop éloignés de l'époque où vivait le pape Marcel II pour pouvoir rendre témoignage des choses comme s'ils les eussent vues ou entendues. En effet, Berardi, le plus ancien de tous, écrivait ses dissertations sur la musique en 1681, c'est à dire 126 ans après la mort de Marcel II. Et de plus il est à remarquer que l'un a reproduit le dire de l'autre sans apporter aucune preuve.

Angelo Berardi, professeur et maître de chapelle à Spolète, dit, dans son second dialogue sur la musique, p. 77: « Marcel II » était décidé à bannir la musique des églises, à cause des » divers abus qui s'y étaient introduits; Palestrina défendait » un avis contraire, soutenant que le mal venait des compo» siteurs et non de l'art lui-même, et, à cette occasion, il » composa la messe dite *Papae Marcelli*. » Mais Berardi se contente d'affirmer la chose, en laissant chacun libre de penser ce qu'il voudra, et il n'apporte aucun document à l'appui de ses assertions. Laissons donc son témoignage et passons à un autre.

Antimo Liberati ajoute aux assertions de Berardi, que Marcel II voulait défendre la musique sous peine d'excommunication, mais que Pierluigi pour le faire changer d'avis composa une messe qui fut chantée en présence du Pape et des

cardinaux et qu'en effet Marcel II changea de sentiment. (Lettre du sieur Antimo Liberati etc. 1685, p. 25). Mais d'où Liberati savait-il que le Pape voulait interdire la musique sous peine d'excommunication? S'il est vrai que Marcel II avait une fois manifesté cette intention, alors pourquoi Liberati ne fait-il pas connaître la source d'où il le sait? Ou bien le Pape a changé de sentiment sans avoir eu occasion de manifester avant ni après sa première idée et dans ce cas il y a lieu de demander comment Liberati a pu savoir cela 130 ans plus tard. Que Marcel II par conséquent ait voulu réformer la musique, que Pierluigi l'ait su, qu'il ait pour cela composé une messe chantée ensuite en présence du Pape et que la musique ait échappé de la sorte à la proscription dont elle était menacée, tout cela est une assertion sans preuves à laquelle on pourrait facilement répondre que bien certainement 21 ou 22 jours ne suffisent pas pour un travail de cette nature et de cette importance, et il faudrait même, pour que cette histoire fût au moins vraisemblable, qu'on eût pu le faire en 7 jours.

En effet, Marcel II, d'après les journaux manuscrits rédigés jour par jour par Giovanni Firmano et Luigi Branca, maîtres de la chapelle pontificale, fut élu Pape le soir du 9 avril 1555, mardi de la semaine sainte. Le mercredi suivant au matin il fut sacré évêque dans la chapelle Pauline, et puis, le nouveau Pontife, après avoir célébré une messe solennelle fut couronné à S. Pierre: *Ut in hebdomada sancta et proximis diebus sanctis ipse possit suum officium in servitio Dei exercere*. Le nouveau Pape, comme nous l'apprend le même manuscrit ne manqua à aucune des cérémonies de la semaine sainte, ni le matin, ni le soir. Le 18 avril il bénit, suivant l'usage, dans sa chapelle privée, les *Agnus Dei;* le 20 avril il tomba malade, et le 30 avril vers l'aurore il mourut.

Si donc l'opinion de Liberati était vraie, si le pape Marcel avait changé d'intention, quant à la réforme de la musique, à cause de la messe composée par Pierluigi et chantée en sa présence et en celle des cardinaux, tout cela aurait dû se faire en 7 jours, à commencer du 10 avril, jour de la consécration et du couronnement du Pape jusqu'au mardi de Paques, 16 avril, jour où le S. Père assista pour la dernière fois à une cérémonie publique. Est-il le moins du monde probable que le nouveau Pape, dans ces jours où il se trouva obligé d'assister à tant de cérémonies et où il eut tant d'autres occupations par suite de son avénement si récent au suprême pontificat, ait pu trouver le temps de penser à la réforme de la musique et de communiquer à quelqu'un ses intentions; est-il vraisemblable que Pierluigi ait pu en 7 jours composer une messe, que cette messe ait été soumise au jugement des chantres de la chapelle, et, suivant la coutume ancienne et invariable, transcrite dans les grands livres du chœur et puis enfin exécutée?

André Adami, dans le préambule de ses *Observations pour bien régler le chœur des chantres dans la chapelle pontificale,* 1711, cite Berardi et Liberati, mais il ajoute les particularités suivantes: « Pierluigi maître de chapelle de la basilique » vaticane de S. Pierre, connaissant le dessein du Pape, le » pria de différer le décret jusqu'à ce que lui (Pierluigi) eût » pu faire exécuter en sa présence une messe composée par » lui dans le style qui convient aux chants d'église. Le Pape » lui accorda cette grâce et cette messe fameuse, à cause de » laquelle la musique sacrée a été conservée, fut en effet chan- » tée aux fêtes de Pâques.» Mais cette relation souffre de grandes difficultés. Au temps de Marcel II Pierluigi n'était nullement maître de chapelle, mais le dernier chantre, ayant été admis en cette qualité le 13 janvier 1555, par l'ordre exprès du pape Jules III son protecteur. Voir les *Diaria* manuscrits rédigés par le secrétaire de la chapelle pontificale, Francesco di Montalvo, pour l'année 1555, lesquelles se trouvent dans les archives de ladite chapelle. C'est donc par erreur que Adami donne à Pierluigi le titre de maître de chapelle de la basilique vaticane. Aux autres assertions d'Adami on peut opposer ce que nous avons dit plus haut en réponse à celle de Liberati.

Nous ferons observer en outre que les longues et continuelles cérémonies de la semaine sainte auxquelles Marcel II assista sans en omettre une seule jusqu'à la fin, portèrent une si grave atteinte à sa faible complexion que, suivant ce que rapportent Pallavicin, Noël Alexandre et Pollidori, elles causèrent la mort prématurée de ce Pontife. Les chantres de la chapelle pontificale eux-mêmes fatigués par suite des cérémonies de la semaine sainte différèrent jusqu'au lundi de Pâques de présenter, à l'occasion de la fête, leurs hommages au Souverain Pontife, et ils s'acquittèrent de ce devoir lorsqu'après le diner du Pape ils allèrent lui chanter selon l'usage quelques motets. Et l'on veut que le Pape, dans cet état de souffrance, au milieu de tant de cérémonies fatigantes et d'affaires de toute sorte, ait songé à la réforme de la musique et qu'il ait manifesté son intention à Pierluigi! Et si le Pape, après avoir entendu la messe composée par Pierluigi, avait alors changé d'idée, n'aurait-il pas adressé dans cette occasion à Pierluigi quelques paroles de satisfaction et d'encouragement qu'on n'eût pas manqué de noter comme tout autre incident de quelque importance? Adami s'est donc trompé et il a donc induit en erreur tous ceux qui l'ont copié.

Pietro Pollidori, biographe du pape Marcel II, dit simplement que ce Pape avait l'intention de proscrire par un décret le chant figuré, mais que la mort l'empêcha de réaliser son dessein. (*De vita Marcelli II* § 50, pag. 124). Mais si la mort a empêché ce Pape d'exécuter son dessein, comment Pollidori a-t-il pu savoir, 200 ans après, ce que Marcel II avait intention de faire?

Le pape Benoit XIV dans son ouvrage *De synodo dioecesana,* sans dire un seul mot de Marcel II, se contente d'affirmer que dans le Concile de Trente quelques évêques zélés pour la discipline ecclésiastique eurent le dessein d'exclure des églises le chant figuré.

Pompilio Rodota adhère pleinement aux assertions d'Antimo Liberati, et, après avoir aussi rapporté quelque chose de ce qu'avait dit Adami, il ajoute pour son propre compte que la messe composée par Pierluigi fut exécutée la première fête de Pâques par les chantres de la chapelle pontificale. Après ce que nous avons déjà dit il ne sera pas nécessaire de réfuter une telle assertion. Si 7 jours du pontificat de Marcel II ne suffisaient pas pour faire cela, comment les quatre premiers jours ont-ils pu suffire? En effet du jour du couronnement du Pape, qui eut lieu le 10 avril 1555, au 14 avril jour de Pâques tout aurait dû être fait.

Le docteur Burney, dans son histoire générale de la musique, raconte toute l'affaire d'après les assertions de Berardi, de Liberati et d'Adami qu'il cite. Il ajoute néanmoins, pour ce qui le concerne, que « le Pape et le conclave irrités et scan- » dalisés de la manière peu décente dont on chantait la messe » résolurent d'interdire la musique. » Mais tout le monde sait qu'il n'y a plus de conclave dès qu'il y a un Pape, et *vice versa*. Cette entente du Pape et du conclave est donc une contradiction. De plus il ne dit point dans quel conclave les cardinaux et le Pape ont été irrités et scandalisés au sujet de la musique.

Le dernier des auteurs susmentionnés est Antonio Eximeno, qui, dans son ouvrage *De l'origine et des règles de musique, de son histoire et de ses progrès,* 1774, part. 1, l. 3, c. 8, art. 1, p. 253, dit: « Le célèbre Giovanni Pierluigi, de Pales- » trina, au temps du pape Marcel II était chantre de la chapelle » papale. Indigné des abus qui s'étaient introduits dans la mu- » sique sacrée, ce Pontife avait résolu de la bannir absolument » des églises. Mais Palestrina composa une messe, à laquelle » il donna pour cette raison le titre de messe *Papae Marcelli,* » pour prouver à ce Pontife que la douceur inhérente à la mu- » sique n'a en elle-même rien d'opposé aux sentiments reli-

» gieux, mais leur communique au contraire plus de douceur » et de force. Après avoir entendu cette messe, Marcel confirma » la chapelle pontificale, en ordonnant toutefois que l'on n'y » exécutât que des chants conformes au style de Palestrina, » ce qu'on observa depuis fidèlement. » Eximeno ne nous indique pas où il a puisé les détails de cette histoire. C'est qu'en effet il ne les a trouvés nulle part, et qu'ils sont entièrement de son invention. La messe qui porte le titre de Marcel II n'a été ni composée ni exécutée sous ce Pontife. Si le Pape eût rendu un semblable décret pour la chapelle pontificale, il en serait certainement fait mention dans les *Diaria* manuscrits rédigés jour par jour par Francesco Montalvo, secrétaire de ladite chapelle pour l'année 1555. On peut encore opposer à ce prétendu décret, une preuve de fait, à savoir, qu'on trouve encore maintenant dans les archives de la chapelle pontificale plusieurs volumes de morceaux de musique qui y furent transcrits pour l'usage de la chapelle pontificale après le pontificat de Marcel II, dont les auteurs étaient antérieurs à Pierluigi et n'avaient pu par conséquent les composer dans son style. Ces auteurs sont: Josquin del Prato, Melchiore Robledo, Jean Mouton, Richefort, Bartolomeo Escubedo, Costanzo Festa, Andrea de Silva, Rosso, Cristoforo Morale etc.

Il est donc évident que tous les auteurs que nous avons cités sont tombés dans des erreurs touchant la musique au temps de Marcel II; car ce Pape n'a songé à une réforme de la musique sacrée, ni dans le Concile de Trente, ni d'après les intentions du Concile, ni *ex motu proprio*, et Pierluigi, qui était encore le dernier chantre de la chapelle pontificale, ne pouvait rien faire pour la sauver. Ses chefs-d'œuvre musicaux appartiennent à une époque postérieure, comme nous le verrons plus loin.

II.

Une autre opinion non moins commune, c'est que Pierluigi aurait eu sous Pie IV, à cause de ses grands talents musicaux, une influence décisive sur les pères du Concile de Trente, qui sans cela étaient résolus à proscrire entièrement la musique. Les auteurs qui adoptent cette opinion ajoutent que Pierluigi composa une messe qui réunissait toutes les qualités d'une musique vraiment digne du sanctuaire et fit comprendre aux pères du Concile qu'il fallait seulement proscrire les excès, et non interdire la musique elle-même.

Nous ne voulons pas nous étendre ici à citer et réfuter tous ces auteurs qui seraient trop nombreux; nous nous bornerons à ceux qui sont les plus anciens et les plus rapprochés du Concile de Trente, ainsi que de Pierluigi.

Le Concile de Trente s'occupa de la musique dans la XXIIe et le XXIVe sessions, et fit dans ces deux sessions, sans se laisser influencer par ce qui se soit, les règlements les plus opportuns et les plus efficaces contre les abus. Nous prouverons en même temps que Pierluigi n'était pas en position de faire quelque chose pour une cause confiée à des juges qui avaient toute la capacité et l'impartialité requises.

Lelio Guidiccioni, poëte et orateur s'exprime ainsi, dans une lettre du 16 janvier 1637, à Joseph Marie Suarez, évêque de Vaison: « Les pères du Concile voulaient d'un commun accord » rendre un décret pour bannir la musique des églises, pous» sés à cela, selon que j'en puis juger, par l'abus des notes » brèves usitées dans la musique et dont la légèreté est trop » opposée à la sainteté des cérémonies ecclésiastiques. Le jour » était fixé pour la session. On chanta ce jour-là une messe » composée par Pierluigi que le légat de Carpi avait fait venir » tout exprès, parce qu'il était d'une opinion différente de celle » des autres pères du Concile et qu'il voulait défendre la cause » de la musique. Le zèle du pieux cardinal, la sublimité et » la douceur des harmonies composées par l'habile maître, la » manière parfaite et pleine de sentiment avec laquelle les » chantres les exécutèrent, tout concourut à sauver la musique. » Aussi à peine les pères du Concile eurent-ils entendu ces » harmonies si suaves et si expressives tout ensemble, qu'ils » changèrent de sentiment. Le décret projeté fut abandonné, » et la musique plus florissante que jamais s'est répandue dans » le monde catholique grâce à l'influence de Palestrina. »

Avec un peu plus de modération, mais avec la même assurance, Pietro de la Valle écrit sur le même sujet, dans sa dissertation *De la musique à notre époque*, 1640: « Pour ce » qui concerne la musique sacrée je partage moi aussi l'admi» ration qu'inspire la célèbre messe de Palestrina à cause de » laquelle le Concile de Trente ne bannit point la musique des » églises. » Nous pouvons passer sous silence les autres écrivains attendu qu'ils se bornent à transcrire ce qu'ont dit les deux que nous citons. Aux assertions de ces auteurs touchant le Concile de Trente nous opposons le journal manuscrit de Luigi Bondoni, maître des cérémonies au Concile de Trente, les 336 lettres manuscrites de Muzio Calino, archevêque de Zara, écrites de Trente à Rome au cardinal Cornaro camerlingue du 5 octobre 1561 au 6 décembre 1563, l'histoire de Pallavicin, et les deux continuateurs des Annales de Baronius.

De la première à la XXIIe session du Concile de Trente, on ne trouve pas un seul mot sur la musique. Immédiatement après la XXIe session célébrée le 18 juillet 1562, on désigna les matières qui devaient faire l'objet de la prochaine session indiquée pour le 17 septembre 1562. Le 19 juillet communication fut donnée aux pères du Concile de 13 points concernant le saint sacrifice de la messe, afin qu'ils fussent examinés par les théologiens. Le 20 juillet le cardinal de Mantoue invita les pères à nommer une commission qui aurait à s'occuper des points de doctrine à décider et des canons à faire touchant le saint sacrifice de la messe. Du 11 au 27 août eurent lieu les congrégations particulières. Du 27 août au 7 septembre, on traita de la communion sous les deux espèces, mais il ne fut rien dit touchant les abus. Le 7 septembre on parla de nouveau des canons et de la doctrine touchant la sainte messe, discutant chaque question d'après les observations faites dans les congrégations particulières. Le 8 et le 9 septembre les congrégations ne se réunirent point, les légats ayant été retenus par diverses affaires.

Le 10 septembre il fut parlé pour la première fois des abus et les Congrégations se réunirent deux fois pour traiter cette matière; ce fut le 11 et le 13 septembre. L'affaire allait tranquillement, comme l'assure l'archevêque de Zara déjà cité. Pallavicin raconte d'après une lettre adressée par les légats sous la date du 13 septembre au cardinal Borromée que l'on traita des abus: « Les pères adhérèrent au sentiment d'Aiala, évêque » de Ségovie d'après lequel toute la matière fut réduite à trois » points savoir: l'avarice, l'irrévérence et la superstition.

» Pour bannir l'irrévérence on proscrivit dans la musique » tout ce qui pouvait s'y mêler de lascif ou d'impur. On pro» posa même d'exclure entièrement la musique des saintes cé» rémonies: mais le plus grand nombre et principalement les » espagnols furent d'avis de la maintenir, attendu qu'elle avait » été en usage dans l'Eglise dès les premiers temps et qu'elle » était propre à exciter dans les cœurs par sa douceur des sen» timents de dévotion, si la substance (la teneur) du chant » et le sens des paroles étaient pieux, et parce que le chant, » bien loin de nuire à l'effet des paroles, y ajoutait au con» traire. » Voilà tout ce qui fut dit dans les Congrégations particulières aux jours susindiqués touchant la musique.

Dans la Congrégation particulière du 14 septembre, le secrétaire lut les canons de réforme et le décret concernant les abus introduits dans la célébration de la messe, tel qu'il avait été conçu en dernier lieu conformément au sentiment du plus grand nombre des pères, et ils furent acceptés après le vote de l'assemblée. Le 15 et le 16 septembre on traita encore de la concession de la communion sous les deux espèces. Les évêques d'Espagne firent quelques difficultés, relativement aux ca-

nons et à la doctrine concernant le S. Sacrifice de la messe. On ne dit rien du décret sur les abus.

Dans la matinée du 17 septembre 1562 fut célébrée la XXII[e] session dans laquelle on proclama solennellement tout ce qui avait été approuvé dans la congrégation particulière du 14 septembre. Voici les expressions du Concile: «*Ab ecclesiis vero » musicas eas, ubi sive organo, sive cantu lascivum aut im- » purum aliquid miscetur... (ordinarii locorum) arceant, ut » domus Dei vere domus orationis esse videatur ac dici possit.*»

Dans la XXIII[e] session on ne s'occupa point de la musique: seulement dans les décrets qui concernent l'érection des séminaires il est dit que les jeunes clercs doivent être instruits dans le chant (chap. 18 de reform.): mais cela s'entend du chant Grégorien ou Plain-Chant.

Parmi les 42 points de réforme désignés pour la XXIV[e] session et proposés par les nouveaux légats, se trouvait encore la musique sacrée. Les légats voulaient inculquer plus fortement encore qu'on ne l'avait fait dans la XXII[e] session la prohibition des chants scandaleux et des mélodies indécentes. La prohibition de la *musique trop molle* faisait l'objet du troisième point. On donna copie de ces 42 points aux députés séculiers et notamment aux ambassadeurs de l'empereur Ferdinand. Dans sa réponse écrite en date du 23 août 1563, l'empereur disait sur le troisième point: « *Que l'on veuille bien » ne pas interdire entièrement le chant figuré, vu qu'il est » très souvent propre à exciter la dévotion.*» Cette observation était parfaitement d'accord avec le sentiment des pères, tel que nous l'avons constaté dans la XXII[e] session, mais elle n'était pas nécessaire attendu que cet article n'avait rencontré aucune contradiction de la part du Concile.

C'est ici le lieu de relever une erreur de Grancolas, d'autant plus que beaucoup d'auteurs ont reproduit aveuglément ce qu'il avance. Grancolas s'exprime ainsi dans son *commentaire historique sur le bréviaire romain*, 1727, pag. 115: «Pour » ce qui concerne la musique, le Concile de Trente était dé- » cidé à la proscrire entièrement. Le décret était déjà fait et » envoyé à l'empereur Ferdinand qui après en avoir délibéré » avec ses conseillers présenta de respectueuses observations » aux pères du concile, leur disant que la musique, encore » qu'elle fut nuisible à quelques personnes, serait certainement » utile à un nombre incomparable d'autres, ce qui lui donnait » lieu de croire qu'une chose qui était par elle-même utile au » plus grand nombre ne devait pas être proscrite, mais bien » être réglée. Le concile accepta cette observation, l'approuva » et annulla le décret.»

Mais le concile n'envoya pas à l'empereur un décret contre la musique, qui n'a jamais existé, même en projet. Le concile communiqua seulement aux ambassadeurs les points de réforme: et ces points furent transmis par les ambassadeurs, à l'empereur qui transmit à son tour sa réponse, non au concile, mais bien aux ambassadeurs. Dans le grand nombre de Congrégations particulières ou générales qui eurent lieu du 30 août au 1[er] novembre, on discuta vivement sur les points de réforme, mais la musique sacrée ne fut l'objet d'aucune difficulté. On s'en tint au décret rendu dans la XXII[e] session sur cette matière et on laissa aux conciles provinciaux le soin de statuer en outre ce qui serait jugé opportun.

Le 11 novembre 1563 on célébra la XXIV[e] session. Dans le chapitre 12 *de reformatione* on lit les mêmes expressions qui avaient été adoptées dans les congrégations particulières: *Coetera quae ad debitum in divinis officiis regimen spectant, deque congrua in his canendi seu modulandi ratione... synodus provincialis pro cujusvis provinciae utilitate et moribus, certam cuique formulam praescribet. Interea vero episcopus non minus quam cum duobus canonicis, quorum unus ab episcopo, alter a capitulo eligatur, in iis, quae expedire videbuntur, poterit providere.* Dans la XXV[e] et dernière session il ne fut pas question de la musique.

Mais pour en revenir à Guidiccioni nous disons: 1. Le cardinal de Carpi n'était au Concile de Trente, ni comme légat apostolique ni comme président. 2. Il prétend que les pères avaient décidé de bannir des églises la musique sacrée, que le décret avait été préparé et qu'on attendait seulement le jour de la session. Mais tout cela est complètement faux, puisque, comme nous l'avons vu, on n'a préparé ni dans la XXII[e] session, ni dans la XXIV[e] aucun décret qui eût pour objet de bannir la musique des églises. Il est vrai que *quelques* pères, dans la Congrégation particulière du 11 septembre 1562, eurent qu'on ferait bien d'interdire dans les églises toute espèce de musique en n'autorisant que le chant grégorien; mais le plus grand nombre des pères se prononcèrent pour le maintien de la musique et de la sorte on n'interdisit dans les églises que la musique lascive et impure. 3. Guidiccioni assure que le cardinal Pio prit la défense de la musique dans le Concile de Trente contre les pères: mais comme ce Cardinal durant la XXII[e] et la XXIV[e] sessions se trouvait à Rome, il ne pouvait rien faire dans le Concile pour la musique. Supposons néanmoins que le Cardinal ait eu connaissance des dispositions contraires à la musique manifestées par un petit nombre de pères dans la session du 11 septembre 1562, par quelle voie put-il avoir eu ces renseignements? Certainement ce n'est pas par le courrier qui partit de Trente le jour précédent 10 septembre pour Rome, puisqu'on ne pouvait écrire par ce courrier ce qui n'eut lieu que le lendemain. Le courrier suivant partit pour Rome le 14 septembre, et celui-ci pouvait réellement apporter la nouvelle de ce qu'avaient dit quelques pères contre la musique. Mais la session suivante fut célébrée trois jours après, le 17 septembre, c'est-à-dire le jour même où le courrier, en supposant qu'il ait fait le trajet dans les conditions les plus favorables, a pu arriver à Rome. Si d'autre part le Cardinal n'a reçu la nouvelle qu'après le décret rendu, à quoi servait-il qu'il encourageât Pierluigi à défendre la cause de la musique sacrée, et comment celui-ci pouvait-il composer une messe et l'envoyer à Trente avant la session?

La messe en question prouve elle-même la fausseté des assertions de Guidiccioni; suivant cet auteur et tous les autres qui ont adopté son opinion, la messe qui aurait été envoyée serait la messe à 6 voix intitulée *Papae Marcelli*; or il faut savoir qu'au Concile de Trente il n'y avait que 9 chantres de la chapelle Pontificale qui étaient obligés de faire au besoin dans les cérémonies ecclésiastiques la partie du chœur pour le concile. Mais comment une messe semblable, composée pour 6 voix et souvent divisée en deux chœurs chantant à pleine voix, pouvait-elle faire sur les pères une impression capable de les faire changer d'avis, si on la suppose exécutée par 9 chantres seulement dans une vaste cathédrale remplie de monde? Dans des circonstances pareilles, non seulement elle n'aurait pas plu, mais elle aurait produit sur tout le monde un très mauvais effet.

III.

Les amis de la musique religieuse classique ont attribué en deux manières différentes ainsi que nous l'avons vu, à Pierluigi le plus illustre des auteurs qui l'ont cultivée, un rôle très important, en disant, les uns, que sous le pontificat de Marcel II il sauva la musique religieuse de la proscription dont elle était menacée en composant son admirable messe *du Pape Marcel*, les autres, que la même messe chantée devant les Pères du Concile de Trente avait sauvé la musique qui aurait été sans cela certainement bannie des églises.

Recherchons maintenant *quand* et *comment* Pierluigi s'est acquis en effet par ses compositions musicales une gloire impérissable. Les faits que nous établirons éclairciront toutes les contradictions.

Pie IV, plein de zèle pour mettre à exécution les décrets de réforme rendus par le Concile de Trente nomma à cette fin,

après l'expiration de l'année 1563, une Congrégation de 8 cardinaux, savoir: Morone, Saraceni, Cicala, Michel Ghisleri (qui plus tard gouverna l'Eglise sous le nom de S. Pie V), Clément Dalera, Simonetta, Charles Borromée e Vitellozzi. Pie IV communiqua à cette Congrégation d'amples facultés. Nous avons vu que le Concile de Trente remit aux évêques le soin de régler d'une manière plus particulière ce qui concernait la musique en interdisant avant tout toute espèce de musique lascive et impure. Ces Cardinaux durent en conséquence procéder avec beaucoup de circonspection pour ce qui concernait Rome, la capitale du monde chrétien; l'exemple donné par la chapelle pontificale, comme devant être le modèle de toutes les églises pour la régularité du chant, a une très grande influence sur tous les autres chœurs de musique. Ils durent encore tenir compte du goût très prononcé qu'avait Pie IV pour la musique, par suite duquel, lorsqu'il allait à la campagne, il prenait souvent avec lui des chantres de sa chapelle qui chantaient des morceaux après ses repas. Tout cela dut être pris en considération dans l'examen qu'on fit de la question relative à la musique.

Les huit cardinaux confièrent le travail et les recherches préparatoires à Vitellozzi, grand amateur de musique, et à saint Charles Borromée neveu du Pape, et tous furent d'accord que non seulement on devait tenir ferme pour faire observer les décisions du Concile, mais encore qu'il fallait exiger que dans les messes chantées l'on pût mieux entendre et comprendre que par le passé les paroles du texte sacré.

Le Pape fut très satisfait de ce choix et donna aux deux députés des facultés spéciales. Ils mirent tous deux le plus grand soin et la plus grande attention à s'acquitter dignement de la mission dont ils avaient été chargés. Nous devrons toutefois considérer d'une manière spéciale ce que fit en particulier le cardinal Vitellozzi qui était le plus âgé et le chef de cette commission, et qui, en cette qualité écrivit aux chantres de la chapelle pontificale au nom des autres cardinaux afin qu'ils lui envoyassent deux hommes expérimentés et capables avec lesquels il aurait à conférer, leur disait-il, sur une affaire concernant la musique sacrée. D'après le journal manuscrit de Hoyeda pour l'année 1565, les chantres suivants de la chapelle lui furent adressés: Antoine Calasanzio, Fédéric de Lazisi, Jean-Louis Vescovi, Vincent Vicomerato, Jean-Antoine Merlo, François de Torres, François Soto, et Chrétien Hanneyder.

Sous le pape Paul IV, Palestrina ou Pierluigi avait été, moyennant une petite pension, rayé du nombre des chantres de la chapelle pontificale, en juillet 1555, parce qu'il était marié et que les statuts voulaient que tous les chantres fussent prêtres ou au moins clercs. Le 1er mars 1561 il fut nommé maître de chapelle de la basilique libérienne; il ne pouvait donc se trouver au nombre des experts; néanmoins c'était à lui qu'était réservée la palme de la victoire.

Plusieurs conférences eurent lieu en présence des deux cardinaux susmentionnés, et on y adopta enfin les règles suivantes: 1. On ne chantera plus de motets ni des messes où les chantres prononceraient en même temps des paroles diverses. 2. Les messes dont la composition serait une imitation des morceaux de chant profanes et lascifs sont pour toujours exclues de la chapelle pontificale. 3. Les motets où se trouveraient des paroles insolites inventées par des personnes privées, ne devront plus être exécutés. On examinait en outre s'il ne serait pas possible que les paroles du texte sacré chantées par le chœur s'entendissent plus distinctement. Les chantres firent observer que ce ne serait pas toujours possible. Les cardinaux demandèrent alors si au moins cela ne serait pas possible quelquefois? Les chantres prétendirent que les fugues et les imitations ne le permettraient pas, et que comme ces sortes de figures constituaient précisément le caractère distinctif de la musique harmonique, ce serait détruire la musique elle-même que la priver de ces ressources. Les cardinaux néanmoins citaient à l'appui de leur opinion le célèbre *Te Deum* de Costanzo Festa et les *improperj*, et les *quartetti* de la messe *ut re mi fa sol la* de Pierluigi comme prouvant le contraire, attendu que dans ces morceaux on entend clairement toutes les paroles. Les chantres répondirent que ces compositions pouvaient le permettre à raison de leur brièveté, mais que dans des morceaux plus longs, tels que le *Gloria* et le *Credo*, on ne pourrait pas si aisément entendre les paroles à cause des périodes et des variations que nécessitent les fugues et les imitations.

En fin de compte il fut convenu que Pierluigi, autrefois chantre de la chapelle pontificale et maintenant maître de chapelle de la basilique libérienne, dont le cardinal Charles Borromée était archiprêtre, Pierluigi dont le cardinal Vitellozzi était grand admirateur serait chargé de composer une messe sur un ton grave et digne, sans mélange de rien de lascif ou d'impur dans le chant et les mélodies, et de manière à ce que les paroles du texte s'entendissent bien sans qu'il en résultât aucun défaut pour l'harmonie. Que si Pierluigi pouvait réaliser les conditions, il n'y aurait rien de changé à ce qu'on avait déjà décidé relativement à la musique, mais que dans le cas contraire on s'entendrait avec les autres six cardinaux pour prendre les mesures opportunes. Le cardinal Charles Borromée se chargea de la commission; il fit venir Pierluigi, le pria de composer une messe de la manière qui avait été indiquée et lui recommanda de mettre tout le soin possible à bien faire cette composition, afin que Sa Sainteté et la Congrégation de cardinaux nommée pour mettre à exécution les décisions du Concile de Trente ne fussent pas contraints de bannir la musique de la chapelle pontificale et des églises de Rome, le Concile n'ayant permis que la musique fût conservée qu'à la condition expresse qu'elle fût digne du sanctuaire et propre à exciter dans le cœur des fidèles des sentiments de vraie dévotion et de tendre piété.

La mission de Pierluigi était clairement tracée. Le sort de la musique religieuse pour ce qui concerne Rome était entre ses mains. Ce que n'osaient point tenter les chantres de la chapelle pontificale, hommes très savants dans la musique, constamment appliqués à la cultiver et très estimés à raison de leurs œuvres et de leurs travaux en cette matière, Pierluigi devait le conduire à bonne fin. Dans de telles circonstances sa mission était on ne peut plus honorable, mais elle était en même temps très difficile et elle mettait sérieusement en danger sa réputation déjà très brillante, et ses moyens d'existence pour l'avenir. En effet, il était obligé de mettre de côté la méthode et les ressources que son éducation musicale lui avait appris à mettre en usage et qui lui étaient devenues chères et familières à cause des nombreuses compositions qu'il avait faites; et il devait seul, sans exemple ni modèle, créer un art nouveau. S'il ne réussissait pas, sa gloire était pour jamais perdue.

Si nous examinons la chose plus à fond en comparant exactement les premières œuvres musicales de Pierluigi avec les dernières qui ont formé une nouvelle époque dans l'histoire de la musique religieuse, les pensées qui durent en cette circonstance le préoccuper se présenteront à nous telles à peu près que nous les traduisons ici.

1. Strictement suivie, la méthode des fugues et des imitations, telle que la pratique l'école flamande, ne permet en aucune manière que les paroles s'entendent toujours et parfaitement comme on le demande: il faut donc user avec beaucoup de réserve de ces ressources artificielles, afin qu'elles puissent servir, sans néanmoins dominer.

2. Si les moyens artificiels doivent seulement servir dans les phrases musicales continuées, une seule voix, dans les morceaux de longue haleine, ne pourra pas, comme cela s'est fait jusqu'à présent, former la base, attendu qu'elle ne pourrait point se reposer. De plus si le ténor doit être substitué à la basse, il devient trop faible. S'il chante sur des tons élevés,

l'uniformité des harmonies deviendra insupportable par suite du défaut de basse. Il faudra donc employer deux basses qui chanteront alternativement avec une égale force, se prêteront un mutuel secours, et se reprendront dans les périodes continuées.

3. Si donc il faut employer deux basses, de quelle force faut-il que soient les autres voix? Si on devait doubler les autres trois voix on aurait une messe à huit voix. Une messe semblable serait une innovation dans la chapelle pontificale et rencontrerait une vive opposition. De plus si ces 8 voix étaient divisées en deux chœurs, ce serait une combinaison sans autre mérite que celui d'une vaine ostentation et qui aurait le défaut d'être en même temps une servile imitation de la nouvelle méthode inventée par Adrien Villaert qui a le premier composé des Vêpres à deux ou trois chœurs distincts. Si au contraire ces huit voix sont unies sans distinction, comme parties d'un seul chœur, on ne pourra plus entendre les paroles à raison du trop grand nombre de voix qui chanteront en même temps et de la confusion qui en résultera dans les fugues et les imitations, comme on le voit par divers motets d'Okenheim, Brumel, Mouton etc. Il y a donc lieu d'adopter le nombre de six voix, parce que ce nombre est en usage pour les messes les plus solennelles de la chapelle pontificale; parce qu'on peut avec ce nombre, sans que l'harmonie en souffre, former de temps en temps des chœurs distincts; et parce que ce même nombre permet d'avoir une harmonie pleine de force (et plus forte même avec ce nombre de voix que si on employait un plus grand nombre de voix élevées) si toutefois les deux basses demeurent d'accord sans nuire à la mélodie des tons élevés.

4. Faudra-t-il que les thèmes des mélodies se prennent du chant grégorien? En ce moment les titres profanes des messes rappellent toujours à la mémoire les mélodies des chants lascifs. Il n'y a donc pas lieu de se préoccuper où l'on prendra les thèmes pourvu qu'on en fasse un choix convenable et l'on ne donnera pas de titre aux messes.

5. Dans le moment où doit se décider une question si importante, celle de savoir si la musique sera conservée dans les églises de Rome ou bien interdite, ce serait une imprudence de ne composer qu'une seule messe: il est plus sage d'en composer trois, parce qu'il y a lieu d'espérer que sur les trois une remplira peut-être les conditions exigées.

Dirigé par ces réflexions ou d'autres semblables Pierluigi se mit à l'œuvre et écrivit trois messes dont nous allons noter les choses essentielles.

La première messe est d'une allure grave, dans le ton de *e la mi*, avec petite seconde et tierce, pour répondre au troisième et quatrième ton du chant grégorien. Elle a deux basses et deux ténors, un contralto et un soprano. Sa composition grave et sérieuse fait que même une personne distraite est remplie de crainte et de respect devant la divine majesté. Conformément aux réflexions faites plus haut cette première messe n'avait point de titre. Cependant l'original trouvé après la mort de Pierluigi portait l'inscription: *Illumina, Domine, oculos meos.* Elle est une preuve des sentiments profondément religieux de Pierluigi qui, en composant les trois messes qui devaient décider du sort de la musique sacrée, éleva les yeux au ciel avec une véritable humilité, avec foi et confiance dans le Seigneur pour en obtenir la véritable lumière.

La seconde est écrite dans le ton de *g, sol re ut,* avec grande tierce et petite septième, pour répondre exactement au septième ton du chant grégorien. Cette messe est moins grave que la première, il y a même parfois un peu de vivacité, attendu qu'elle renferme quelques tirades de notes brèves dans les contre-thèmes. Elle a quelques passages attendrissants, d'autres inspirent l'allégresse et portent l'âme à la confiance filiale plutôt qu'à la crainte. Les voix consistent en deux basses, un ténor, deux alto et un soprano.

Ces deux messes portent en outre clairement le caractère de l'école flamande. Elles ont quelques passages vraiment beaux et on entend presque toujours les paroles. Les thèmes ne sont pas communs: ils sont calmes et graves. Mais quiconque examine avec attention y reconnaîtra facilement tantôt le style de Josquin, tantôt celui de Festa, tantôt celui de Mouton. On voit que déjà Pierluigi tend à se perfectionner, on aperçoit un véritable progrès, mais il n'a pas encore victorieusement surpassé les habitudes anciennes dont on retrouve çà et là des traces. Pierluigi eût difficilement obtenu par ces deux messes le grand résultat qu'il s'agissait d'atteindre. Il le comprit lui-même et c'est pour cela que, s'élevant par un nouvel effort de son talent au-dessus de ses précédentes compositions, il composa la troisième messe en *g sol re ut* exactement suivant le huitième ton du chant grégorien, avec deux basses, deux ténors, un alto et un soprano.

La messe est écrite d'après les idées élevées de Costanzo Festa et dans un style analogue à celui des célèbres *improperj* et de plusieurs autres des meilleures compositions de Pierluigi. On y trouve des mélodies fermes, soutenues, fortes, simples et claires et l'on y admire de plus toute l'érnegie des harmonies les plus vives et les plus variées, et cette énergie se soutient jusqu'à la dernière période. Quelquefois les voix sont divisées en deux chœurs qui se réunissent pour former ensemble un concert unique d'harmonie. La messe a des chœurs distincts à trois, quatre et cinq voix, mais quand ils se réunissent il semble qu'il y ait non pas six, ou huit, ou dix voix, mais mille voix toutes ensemble: tant est grand l'effet qu'elles produisent par la puissance de leur parfait accord. Le *Kyrie* est d'un effet attendrissant, le *Gloria* est vif, le *Credo* majestueux, le *Sanctus* céleste, *l'Agnus Dei* plein d'humilité. En un mot, cette messe est toujours égale, toujours digne, toujours pleine de vivacité et de sentiment et toujours propre à élever le cœur et les pensées. Les paroles s'entendent distinctement, les mélodies excitent la dévotion, les harmonies attendrissent. Bien loin de distraire elle porte au recueillement, nourrit et excite la piété.

Ce travail terminé, toutes les chantres de la chapelle pontificale se réunirent par ordre du cardinal Vitellozzi, le 28 avril 1565, dans le palais de Son Eminence où se rendirent également le cardinal Borromée et les autres six Cardinaux. Pierluigi assigna à chacun des chantres la partie qu'il devait chanter et ils chantèrent de la sorte les trois messes. Le journal manuscrit de Hoyeda, secrétaire de la chapelle pontificale, porte à l'année 1565: « *Samedi 28 avril; aujourd'hui par ordre* » *de l'Eme Cardinal Vitellozzi, nous nous sommes réunis* » *dans le palais de son Eminence, pour chanter certaines* » *messes et pour expérimenter si on entend les paroles comme* » *le désirent LL. EE.* »

L'assemblée loua les trois messes, mais la troisième lui causa une extrême satisfaction et surprit les chantres eux-mêmes par sa complète nouveauté. Les Cardinaux félicitèrent Pierluigi dans les termes les plus expressifs et l'exhortèrent à continuer de composer dans ce style vraiment approprié à la musique sacrée et à l'inculquer à ses disciples. LL. EE. dirent ensuite aux chantres que la question était résolue, que la musique sacrée serait conservée, mais qu'ils eussent soin de chanter toujours des compositions dignes du sanctuaire, comme étaient les trois messes qu'on venait d'entendre.

Nous avons vu dans l'art. 1er que le Concile de Trente dans la XXIIe et la XXIVe sessions s'occupa de la musique sacrée. Mais dans le Concile on ne signala nullement cette circonstance, qu'il faudrait dans le chant faire bien entendre les paroles, chose que les huit Cardinaux, nommés par le Pape pour mettre à exécution les décrets du Concile eurent beaucoup à cœur de faire observer. Tous les Conciles provinciaux furent unanimes à prescrire la même règle et non contents de donner des ordres pour qu'on bannit des églises les chants et les mélodies où se mêlait quelque chose de lascif, comme le voulait le décret rendu dans la XXIIe session du Concile, ils insistèrent

encore fortement sur la nécessité de bien entendre les paroles sacrées de la liturgie. Telles furent les prescriptions du Concile de Cambrai en 1565, du Concile de Constance en 1567, et de celui d'Augsbourg tenu la même année (tom. VII, Concil. Germaniae). Nous pouvons conclure de là que la renommée des trois messes de Pierluigi et leur influence sur la musique sacrée de Rome se répandit promptement dans tous les pays du monde catholique et y excita un vif désir d'avoir de semblables compositions.

Le collége des chantres de la chapelle pontificale fit aussitôt copier les trois messes pour l'usage de cette chapelle. On trouve indiquée dans la seconde messe la date de la copie, car l'année 1565 est inscrite dans la lettre *Q* de la phrase *Qui cum patre etc.* La troisième messe à cause de sa supériorité sur les autres fut copiée en caractères plus grands. Toutes les trois messes furent reliées en un tome qui dans les archives de la chapelle pontificale porte le n. 22. On n'y voit point de titre, mais on lit sur la première page: *Joannis Petri Aloysii Praenestini.*

Le pape Pie IV avait déjà su par son neveu, le cardinal Charles Borromée, que Pierluigi avait parfaitement rempli sa mission, que la troisième messe surpassait de beaucoup tout ce qu'on avait pu humainement espérer et qu'il avait été décidé que la musique sacrée serait maintenue, pourvu qu'elle fût écrite dans le style de Palestrina. Ce qu'on lui dit de la grande supériorité de la troisième messe fit naître en lui un vif désir de l'entendre exécuter. Le 19 juin 1565 on célébra dans la chapelle Sixtine en présence du Pape une messe solennelle d'actions de grâces à raison d'un concordat conclu avec les cantons catholiques de la Suisse, et à cette occasion on chanta pour la première fois la messe de Pierluigi. On dit que Pie IV la compara aux mélodies que l'Apôtre S. Jean avait entendues dans la céleste Jérusalem, en disant qu'un autre Jean avait donné dans cette Jérusalem terrestre un avant-goût de la musique céleste. Le Cardinal Francesco Pisani, doyen du S. Collége, et le Cardinal Serbelloni, parent du S. Père, appliquèrent à la messe de Palestrina les beaux vers consacrés par le Dante à exalter la musique du Paradis.

IV.

Les diverses hypothèses des écrivains exposées ci-dessus avaient toutes pour origine la glorieuse victoire remportée par la troisième messe de Pierluigi, mais elles venaient surtout de son titre: *Missa Papae Marcelli* sous lequel elle a parcouru le monde chrétien. Nous allons rechercher les raisons pour lesquelles Pierluigi donna à cette messe célèbre un pareil titre.

Philippe II, roi d'Espagne avait fait construire à Madrid une splendide chapelle royale et la faisait décorer avec la plus grande magnificence. Il voulait faire célébrer les divins offices dans cette chapelle avec toute la solennité possible. Il avait déjà des vases magnifiques et des ornements de grand prix. Il songea enfin à se procurer ce qu'il y avait de plus exquis en fait de musique.

Le cardinal François Pacceco était à cette époque protecteur du royaume d'Espagne auprès du Saint-Siége. Soit que l'Eme Cardinal eût reçu une mission secrète, soit qu'il voulût causer à son souverain une agréable surprise en obtenant que les mélodies si belles et si empreintes de la dignité qui convient à la musique religieuse pussent résonner dans sa chapelle royale, il fit dire à Pierluigi que s'il voulait dédier au roi Philippe II quelqu'une de ses compositions, et entr'autres sa troisième messe, il se chargerait volontiers de la transmettre à ce prince et que Sa Majesté accepterait certainement avec plaisir ce présent et cette dédicace.

Quelque honorable que fût cette offre, Pierluigi crut devoir prendre le temps d'y réfléchir sérieusement et demanda qu'on voulût bien remettre à parler de cela dans une autre occasion. En même temps il fit part de tout à son protecteur, le cardinal Vitellozzi homme d'une grande perspicacité, d'un profond savoir et d'une expérience consommée. Il parait qu'ils convinrent de résoudre la question de la manière suivante.

En premier lieu, l'offre que faisait le cardinal Pacceco à Palestrina, de la manière qu'elle était présentée, devait certainement venir du roi lui-même, ou du moins le Cardinal agissait avec son exprès consentement. On ne pouvait en conséquence faire une réponse négative. En second lieu, dédier une seule messe à un monarque aussi illustre, c'était trop peu. Mais d'un autre côté il semblait que c'était trop de dédier à un prince séculier une messe composée à Rome par un sujet du Pape et d'après le commandement exprès d'une Congrégation de Cardinaux qui l'avaient ensuite approuvée comme un chef d'œuvre après avoir reconnu qu'elle réunissait dans un degré éminent toutes les conditions prescrites par le Concile de Trente, par ces mêmes Cardinaux et par le chef de l'Eglise. La conclusion fut donc qu'il faudrait avoir en même temps égard à toutes ces circonstances et dédier par conséquent au roi un recueil de messes parmi lesquelles se trouverait la troisième messe en question. En troisième lieu, il fallait que cette troisième messe qui était proprement l'objet de la négociation et ne portait aucun titre fut imprimée avec un nom convenable. En quatrième lieu, le titre qui pouvait être choisi librement devait néanmoins être tel qu'il conservât tout le mérite de cette composition à la ville de Rome, lieu de son origine. En cinquième lieu, il fallait qu'il parût par le titre que cette messe avait été dédiée auparavant à un personnage romain de haute distinction: et pour éviter toute cause de mécontentement il y avait lieu de choisir le nom du Pape pour lequel Pierluigi avait une vénération particulière. En sixième lieu, il convenait de dédier cette messe à Marcel II à qui Pierluigi aurait dédié le second volume de ses œuvres si sa mort n'avait pas été si prématurée. Le cardinal Vitellozzi et Pierluigi tombèrent donc d'accord de donner à la célèbre messe le titre de *Missa Papae Marcelli* et de la dédier au roi Philippe II avec d'autres messes imprimées sans cette dénomination.

Ces raisonnements après tout ne sont point de pures hypothèses, mais ils se trouvent dans une antique préface manuscrite petit in 6° de la partition copiée pour la messe *Papae Marcelli* dans la chapelle Pontificale. Cette préface se trouvait encore dans les archives de cette chapelle en 1809.

En conséquence de ce qui avait été convenu, Pierluigi composa encore quatre messes à quatre voix. 1. *de Beata Virgine.* 2. *Inviolata.* 3. *Sine nomine.* 4. *Ad fugam.* Il y ajouta la messe *Papae Marcelli* à six voix qui avait été demandée, et il les fit relier toutes ensemble en un volume chez les frères Dorico à Rome. Sur le frontispice on lit cette simple inscription: *Joannis Petri Aloysii praenestini missarum liber secundus. Romae apud haeredes Valerii et Aloysii Doricorum fratrum Brixiensium. Anno Domini 1567.* Il ne se donna à lui-même aucun titre. Il ne prit ni celui de maître de chapelle de la basilique Libérienne, ni celui de compositeur de la chapelle Pontificale dont l'avait honoré peu de temps auparavant le pape Pie IV. Une seconde édition de ce volume fut imprimée à Venise chez Angelo Gardano en 1598.

Les Cardinaux nommés par Pie IV pour mettre à exécution les décrets du Concile de Trente prescrivirent, entr'autres conditions, que les compositions de musique religieuse ne portassent aucun titre. Mais Pierluigi n'a pas mérité pour cela le reproche de désobéissance ou de mépris des conditions imposées, attendu que les titres qu'il donna à ses messes étaient des titres vraiment religieux et que les Cardinaux n'entendaient prohiber que les titres profanes ou propres à rappeler à la mémoire des chants lascifs.

La dédicace est faite avec beaucoup de réserve et contient quelques allusions très fines à la célèbre messe *Papae Marcelli,* sans cependant qu'elle y soit nommée. En voici un passage: « Gravissimorum et religiosissimorum hominum secutus

» consilium, ad sanctissimum missae sacrificium novo modo» rum genere decorandum omne meum studium, operam » industriamque contuli... Hos ingenii mei conatus non quidem » primos, sed tamen feliciores, ut spero, tuae majestati po» tissimum dicandos existimavi.»

Après avoir fait imprimer et relier ce second volume de ses messes Pierluigi le fit présenter au roi Philippe II par le cardinal Pacecco. On ne sait pas quelle récompense il en reçut: il parait néanmoins que le monarque et les grands de sa cour éprouvèrent une grande satisfaction de ce présent. Nous voyons en effet dans un troisième volume de messes que Pierluigi dédia également à ce prince, ces paroles: « Quod munusculum » meum, cum tibi tuisque principibus gratum et acceptum » fuisse cognoverim..... Quid ad rerum mearum defensionem » firmius, quid ad famae meae gloriam illustrius, quis denique » laborum meorum fructus optabilior existere possit, quam ut » omnes intelligant lucubratiunculas meas placere tibi ac tanto » principi, easque voluntatis et judicii tui testimonio com» probari?»

Il est vrai que les six messes que Pierluigi composa, ainsi que nous l'avons dit, pour les dédier au roi d'Espagne furent toutes écrites dans un style vraiment religieux et qu'elles furent pour cette raison applaudies partout, mais celle *du Pape Marcel* était de beaucoup supérieure à toutes. C'est pourquoi tout le monde parlait de cette messe, non seulement à Rome, en Italie et en Espagne, mais encore dans toute l'Europe. On en faisait toutes sortes d'éloges, et Pierluigi était exalté comme un maître incomparable en fait de musique religieuse. Mais bien que, outre le cardinal Vitelozzi, un petit nombre d'amis de Pierluigi connussent la véritable cause du titre donné à cette messe, cela n'empêcha pas qu'après la mort de Palestrina il ne surgît diverses opinions, qui avec le temps se répandirent de plus en plus, suivant cet aphorisme: *Fama crescit eundo.* Au fond de toutes il y avait l'intention d'étendre la glorieuse renommée de Pierluigi, et ce furent principalement les Italiens, ceux par conséquent qui auraient dû être les mieux instruits de la vérité, qui propagèrent ces historiettes.

Revenons en terminant à l'abbé Gerbert. Pour mettre d'accord les diverses opinions qui s'étaient répandues touchant l'origine de la messe *Papae Marcelli,* il ajouta de son chef que Pierluigi dès l'année 1555 avait composé une messe à quatre voix; qu'ensuite après la mort du pape Marcel II, il l'avait dédiée à Paul IV, et enfin qu'il y avait ajouté sous Pie IV deux autres voix pour la rendre plus solennelle. Pour le prouver l'abbé de S. Blaise dit posséder une messe à quatre voix portant le titre de *Missa Papae Marcelli* et avoir vu un exemplaire de la messe à six voix dans les archives impériales de Vienne (Voir Gerbert: *De cantu et mus. inc.* tom. 2, lib. 4, cap. 1, § 24, pag. 252). Mais le savant abbé s'est grossièrement trompé. Pierluigi n'a composé que la messe à six voix qui a obtenu une admiration universelle et à laquelle il a donné pour des raisons particulières le titre de *messe du Pape Marcel.* La messe à quatre voix portant le nom de Pierluigi et le titre de la précédente est une mauvaise composition d'une époque beaucoup plus récente. Comme on désirait généralement chanter dans toutes les églises la messe du pape Marcel et qu'on n'avait pas partout le nombre de chantres nécessaires pour cela, Francesco Anerio la réduisit à quatre voix, tandis qu'un certain Francesco Soriani en avait fait auparavant une messe à huit voix pour les chœurs nombreux. La messe à quatre voix de Francesco Anerio fut imprimée à Rome chez Marrotti en 1626 (et il y a encore d'autres éditions). La messe à huit voix est de 1609, elle fut dédiée à Paul V. La composition d'Anerio pèche par défaut, et pour cette raison la messe de Pierluigi y est devenue froide et monotone. Soriani au contraire a péché par excès, et a transformé les magnifiques harmonies de la messe primitive en une complication d'accords incohérents, sans clarté, sans douceur et sans mesure réglée.

MÉLANGES.

— *Chapelain obligé de dire la messe à midi pour la commodité des fidèles.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile le 26 juin 1858).

Dans la ville de P. se trouve une chapellenie, placée sous l'invocation de Notre-Dame des grâces. Dès l'année 1566 l'évêque, accédant aux instances de la commune, patronne de la chapellenie, unit à cette dernière plusieurs chapelles ou legs pieux qui étaient établis dans diverses églises des lieux circonvoisins. Le motif de cette union fut qu'on désirait avoir les jours de fêtes une seconde messe, outre la messe paroissiale, attendu que lesdites églises rurales se trouvaient dans des lieux beaucoup moins commodes pour le peuple de cette contrée.

Le recteur actuel de la chapellenie est le prêtre M. qui s'écartant de la marche suivie par ses prédécesseurs ne dit plus les jours de fête, la seconde messe en question à l'heure la plus commode pour le peuple, mais bien à celle qui lui convient le mieux à lui-même. Il en est résulté que plus d'une fois, plusieurs paroissiens, surtout de ceux qui habitent la campagne, n'ont pas pu satisfaire au précepte d'entendre la messe les jours de fête: de là des murmures parmi le peuple et une plainte déposée par les paroissiens entre les mains de l'évêque. L'évêque a d'abord averti le chapelain, une et même plusieurs fois, en lui enjoignant de ne pas dire, les jours de fête, la seconde messe, savoir: en hiver avant midi et en été, une heure avant midi selon le très antique usage du lieu, sous peine de suspense *a divinis.*

Le chapelain n'ayant pas tenu compte des conseils et des menaces de son curé et de son évêque, et les plaintes des paroissiens devenant de plus en plus vives, l'Ordinaire du lieu, faisant sa visite pastorale, crut devoir, après avoir renouvelé en vain ses précédentes observations, décréter: 1. Qu'à l'avenir, les jours de fête, le prieur et les anciens de la commune inviteraient un autre prêtre à célébrer la messe, à l'heure de midi, en lui donnant une rétribution convenable qui serait prélevée sur les revenus de la chapellenie. 2. Ledit prêtre M. ayant méprisé les injonctions serait suspendu *a divinis*, pendant l'espace de huit jours, à courir du moment où le présent décret lui serait signifié. Néanmoins la force et les effets de ce décret devaient, ainsi que l'ajoutait l'évêque en visite, rester en suspens dans le cas où le chapelain, rentrant en lui-même, s'appliquerait à s'acquitter fidèlement des devoirs de sa charge, aussitôt après avoir connu la teneur du décret. Mais lorsque le décret lui a été signifié le chapelain n'a pas jugé à propos d'obtempérer à ses prescriptions, persuadé qu'il était 1. de n'être point tenu à ce qu'on demandait de lui en vertu du titre de son bénéfice; 2. de n'être point lié par les faits et l'exemple de ses prédécesseurs; 3. de ne devoir et même de ne pouvoir point se porter à lui-même ainsi qu'à ses successeurs un semblable préjudice.

Le décret de l'évêque est donc sorti à effet, mais plusieurs mois après, le prêtre M. ayant ouvertement interjeté appel devant la S. Congrégation, l'évêque a été interpellé à ce sujet. Déférant aux demandes de la S. Congrégation, il a transmis le *votum* du promoteur fiscal, en déclarant adhérer complétement à tout son contenu et en suppliant la S. Congrégation de pourvoir au plustôt tant au bien spirituel du chapelain qu'à celui des paroissiens.

Le promoteur fiscal prend la défense du décret épiscopal en se plaçant à un triple point de vue, à savoir, 1. la fondation ainsi que le décret d'union, 2. l'antique coutume; 3. enfin, l'engagement pris par le chapelain actuel.

1. Quant à la fondation, il fait remarquer que l'intention des habitans de la commune était d'avoir, outre le curé de la paroisse, un autre prêtre qui dit pour eux une messe aux jours de fête et pour lequel ils s'engagèrent à payer annuellement une certaine somme, d'où résulte évidemment la preuve qu'en cela la seule intention des fondateurs fut de faire célébrer cette messe *pour la commodité du peuple.* Mais cela résulte encore plus fortement du décret d'union rendu en 1566 dont le but est indiqué par ces mots: *que le peuple a besoin d'un autre prêtre qui célèbre pour lui une messe et exerce auprès de lui le divin ministère.* Et par ces autres paroles qui expriment que le motif de l'union était que les églises et les chapelles qu'on unissait se trouvaient *dans les lieux beaucoup moins commodes pour le peuple de cette contrée.*

2. Quant à la coutume, quatre témoins octogénaires attestent que le chapelain dont il s'agit a toujours célébré la messe, soit par lui soit par un autre prêtre, tous les jours de fête à l'heure du midi: que non seulement ils ont vu la chose, mais qu'elle leur a encore été certifiée par leurs anciens. Et de plus, que cette coutume avait été observée, non seulement par les précédents chapelains, mais aussi par le chapelain actuel jusqu'en 1849, c'est à dire, pendant seize ans à partir de sa nomination qui eut lieu en 1833.

3. Enfin, en tant qu'obligation et charge à laquelle le chapelain actuel est tenu, en vertu d'un engagement pris par lui-même expressément, cela résulte des conditions qui furent posées par les habitants de la commune, lorsque la chapellenie vint à vaquer en 1833; et en vertu desquelles « le chapelain devait résider dans le lieu, être confesseur, assister les infirmes lorsque le curé ne pourrait le faire, aider et seconder le curé dans toutes ses fonctions, *célébrer la messe à midi, dans tous les jours de fête, y compris les fêtes supprimées etc.* » Le chapelain accepta formellement les conditions, après quoi il fut installé selon le rit ordinaire. En conséquence, n'y aurait-il que le fait d'une semblable acceptation pour prouver l'obligation, cela suffirait pour établir qu'il est tenu, non seulement de dire la messe à l'heure convenue, mais encore de remplir toutes les autres clauses et conditions.

Que si l'obligation du chapelain pouvait, malgré tout ce qui précède, être encore douteuse, le décret épiscopal pourrait néanmoins se justifier en droit, et par suite devrait être confirmé. Car toutes les fois que dans la fondation d'un bénéfice il n'a été indiqué aucune heure fixe pour célébrer la messe, il n'est point de loi canonique qui défende à l'évêque d'en marquer une, principalement lorsque la chose est réclamée par l'utilité publique ou par les besoins spirituels du peuple, ainsi que l'a résolu la S. Congrégation, dans un cas identique, et pour ce même diocèse, le 19 avril 1777, et alors surtout que le bénéfice est fondé avec les deniers de ce même peuple ou de la commune, comme dans le cas qui nous occupe. Or, ici le besoin du peuple se trouve on ne peut plus évident puisqu'outre la messe de paroisse il ne se dit aucune autre messe et que le peuple, surtout celui des campagnes, se trouve dans l'impossibilité de l'entendre si, entre les deux messes, on ne laisse point un intervalle de temps suffisant, pour que les uns puissent rentrer dans leur domicile, parfois distant de trois milles environ, et que ceux qui ont gardé la maison ou mené paître les troupeaux aient le temps de se rendre pour entendre la seconde messe. Sans quoi, la plupart ne pourront point satisfaire au précepte de l'Eglise. Et c'est sans doute à cause de cela que la chapellenie fut fondée aux frais de la population, qui était si intéressée à son établissement.

C'est aussi par ces mêmes motifs que le curé et les membres de la commune demandent unanimement et avec instance, que le décret épiscopal reçoive son exécution, afin que les habitants du pays ne soient point privés des avantages du bénéfice fondé à leurs dépens, et qu'ils ne reçoivent point de dommage dans leurs besoins spirituels par suite du refus injuste du chapelain qui, pour sa commodité personnelle, rejette une charge qu'il a lui-même acceptée et qui est essentiellement inhérente au bénéfice qui lui est confié. Que si, à cause de la faiblesse de sa vue ou par tout autre motif, le chapelain ne peut remplir par lui-même cette partie de ses obligations, la nature du bénéfice est telle, qu'il doit dans ce cas en charger un autre prêtre, ou bien se démettre de ses fonctions, attendu que l'utilité publique, surtout dans les choses spirituelles, doit évidemment être préférée à l'intérêt privé d'un seul homme.

Le défenseur du chapelain répond au contraire que le décret épiscopal est *nul,* ou tout au moins *injuste.*

Pour prouver sa nullité il observe que le bénéfice dont il s'agit, est un bénéfice simple, ainsi qu'on le voit dans le décret d'union, dans lequel il est dit, en parlant de la chapellenie de Ste-Marie, *in beneficium simplex creamus, erigimus et instituimus.* Le chapelain est donc en droit de rejeter toute charge que l'acte de la fondation n'a pas imposée. Il n'est point permis à l'évêque, même avec le consentement des patrons, de déroger aux conditions imposées dans la fondation, ainsi que l'enseigne Ferraris au mot *beneficium,* num. 1, ainsi que la S. Congrégation dans l'affaire *Tudertina,* du 12 mars 1718 et dans celle *Pisaurensis,* du 6 avril 1747, où il a été précisément résolu qu'un chapelain ne peut pas être contraint par l'évêque à célébrer la messe à une certaine heure, lorsque la chose ne se trouve point imposée dans l'acte de fondation.

Envisageant ensuite l'acte de fondation, il s'efforce de montrer qu'on n'y a point fixé l'heure de la messe et qu'on n'a pas davantage clairement exprimé que la célébration de la messe dût être réglée d'après la commodité du peuple. Et qu'alors même qu'on aurait eu en vue cette commodité, il ne s'ensuivrait pas que le chapelain dût être obligé à dire la messe à une heure fixée d'avance, à moins que la chose n'ait été convenue d'une manière expresse.

En second lieu, quand à la coutume qu'on allègue, il tache de l'infirmer en disant qu'on ne saurait la lui opposer légitimement que dans le cas où le Souverain Pontife l'aurait confirmée, au moins tacitement; car, une telle coutume, dérogeant à l'acte de fondation, ne peut être qu'arbitraire et abusive, puisque le Souverain Pontife, auquel est réservée la faculté de changer la nature d'un bénéfice, ne l'a point approuvée. D'autre part, cette coutume eut son origine dans le fait d'un chapelain qui, s'étant chargé, moyennant 34 écus par an, de faire la classe aux enfants, en vint à ne plus dire sa messe qu'à l'heure de midi; or ce fait étant abusif, il n'a pu nullement préjudicier aux droits du chapelain actuel.

Enfin, quant aux conditions imposées par les membres de la commune, à l'époque de la dernière vacance de la chapellenie, le défenseur dit que la commune ne pouvait point les imposer, d'après la raison susmentionnée, que ni le patron ni l'évêque ne peuvent changer la nature du bénéfice et établir de nouvelles lois contraires à l'acte de fondation, en dehors d'une permission du S. Siége. D'où il conclut qu'il y a lieu de déclarer la nullité et de l'acte municipal et du décret de l'évêque.

Pour prouver l'injustice de ce même décret, le défenseur allègue l'âge avancé du chapelain, la faiblesse de sa santé, une dispense pontificale. Il s'agit en effet d'un prêtre âgé de 65 ans, dont la vue est extrêmement faible et qui souffre de l'estomac de manière à ne pouvoir point supporter le jeûne, depuis le souper jusqu'au dîner du lendemain. La faiblesse de sa vue est telle que dès 1856 il obtint de la S. Congrégation des Evêques et des Réguliers la faculté de remplacer la récitation des heures canoniales par d'autres prières, et de célébrer la messe de *Beata* ou celle des morts; or c'est avec la permission de l'évêque que cette faculté, dans sa teneur et dans sa forme, a été mise à exécution et d'autre part, une des conditions de la faculté dont on vient de parler, c'est que

le chapelain, ainsi dispensé peut célébrer la messe dans un oratoire privé et même dans l'église, *hora tamen minus a populo frequentata*. Comment concilier avec cette faculté la rigoureuse exigence de l'évêque qui sait fort bien que ladite concession doit durer trois ans?

(Il faut ici remarquer en passant que lorsque la S. Congrégation accorde à un curé la faculté de dire une messe votive, elle a coutume d'imposer la condition de la dire dans l'église *hora magis a populo frequentata*, et qu'on l'aurait probablement aussi imposée au prêtre M. si dans sa supplique il eût fait connaître la charge qui lui incombe, dit-on, en vertu de l'acte de fondation).

Enfin, le défenseur du chapelain ajoute que la maladie mettant ce prêtre dans l'impossibilité de dire désormais la messe à l'heure de midi il serait injuste de vouloir exiger, soit qu'il la fasse dire à ses frais, par un autre prêtre, vu surtout l'exiguité des revenus de la chapellenie, soit qu'il se démette de son bénéfice qui lui a été concédé à perpétuité.

Les raisons des parties adverses étant exposées, les Emes Cardinaux ont délibéré sur la question suivante : *An decretum episcopale diei 27 maii 1851 sit confirmandum vel infirmandum in casu.* Sacra Congregatio respondit : *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.* Die 26 junii 1858. Ainsi, le chapelain a perdu sa cause.

— *Legs pieux. — Changement de la volonté du testateur.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile, *per summaria precum*, le 26 juin 1858).

La noble dame L. est décédée à Côme après avoir fait un testament, en date du 25 mai 1855, par lequel elle fit un legs à un établissement pie de cette ville avec charge de faire dire tous les jours, à perpétuité, une messe dans l'église de Saint Joseph, et de payer à cet effet un chapelain qui devait être nommé par ses exécuteurs testamentaires. Cette charge a été fidèlement remplie jusqu'à nos jours; seulement, dès l'époque où fut supprimée l'église de S. Joseph les messes furent célébrées dans l'église de S. Bernardin, qui est une annexe de la cathédrale, et l'honoraire des messes fut augmenté ainsi que semblait l'exiger la différence des temps.

Maintenant les administrateurs de l'établissement pie, en vue de ne point priver les pauvres de ce qu'ils sont obligés de dépenser en plus pour l'honoraire des messes, ont demandé au Saint-Siége de vouloir bien transformer le legs dont s'agit en bénéfice simple susceptible d'être conféré en titre sous certaines conditions.

Parmi ces conditions la quatrième est ainsi conçue : « Dans le cas où par un empêchement canonique, reconnu tel par l'Ordinaire, le bénéficier serait empêché de célébrer la messe, s'il est prêtre, ou bien ne pourrait être élevé au sacerdoce s'il est sous-diacre, il sera par là même dispensé de l'obligation de faire célébrer la messe et par suite l'administration sera, de son côté, dispensée de donner l'honoraire ordinaire et de faire célébrer la messe pendant tout le temps que durera l'empêchement canonique sus-énoncé. »

Les administrateurs ajoutent que cette quatrième condition pouvant, bien qu'elle soit conforme à la nature d'un bénéfice simple, être contraire aux intentions de la pieuse testatrice qui a voulu qu'on célébrât une messe tous les jours, à perpétuité, ils demandent outre la grâce de l'érection du bénéfice, la dispense de l'obligation de faire célébrer la messe tous les jours, vu la modicité des revenus.

Parmi les raisons qui pourraient militer en faveur de la concession d'une telle dispense on a fait valoir que dans le diocèse il y avait un certain nombre de clercs qui se trouvaient sans titre patrimonial, pour être promus aux ordres sacrés, et que ce serait un moyen de leur venir en aide; qu'au surplus cette institution de bénéfice ne préjudiciait en rien aux droits d'aucune tierce partie.

La S. Congrégation avait donc à examiner si, dans le cas actuel, les motifs allégués étaient suffisants pour accorder l'érection du bénéfice avec la condition quatrième qui n'est pas sans détruire l'intégrité de la fondation primitive.

Or, l'on sait, d'une part, que la S. Congrégation, par une décision en date du 7 juillet 1725 a admis que les honoraires de messes, attachés à un bénéfice quelconque, peuvent, au gré de l'évêque, servir comme titre patrimonial pour l'admission aux ordres sacrés. Mais d'autre part, dans le cas dont il s'agit, la réduction de messes que l'on demande, ne semble justifiée, ni par la nature du bénéfice, puisque le bénéficier qui est tenu de célébrer lui-même la messe, doit, dans le cas d'une maladie prolongée faire dire la messe par un autre prêtre; ni par le motif de créer un titre d'ordination, puisque pour atteindre ce dernier but il suffit qu'à l'époque de l'ordination l'ordinand soit pourvu d'un patrimoine sacré qui le mette à même de vivre commodément, en fesant face par lui-même à ses propres dépenses, sans se préoccuper des cas imprévus, ainsi que l'a décidé la même S. Congrégation par la résolution ci-dessus énoncée. Voici la décision des Emes Cardinaux : *Pro gratia juxta petita, dempta tamen quarta conditione; propterea que S. Congregatio benigne commisit episcopo, ut ad executionem superius descriptae resolutionis, ejusdemque forma ac tenore in omnibus et per omnia adamussim servatis, pro suo arbitrio etc. gratis devenire possit et valeat.* Die 26 junii 1858.

— *Collége de curés. — Les curés séculiers ont-ils le droit d'exclure du collége un confrère qui est régulier. Exécution de lettres apostoliques.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile le 26 juin 1858).

Depuis un temps immémorial les vingt-sept curés de la ville de N. constitués en collége, avaient eu jusqu'à nos jours la coutume, indépendamment du soin des âmes dont chacun d'eux s'occupait dans les limites de sa propre paroisse, de célébrer ensemble des anniversaires, d'adresser à Dieu des prières publiques comme aussi de remplir collégialement plusieurs autres œuvres de piété et de religion. Mais à l'époque de la révolution, les biens du collége des curés ayant été confisqués par le gouvernement, le collége lui-même fut dissous et les cérémonies, qui jusques-là s'étaient faites en commun, furent par contre-coup interrompues ou du moins diminuées et négligées.

Cet état de choses dura jusqu'en 1824, époque à laquelle le pape Léon XII, de sainte mémoire, adhérant aux vœux exprimés par l'évêque daigna, par ses lettres apostoliques, qui commencent par ces mots *Dum pastoris aeterni* rétablir à perpétuité le collége des curés, mais en imposant certaines lois et certaines conditions. En effet, après avoir supprimé plusieurs paroisses et réduit leur nombre à seize, il accorda à l'évêque la faculté « d'appliquer à perpétuité à ce nouveau collége, ainsi constitué, tous et chacun des biens, droits, choses, propriétés, fruits, rentes, revenus et émoluments des paroisses supprimées, à l'effet d'augmenter la part congrue des curés. » Il ordonna en même temps, qu'en compensation de cette cession de biens, les curés faisant partie du nouveau collége devraient célébrer désormais à leurs propres frais les anniversaires, les expositions du très-saint sacrement, prières et autres exercices ayant rapport au bien spirituel de la population. » Il accorda enfin à l'évêque la faculté « de réduire le nombre des dits anniversaires afin de soulager le collége des curés qui serait sans cela par trop surchargé. » Puis de désigner l'église dans laquelle ces cérémonies pourraient se faire le plus commodément.

Parmi les paroisses que le décret pontifical avait conservées, il s'en trouva quelques-unes qui étant dépourvues, et de curé et d'églises, furent, par ordre du même pape Léon XII confiées provisoirement à des communautés religieuses, au sein desquelles l'ordinaire devait choisir et approuver à cet

effet un religieux, qui, en qualité d'administrateur de la paroisse aurait droit à tous les honoraires éventuels, tandis que les fruits et les revenus certains seraient entièrement employés à la reconstruction des églises et des presbytères dans chacune des paroisses en question.

En 1845 une paroisse vint à vaquer. Depuis plusieurs années le curé de cette paroisse n'ayant point d'église particulière, avait exercé ses fonctions dans celle de S. Dominique qui appartient à l'ordre des frères prêcheurs. Lors de cette vacance les paroissiens demandèrent au Souverain Pontife que leur paroisse, avec tous ses biens, ses privilèges et ses charges fût confiée aux religieux de S. Dominique et unie à leur église. Le Pape agréa leur demande par ses lettres apostoliques qui commencent par ces mots *Impositi nobis* et il donna à l'évêque le pouvoir « *de transférer la paroisse, ainsi que tous et chacun de ses biens, propriétés, fruits, rentes et revenus tant les certains que les incertains, dans l'église du couvent des pères, de telle sorte que celui d'entr'eux qu'ils choisiraient pour exercer la charge de curé serait admis dans le collége des curés avec le droit de percevoir sa quote-part des revenus et le devoir de concourir à l'acquittement des charges imposées.* »

L'évêque n'hésita point à faire mettre à exécution le décret pontifical, mais il le fit sans recueillir à cet égard l'avis et le sentiment des curés. Il se contenta de porter à leur connaissance la teneur de la bulle apostolique et de son décret exécutorial. Puis on procéda à l'installation du nouveau curé en observant toutes les cérémonies prescrites, soit par le droit, soit par la coutume du pays.

Les choses ayant été faites de la sorte, le collége des curés s'opposa formellement à l'admission du nouveau curé dans le collége. Voici les raisons principales que l'avocat du collége a fait valoir.

Il cherche d'abord à établir que le droit des curés, d'exclure de leur collége tous les réguliers et tous les représentants d'un corps moral, quel qu'il soit, remonte à l'année 920. Le droit résulte du fait rapporté dans l'histoire de Tonducci qui raconte que le collége comptait d'abord trente curés inamovibles et qu'il fut ensuite réduit à vingt-deux, par la raison que certaines églises paroissiales avaient été supprimées et que les autres avaient été confiées à des réguliers, qui se trouvaient exclus du collége, parce qu'ils manquaient d'une qualité essentielle, l'inamovibilité. Ce fait est également consigné dans les plus anciennes constitutions du collége. D'autre part, ce qui prouve encore plus, que les réguliers furent exclus du collége, c'est la bulle du pape Paul IV, par laquelle il approuva l'érection et les statuts du collége, qui existait depuis cinq siècles, en disant qu'il voulait que le collége existât selon le mode et dans la forme qui avaient été observées jusques-là. Cela seul aurait suffi pour faire exclure les réguliers qui depuis cinq siècles ne faisaient point partie du collége à cause de leur amovibilité: mais il y a lieu de remarquer, en outre, que dans la bulle les curés sont toujours appelés *presbyteros rectores;* or, le mot *presbyter* désigne ordinairement les prêtres séculiers et non point les réguliers. Ce qui prouve enfin la chose jusqu'à l'évidence c'est un *monitorium,* publié en 1601, par le R. P. Auditeur de la chambre apostolique, contre le chapitre de la cathédrale, en vue de maintenir le collége des curés dans la paisible possession du droit de ne point admettre dans leur collége ceux qu'ils n'y veulent point; or, quand bien même ce *monitorium* ne pourrait pas être opposé aux réguliers comme titre ayant force de chose jugée, il constate au moins *en fait* que le collége des curés était en possession du droit dont s'agit.

Cet état des choses n'a nullement été changé par les lettres du pape Léon XII, puisque ce n'est pas un nouveau collége qu'elles ont établi, mais c'est l'ancien collége qui a été rétabli, en imposant toutefois certaines clauses et certaines conditions. Il a, en effet, employé le mot *redintegrari,* il a attribué au collége des curés les biens et les revenus des cinq paroisses supprimées, et cela, en compensation de ceux que la révolution lui avait fait perdre. C'est en vain que l'on dirait que ces biens ont été accordés par la bulle à l'effet d'augmenter la part congrue des curés, de telle sorte que chaque curé, soit perpétuel soit amovible, puisse prétendre à sa part d'augmentation. Cette augmentation a été attribuée, non pas à chaque curé, mais au collége des curés et quiconque ne fait pas partie du collége ne peut, bien qu'il administre une paroisse, participer à cette augmentation.

En second lieu le défenseur du collége des curés cherche à prouver que le décret exécutorial de l'évêque est entaché de nullité par la raison que les formes de procédure ordinaire n'ont pas été observées. En effet, dit-il, la bulle apostolique ayant imposé la clause *vocatis vocandis,* l'évêque devait nécessairement prendre avant tout l'avis et le sentiment de ceux qui étaient parties intéressées, c'est-à-dire des curés qui composent le collége. Il ne suffisait pas de les convoquer pour être témoins passifs de ce qu'on voulait faire; on aurait du, en outre, leur laisser la liberté de donner leur avis et de faire valoir leurs droits.

Voici les réponses du défenseur du curé régulier.

Il établit en premier lieu, qu'antérieurement aux lettres apostoliques du pape Léon XII, les curés séculiers ne furent jamais investis du droit qu'ils réclament d'exclure de leur collége les curés réguliers. 2. Qu'alors même qu'ils l'auraient eu, ce droit aurait cessé d'exister, lors de la suppression du collége et qu'il ne leur a pas été rendu par les lettres apostoliques susénoncées. 3. Enfin, que même dans le cas où elles le leur auraient rendu, les dernières lettres apostoliques de N. S. Père le Pape s'opposent formellement à ce qu'ils puissent le faire valoir dans l'affaire pendante.

Et d'abord, les curés séculiers n'ont jamais eu le droit d'exclure les réguliers. Ils ne peuvent, en effet, le baser, ni sur le droit commun, puisqu'on ne trouve dans tout le corps du droit canonique, rien qui s'oppose au mélange des séculiers et des réguliers dans un même collége, ni sur une concession spéciale, car ce serait faire preuve de bien peu de jugement que de vouloir la faire découler de la bulle du pape Paul IV, par cela seul que pour désigner les curés on y emploie le mot *presbyteri.* Qui ne sait, en effet que les mots *presbyter* ou *sacerdos* sont des mots génériques qui, dans leur sens général, embrassent aussi bien les réguliers que les séculiers, de telle sorte que la bulle précitée, ayant parlé en général, sans exceptions ni limitations d'aucune sorte, non seulement n'a pas exclu, mais a bien plutôt compris les réguliers.

Ce serait pire encore que de vouloir puiser ce droit d'exclusion dans le *monitorium* de 1601, contre les chanoines et le chapitre de l'église cathédrale « pour maintenir les curés en possession du droit de ne point recevoir dans le collége les personnes qu'ils n'y voudraient point, et surtout le vicaire qui avait été ou qui devait être envoyé dans une église paroissiale. Il est, en effet, on ne peut plus certain qu'un *Monitorium* n'a jamais eu la valeur d'une sentence et d'une chose jugée; mais que c'est seulement une pièce introductive du procès. En outre, il n'existe aucune similitude entre ce cas et celui dont il s'agit, puisque dans le premier il était question d'un vicaire et dans le second il s'agit d'un curé, et, qui plus est, d'un curé auquel un décret du Souverain Pontife lui-même accorde le droit d'être admis dans le collége. Là enfin, c'était un ancien collége, et ici c'est un nouveau constitué par de nouvelles lois.

En second lieu, supposé même que les curés de l'ancien collége fussent vraiment investis du droit en question; néanmoins, l'ancien collége ayant été entièrement dissous lors de la révolution, rien ne subsistant plus de cet ancien collége, le nouveau ayant été établi et réglé par de nouvelles lois, en vertu des lettres apostoliques de Léon XII, il ne peut être question d'examiner quelles furent les lois de l'ancien collége et quels

furent ses droits. Il faut uniquement examiner les lois qui ont été prescrites et les droits qui ont été concédés au collége des curés, en vertu des lettres apostoliques sus-énoncées.

Or, dans ces lettres il n'est pas même fait la moindre allusion au prétendu droit des curés d'exclure les réguliers de leur collége; on y trouve au contraire telle prescription d'où résulte nécessairement que chacun des curés doit, sans aucune distinction, qu'il soit séculier ou régulier, être admis dans le collége. En effet, en réduisant à seize le nombre des curés le Souverain Pontife s'exprime ainsi: « Que le collége soit rétabli à perpétuité. Et qu'à partir de ce jour il soit désormais composé seulement des seize curés ci-après désignés, » et dans ce nombre se trouve le curé régulier. Par conséquent, si les lettres apostoliques n'admettent aucune distinction, si, tout en réduisant à seize le nombre des curés, le Souverain Pontife a voulu que tous les seize fissent partie du collége, il est bien facile de voir que chacun d'eux, quel qu'il soit, a bien légitimement le droit d'y être admis et qu'il n'y a point lieu de faire des distinctions là où la loi elle-même n'en a point fait. Ce n'est pas tout encore; le Souverain Pontife prescrit en outre ce qui suit: « Que les fruits, rentes, revenus et émoluments de toutes sortes soient appliqués à perpétuité pour l'augmentation de la part congrue de ces mêmes curés; » d'où résulte évidemment que le droit à cette augmentation est pour tous et pour chacun des curés qui pour jouir de ce droit doivent nécessairement faire partie du collége. Mais si l'on exclut le régulier, on le prive par là même du droit que lui confèrent les lettres apostoliques. Or la raison naturelle proclame que priver autrui d'un droit légitime, c'est commettre une injustice.

Les choses étant ainsi, c'est bien en vain que l'on prétendrait que l'augmentation de la part congrue a été assignée non pas à chacun des curés, mais bien au collége des curés, de telle sorte que celui qui n'appartiendra pas au collége sera inhabile à jouir de l'augmentation de la part congrue. Une telle supposition a en effet contre elle. 1. La lettre elle-même du bref apostolique, ainsi que cela résulte des paroles ci-dessus relatées, *Parochorum congruae augmento*, et non point *Parochorum collegii congruae augmento*. 2. La raison naturelle: car les fruits, les revenus et les émoluments qui appartenaient déjà au collége, ne pouvaient plus dès lors devenir sa propriété, puisque ce serait contraire à cette règle du droit: « Que ce qui est déjà à nous ne peut plus devenir notre bien » *quod nostrum est, nostrum fieri amplius non potest*. 3. Enfin, la conduite elle-même des curés, qui, (avant que le motif de la présente controverse existât) firent leurs efforts pour que la S. Congrégation préposée aux affaires des Evêques et des Réguliers déclarât, ainsi qu'elle l'a déclaré, que les fruits en question appartenaient aux curés, puisqu'en vertu du décret pontifical ils ont été assignés pour l'augmentation de la part congrue des curés.

Après avoir ainsi examiné la question au point de vue soit des anciennes constitutions, soit des lettres apostoliques de Léon XII, l'avocat aborde la démonstration du point suivant. Quand bien même, dit-il, le droit d'exclure les réguliers du collége eût autrefois existé, qu'il eût été ensuite restitué, il n'en serait pas moins certain qu'il a été complétement dérogé à ce droit par les lettres de N. S. Père le Pape. Cela résulte évidemment des paroles si claires par lesquelles Sa Sainteté, dans ces mêmes lettres ordonne « que la paroisse ayant son siége dans l'église de S. A., y compris tous ses paroissiens, ainsi que tous ses biens, soit transportée dans ladite église du couvent des pères, de manière à ce que le religieux qu'ils auront choisi pour être curé, fasse partie dudit collége des curés avec le droit de percevoir la portion respective des revenus » et il ajoute « nonobstant les lettres de notre prédécesseur Léon XII, mais seulement en tant qu'elles pourraient renfermer quelque chose de contraire aux présentes lettres. »

Enfin, dans la bulle en question l'on ne saurait prétendre y découvrir le vice ni de l'obreption ni de la subreption. En effet, cette bulle a été publiée sur les prières de l'évêque, et si l'on pèse tous les termes de sa demande, depuis le premier mot jusqu'au dernier, on voit évidemment qu'elle ne renferme pas la moindre réticence, ni rien qui soit le moins du monde contraire à la vérité. Au surplus cette demande elle-même s'en référait complétement au bref de Léon XII, sur lequel les curés séculiers basent surtout leurs prétentions, et de plus on ne saurait douter que le Souverain Pontife n'ait eu sous les yeux ce même bref avant de publier ses lettres apostoliques. Le vice de subreption ou d'obreption une fois repoussé, il est on ne peut plus certain en droit qu'on ne peut nullement admettre la faculté pour la partie adverse de présenter des observations.

Tels sont les arguments de l'avocat quant à la première question. Quant à la seconde question qui a rapport à la nullité de l'exécution des lettres apostoliques, il établit en premier lieu qu'il n'est pas juste de reprocher à l'évêque d'avoir procédé à l'exécution dans la forme purement extrajudiciaire, sans observer les solennités qui doivent être pratiquées dans la forme ordinaire et judiciaire. Car, il affirme que pour la manière d'exécuter les lettres apostoliques l'évêque s'est entièrement conformé à l'instruction de l'Eme Pro-Dataire qu'il avait en temps opportun consulté à ce sujet; et d'autre part que la S. Congrégation, bien qu'elle eût reçu le recours des curés alors que l'exécution était encore pendante, ne s'est nullement opposée à ce qu'on y procédât, d'où résulte que dans le cas dont s'agit l'évêque n'a pas dû procéder d'après les règles du droit ordinaire.

Que si l'on voulait examiner l'affaire plus à fond, il suffirait pour prouver combien l'attaque de nullité doit être rejetée de rappeler que la clause *vocatis vocandis* employée dans les lettres apostoliques, n'entraine l'obligation d'instruire l'affaire judiciairement et n'impose à l'exécuteur le devoir d'entreprendre un jugement, que dans le cas où il se présente un légitime opposant. Or les curés ne peuvent point être considérés comme légitimes opposants puisqu'ils ne produisent ni ne peuvent produire aucune bulle qui établisse clairement le droit qu'ils réclament, et que d'autre part pour admettre qu'il y ait un légitime opposant il faut nécessairement un procès entre deux personnes qui à des titres divers, mais cependant légitimes, se disputent mutuellement un droit quelconque.

Il est, en outre, à propos de rappeler que les curés ont été convoqués par l'évêque avant que celui-ci procédât à l'exécution et qu'il leur a été donné connaissance de la teneur tant des lettres apostoliques que du décret exécutorial sans que cependant il se soit produit de leur part la moindre protestation. Mais même en supposant que dans le cas d'une protestation quelconque des curés, l'évêque eût dû procéder dans la forme *mixti exequutoris*, dès l'instant qu'aucune protestation n'a été présentée, il n'y avait évidemment plus aucune raison pour l'évêque d'agir judiciairement et d'observer les formes des procès ordinaires relativement à l'exécution.

La S. Congrégation a décidé en faveur du curé régulier. I. *An constet de jure parochorum excludendi a proprio collegio parochos regulares, ita ut intret arbitrium pro aperitione oris in casu.* II. *An constet de nullitate exequutionis Literarum Apostolicarum in casu.* Et Sacra etc. Ad primum: *Negative.* Ad secundum: *Provisum.* Die 26 junii 1858.

— *Chapelles publiques — Peut-on y faire célébrer une messe solennelle sans la permission du curé de la paroisse?* (Cause traitée à la S. C. du Concile le 26 juin 1858).

Les chapelles publiques sur lesquelles des laïques ont un droit de patronage se trouvent sous la dépendance des curés, mais seulement quant aux cérémonies dites paroissiales et nullement quant à celles qui ne le sont pas. C'est un principe consigné dans les décrétales, chapitre final: *De offic. archid.*

et chap. Dilectus de capel. monach., dans plusieurs décisions rendues par la S. Congrégation du Concile, notamment celles des 15 novembre 1704 et 9 juillet 1714, et enfin dans les décrets généraux, *Urbis et Orbis*, en date du 10 décembre 1703, rendus par la S. Congrégation des Rites et que Benoit XIV rapporte en les commentant, institution 105, § 4 et suivants. En effet, voici les doutes auxquels il fallait répondre: 3. *An confraternitates erectae in aliis ecclesiis publicis habeant quoad easdem functiones* (celles qui ne sont point paroissiales) *aliquam dependentiam a parocho intra cujus parochiae limites sitae sunt ecclesiae. 4. An confraternitates erectae in oratoriis tum publicis tum privatis sejunctis ab ecclesiis parochialibus quoad dictas functiones ecclesiasticas habeant dictam dependentiam a parocho.* Il fut répondu à l'une et à l'autre question *Negative*.

Ces mêmes décrets décident en outre que la célébration d'une messe solennelle pour les vivants ou pour les morts ne fait point partie des droits paroissiaux; car au doute X, ainsi conçu: *An celebratio missarum solemnium per annum sive pro vivis sive pro defunctis sit de dictis juribus parochialibus*; on répondit: *Negative*. La S. Congrégation du Concile a également décidé, le 17 janvier 1844, qu'un chapelain peut, indépendamment du curé, chanter une messe solennelle dans une chapelle. Au doute 2: *An liceat eidem capellano (oratorii jurispatronatus familiae R.) missam solemniter canere independenter a parocho in casu.* Elle répondit*: Affirmative in omnibus ad formam decreti Urbis et Orbis S. Congr. Rituum diei 10 decembris 1703.*

Cette même S. Congrégation vient de consacrer le même principe dans une affaire qui lui a été soumise le 26 juin 1858 et dont voici l'exposé: Il s'agit d'une chapelle publique et contigue à la maison de la famille N. qui a sur cet oratoire un droit de patronage. De tout temps on avait dans cette chapelle célébré des messes aux jours de fête, comme aussi des triduos, des neuvaines et certaines autres cérémonies parmi lesquelles se trouvait une messe solennelle, chantée tous les ans pour la fête de S. Anatolie, vierge et martyre, titulaire de la chapelle. Or, depuis quelques années la célébration de cette messe solennelle a été suspendue à cause de l'opposition faite par le curé de la paroisse qui a prétendu, en s'appuyant sur la coutume, que cette messe ne pouvait pas être célébrée sans sa permission. La famille N., patronne de la chapelle, a au contraire fait valoir le décret *Urbis et Orbis*, du 10 décembre 1703, que nous avons ci-dessus rapporté, pour établir son droit de faire célébrer la messe en question, soit par son propre chapelain, soit par un autre prêtre, sans avoir besoin de la permission du curé.

L'affaire ayant été déférée à la S. Congrégation, celle-ci a écrit à l'évêque *pro informatione et voto*, en le chargeant d'interpeller avant tout le curé. L'évêque a répondu qu'il n'avait point manqué de recueillir l'avis du curé qui s'était prononcé pour la négative, en disant qu'il se trouvait en possession de son droit, puisque de tout temps il avait, comme ses prédécesseurs, fait toutes les cérémonies dans ladite chapelle et que si parfois la chose avait été confiée à d'autres prêtres, cela ne s'était fait qu'avec la permission requise, dont on voudrait aujourd'hui s'affranchir uniquement par un sentiment de rancune personnelle. Que quant à lui, ajoute l'évêque, tout en constatant le fait de la coutume en vertu de laquelle non seulement dans le lieu susénoncé mais encore dans toute l'étendue du diocèse, les curés et non point d'autres prêtres font toutes les cérémonies dans toutes les églises ou chapelles, quelles qu'elles soient, qui se trouvent dans les limites de leur paroisse, bien qu'elles soient d'ailleurs confiées aux soins d'un chapelain particulier, il s'en remet quant à la question de droit, au jugement de la S. Congrégation. Il croit devoir seulement faire observer que les décrets dont la famille N. se prévaut concernent des églises de confréries, qu'il ne faut pas confondre avec des chapelles particulières, même publiques, et d'autre part que si elle obtient une décision favorable, cela pourra susciter une alarme dans tout le diocèse, attendu que chaque église voudra certainement s'affranchir de toute dépendance à l'égard du curé, contrairement à la constante et universelle coutume.

Il a été écrit une seconde fois à l'évêque afin qu'il intimât au curé d'avoir à produire les documents qui sont de nature à établir l'usage immémorial ou centenaire en vertu duquel le curé aurait, à l'exclusion de tout autre, célébré dans ledit oratoire les cérémonies non paroissiales, puis de transmettre ces documents. L'évêque a répondu que le curé, à défaut de pièces écrites, a fait comparaitre deux hommes de la localité, âgés l'un de 62 ans et l'autre de 52, lesquels interrogés, en la forme voulue, ont tous les deux attesté que la famille N. ayant la pieuse coutume de faire célébrer tous les ans une messe solennelle dans la chapelle, au jour de S. Anatolie, titulaire, dont la fête est le 10 de juillet, ils se rappellent fort bien que cette messe a toujours été chantée par le curé *pro tempore* de la paroisse, sans opposition d'aucune sorte, jusqu'à la fin de l'année 1855.

L'avocat de la famille réfute l'objection tirée de ce que les décrets de la S. Congrégation des Rites n'auraient pour objet que les églises des confréries et nullement celles dont le droit de patronage appartient à de simples particuliers, en disant que le droit de patronage est absolument le même, soit qu'il appartienne à une confrérie soit qu'il concerne une personne privée; que dans les deux cas on peut faire valoir les mêmes raisons en faveur de l'indépendance vis-à-vis du curé, quant aux cérémonies qui ne sont point paroissiales et qu'enfin cette distinction ne se trouve ni dans les saints canons, ni dans les docteurs ni dans les décrets des SS. Congrégations. Bien que les décrets précités n'aient parlé que des oratoires appartenant à des confréries, les règles et les principes sont absolument les mêmes à l'égard des oratoires appartenant à des personnes privées, ainsi que cela résulte des décisions rendues par la S. Congrégation du Concile, les 9 février 1752, et 29 août 1755, 3 décembre 1757, et enfin 17 janvier 1844.

Quant à la coutume qu'on allègue, l'avocat prouve que dans le cas dont s'agit, elle est sans force et sans valeur pour qu'on puisse en déduire une prescription en faveur du curé; 1. à cause du fondement sur lequel on veut l'appuyer, puisqu'on ne la prouve que par la déposition de deux seuls témoins (chose bien étonnant dans un bourg qui est assez populeux); que l'on ne transmet pas, comme on le devait, leur témoignage prêté sous serment; 2. parce que alors même que la vérité des faits serait constatée, leur nature et leur qualité même prouvent qu'ils ont été, non point nécessaires, mais simplement facultatifs, d'où il résulte qu'ils ne sauraient servir à établir une prescription, à moins qu'il n'y eût eu une opposition primitive, puis un consentement pendant tout l'espace de temps voulu par la loi pour opérer la prescription, ainsi que les canonistes l'enseignent. Mais ce qui prouve le mieux que l'usage allégué n'a pas été constant et qu'il a été souvent interrompu, c'est, comme le démontre le défenseur, la déposition, faite sous la foi du serment, par cinq prêtres qui affirment avoir célébré une messe solennelle et même les vêpres, le jour de S. Anatolie, dans ladite chapelle, sur l'invitation de la famille N., sans aucune espèce de dépendance vis-à-vis du curé de la paroisse.

C'est en vain que l'on alléguerait que la coutume dont il s'agit, se trouve en vigueur dans les autres localités du diocèse, dès l'instant qu'il est prouvé qu'il n'en est point ainsi pour la chapelle de la famille N. Il est d'ailleurs prouvé, par les témoignages des prêtres d'une localité voisine qu'ils ont célébré des cérémonies dans des chapelles particulières, sur l'invitation des patrons respectifs et sans la permission du curé local. Il y a de plus un décret, rendu par le précédent évêque

en 1854, et par lequel, conformément aux décrets de la S. C. des Rites et à la coutume locale l'indépendance des patrons, relativement à la célébration des messes solennelles et d'autres cérémonies, fut établie et confirmée en faveur du chapelain de la famille B., et contre les prétentions du collége des curés de la ville de S.

Enfin, sans vouloir le moins du monde s'affranchir de la légitime dépendance, vis-à-vis du curé, pour tout ce qui est vraiment office paroissial, on peut faire remarquer la convenance et l'utilité qu'il y a à ce que les curés laissent à d'autres prêtres le soin de remplir les offices purement ecclésiastiques, afin de pouvoir plus librement et plus parfaitement remplir eux-mêmes les graves devoirs de leur ministère pastoral.

Voici le doute que la S. Congrégation avait à résoudre: *An liceat patronis N. celebrare facere missas solemnes aliasque sacras functiones non parochiales praesertim in die festo Sanctae Anatoliae in eorum publico oratorio per capellanum aliosve presbyteros independenter a parocho in casu.* Et Sac. Congr. etc. *Affirmative in omnibus ad formam decreti Urbis et Orbis S. Congregationis SS. Rituum die 10 decembris 1703.*

— *Orphelinat confié à des religieuses. Déposition de la supérieure et du supérieur.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile le 24 juillet 1858).

Une maison d'orphelines fut établie dans la ville de F. au commencement du dernier siècle, et la direction en fut confiée à des sœurs oblates dites de S. Philippe de Néri. La supérieure a l'administration, mais les constitutions l'obligent d'en rendre compte au recteur, une fois par mois. En outre, ce recteur nomme la supérieure, il doit être consulté dans la distribution des emplois, et il est chargé de toute la discipline intérieure.

Un chanoine de la cathédrale, Jean C. remplissait depuis quelques années les fonctions de recteur. L'an dernier il intenta une action judiciaire devant le tribunal de l'évêque, d'après un mandat formel des religieuses, pour revendiquer un héritage qu'il croyait dévolu à l'orphelinat. On procéda à quelques actes judiciaires; mais craignant que la communauté finît par succomber, l'évêque conseilla un désistement. Les religieuses et le supérieur n'y consentirent pas. De plus en plus persuadé que les réclamations relatives à l'héritage n'étaient pas fondées, l'évêque, pour étouffer un procès qu'il croyait téméraire, nomma une commission de quatre personnes, deux prêtres et deux laïques, dans le but d'amener plus facilement le recteur à se désister de la voie judiciaire, et en outre pour obvier à certains inconvénients qui s'étaient glissés dans l'orphelinat depuis quelque temps. Le supérieur et la supérieure protestèrent aussitôt; leur conscience ne leur permettait pas de renoncer au procès, et ils demandèrent l'un et l'autre des lettres *discessoriales* pour se rendre à Rome. L'évêque les promit au supérieur, mais les refusa à la supérieure, à laquelle il intima au contraire un ordre formel de n'avoir point à sortir de sa maison.

Le lendemain l'évêque se rendit au couvent avec le chancelier et la nouvelle commission. Le supérieur y était; il protesta de nouveau contre l'établissement de cette commission en prétendant que l'évêque ne pouvait point arrêter le procès, ni instituer une commission qui annulait les attributions du supérieur, ni destituer ce même supérieur pendant la durée du procès. Il allégua plusieurs autres choses que l'évêque regarda comme injurieuses à sa personne, de sorte qu'il se retira à l'instant même. Puis il adressa au supérieur une lettre par laquelle il le destituait de sa charge, avec défense de mettre désormais le pied dans l'établissement, sous peine de suspense *ipso facto*, et autres peines à son gré. Il déposa en même temps la supérieure.

Le chanoine a fait appel au S. Siége contre ce décret. La S. Congrégation du Concile a d'abord interpellé l'évêque sur les causes de la destitution. La réponse du prélat a été distribuée à part aux Emes Cardinaux. Il suffira de rapporter ici les raisons principales que l'avocat de l'évêque a fait valoir pour justifier devant la S. Congrégation la destitution du supérieur. Il s'est tu en ce qui regarde la supérieure.

En premier lieu, le supérieur d'un établissement pie n'étant qu'un administrateur, il est toujours amovible au gré de l'évêque. Le droit canonique considère les administrateurs comme des mandataires, et ce principe s'étend même au cas où ils seraient nommés à perpétuité. La raison de ce principe est que la charge de mandataire est toute de confiance, comme l'enseigne le cardinal de Luca, disc. 45 *de legatis*. Et ce serait sans raison que l'on voudrait établir une distinction entre le recteur et l'administrateur, puisque ces deux charges ont absolument les mêmes attributions. Dans un cas comme dans l'autre, le chanoine ne pouvait être dans ce cas-ci qu'un simple délégué de l'évêque, et son titre de recteur lui avait été simplement dévolu par la coutume. L'évêque est vraiment et proprement l'administrateur de tous les établissements pies placés sous sa juridiction; et ce principe est formellement exprimé dans les constitutions de l'orphelinat, de sorte que la personne déléguée par l'Ordinaire pour gouverner cet établissement sous le nom de recteur n'est autre chose que le représentant de l'évêque, toujours sous sa dépendance et par suite amovible à son gré. Le chanoine a d'autant moins raison de se plaindre que l'évêque ne l'a jamais nommé supérieur, et qu'il s'est lui-même attribué ces fonctions, sans opposition formelle de la part de l'évêque. Au surplus, l'évêque a eu d'excellentes raisons de le destituer. 1. L'opiniâtreté avec laquelle il a voulu poursuivre un procès très chanceux, très dispendieux et dont l'issue, en la supposant favorable, ne pouvait rapporter que fort peu de chose à la communauté. 2. Le mépris formel de l'autorité de l'évêque dont il s'est rendu coupable en présence des commissaires et des religieuses. 3. La désobéissance qu'il a fomentée parmi les sœurs et les orphelines et dont les tristes conséquences ont été des troubles à l'intérieur de l'établissement, et au dehors le scandale des gens de bien.

L'avocat fait enfin observer que dans une affaire de ce genre le témoignage de l'évêque doit avoir un très grands poids, ainsi que l'enseigne Benoît XIV, const. *Cum illud. Facile enim,* dit-il, *credi non potest, episcopos suae non minus, quam alienae salutis adeo immemores, ut non deterriti divini interminatione judicii, odio vel favore moveantur et in sacrorum canonum singularem injuriam dicant malum bonum, bonum malum, et ponentes tenebras lucem et lucem tenebras.*

L'avocat du chanoine et de la supérieure soutient au contraire, d'abord que la charge de recteur n'est pas amovible *sine causa*. Les constitutions de l'établissement pie établissent le recteur comme étant une personne distincte de l'évêque. Une foule d'actes publics, même judiciaires, constatent que notre chanoine a été reconnu par l'évêque et son administration comme vrai recteur de l'orphelinat, et l'on ne peut admettre qu'après avoir exercé si longtemps ses fonctions, son titre ait été purement provisoire. D'autre part, l'amovibilité de cette charge ne peut se concilier avec la lettre des constitutions, ni avec l'usage constamment suivi, ni avec l'importance de ses attributions En effet, les constitutions ne renferment pas un seul mot sur l'amovibilité des recteurs, et ces derniers ayant toujours été nommés sans limitation de temps il est censé que leur charge est perpétuelle. En second lieu il n'y a pas d'exemple qu'un seul recteur ait été destitué; on ne trouve qu'un seul exemple de l'adjonction d'une commission par la crainte qu'on avait de voir l'établissement mal administré. Enfin l'importance de la charge, qu'il n'est pas permis de confondre avec les offices secondaires à l'égard desquels il faut du reste un motif raisonnable de destitution. Et même dans les ordres religieux toute révocation de charge doit être justifiée par une raison légitime. Il s'ensuit qu'alors même que la charge de recteur serait amovible *ad nutum*, il faudrait une cause raison-

nable pour décréter la révocation. Un vicaire, un chapelain, quoiqu'amovibles *ad nutum* ne peuvent pas être révoqués sans une cause raisonnable, c'est la doctrine de tous les canonistes, doctrine admise par cette S. Congrégation. La raison fondamentale de cette doctrine c'est que le pouvoir de révoquer, même dans sa plus large étendue, est soumis à la loi de l'équité naturelle qui ne permet pas de porter publiquement atteinte à la réputation d'un homme, qui n'a point prévariqué. Les saints canons réputent inique toute privation de charge lorsqu'il n'y a point de faute commise par celui à qui cette charge était confiée. (Distinct. 4, canon *Satis perversum*). S'il est vrai de dire que l'emploi de confesseur ne peut être retiré qu'après connaissance de cause, ainsi que l'enseigne Fargna, *De jure patronatus,* partie 2, à plus forte raison ne peut-on pas enlever sans cause une charge comme celle de recteur à laquelle sont annexées une administration, une autorité et une juridiction publique.

L'avocat tache ensuite de montrer que la révocation a eu lieu sans cause. Le pouvoir d'un supérieur, lorsqu'il n'est point réglé par la raison n'est pas autre chose que de la fureur. Que reproche-t-on à notre chanoine? Rien si ce n'est le refus d'abandonner le procès en question. Un évêque ne pouvant pas restreindre le droit qu'ont les administrateurs des établissements pies, il a outrepassé ses pouvoirs en voulant empêcher le recteur d'intenter une action judiciaire que les intérêts de l'établissement rendaient indispensable; il ne pouvait pas non plus étouffer un procès légalement commencé sans porter atteinte aux droits inhérents à la charge d'administrateur. Il est faux que le chanoine ait méprisé l'autorité épiscopale, attendu qu'une semblable conduite serait tout à fait en dehors de ses habitudes; s'il lui est échappé quelques mots, quelques gestes qui ne soient pas entièrement convenables, on peut dire qu'il y a été provoqué.

Telles ont été les allégations des parties. La S. Congrégation du Concile a reconnu le droit de l'évêque tout en lui recommandant de réintégrer le chanoine dans ses fonctions après 15 jours de retraite. Pour ce qui concerne la supérieure sa réintégration a été laissée à la clémence du prélat. *An constet de legitima causa remotionis ac respectivae depositionis in casu.* Sacra etc. *Constare de jure episcopi removendi rectorem et deponendi religiosam praesidem et ad mentem. Mens est, quod attentis peculiaribus circumstantiis scribatur episcopo, ut peractis per quindecim dies a C. spiritualibus exercitiis in domo religiosa ab episcopo designanda, eidemque petita venia canonicum ad pristinum officium restituere velit. Quoad vero religiosam praesidem arbitrio et clementiae episcopi.* Die 24 julii 1858.»

— *Chapitre d'une collégiale jadis cathédrale. Evêque obligé de subvenir à toute la dépense.* (Cause traitée à la S. Congrégation du Concile le 24 juillet 1858).

Motula ville du royaume de Naples, possédait autrefois un siége épiscopal, que la bulle de Pie VII, *De utiliori,* supprima en 1818. Le chapitre fut supprimé en même temps. La bulle en fit une collégiale, composée de vingt chanoines, qui perçoivent un revenu de 150 ducats, sur les fonds d'une masse commune. L'évêque est obligé de pourvoir à l'entretien de l'église, réparation des orgues, vases sacrés, chasubles, et autres ornements sacrés, candelabres, cierges pour les benédictions du Saint-Sacrement, huile de la lampe, tout, en un mot, ce qui se rapporte à l'entretien de l'église et aux frais généraux du culte est soldé par l'économe de la mense épiscopale. L'évêque doit-il supporter en outre les dépenses que font les chanoines quand ils célèbrent leur office, livres de chœur, martyrologe, cierges etc.? Telle est la question qui vient d'être portée à la S. Congrégation du Concile.

Mgr l'évêque a transmis une longue relation dans laquelle il tache de prouver que les chanoines de la collégiale de Motula, ne peuvent exhiber aucun titre particulier qui les exempte de la règle commune, d'après laquelle les dépenses particulières dont il s'agit, doivent être supportées par les bénéficiers.

Le chapitre de son côté a pris un excellent avocat, qui a fait valoir ses droits devant la S. Congrégation. Il a prouvé que depuis un temps immémorial les évêques de Motula furent obligés de fournir, non seulement ce qu'il faut pour l'entretien de l'église et pour les frais généraux du culte, mais encore tout ce qu'il faut pour la sacristie et pour la célébration des offices. Le chapitre a fait extraire des archives de la S. Congrégation du Concile les relations *ad limina* des évêques de Motula. On a pu se procurer celles des années 1606, 1609, 1612, 1635, 1644, 1670, 1673, 1722, 1735, 1775, et enfin celle de 1801 que fit le dernier évêque de Motula. Or, dans toutes ces relations *ad limina,* écrites par les évêques eux-mêmes, ils ne craignaient pas de reconnaitre que toutes les dépenses en question pesaient sur leur mense. Après le concordat de 1818, les évêques de Castellaneta ont continué jusqu'à l'année 1853, de supporter tous les frais relatifs aux offices canoniaux de la collégiale. En effet, tous les biens et tous les revenus de l'ancienne mense de Motula ont été incorporés, en 1818, à celle de Castellaneta. Au surplus, étant constaté que l'évêque doit entretenir l'église, il s'ensuit qu'il est également tenu de supporter toutes les dépenses accessoires telles que celles dont il s'agit.

La S. Congrégation du Concile s'est prononcée pour le droit des chanoines: *An et quomodo constet de jure capituli collegiatae Mothulensis exigendi a mensa episcopali peculiares expensas, quae necessariae sunt pro celebratione officiorum canonicalium seu choralium in casu.* Sacra etc. *Affirmative in omnibus.* Die 24 julii 1858.»

— *Pensions constituées sur des paroisses. Oracula vivae vocis du Pape. Si on doit y ajouter foi lorsqu'on n'a pas de documents pour les prouver.* — (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile *per summaria precum* le 24 juillet 1858).

Le vicaire capitulaire de M. a représenté que, par un rescrit du 13 mars 1841, la S. Congrégation du Concile accorda au vicaire capitulaire de ce temps-là la faculté de constituer deux pensions sur deux paroisses riches au profit de deux paroisses pauvres durant la vie des curés de celles-ci. Au lieu de pensions temporaires, on constitua des pensions perpétuelles, certaines circonstances l'exigeant ainsi. Le vicaire capitulaire n'étant pas tranquille à ce sujet supplia le pape Grégoire XVI, à l'époque de son voyage dans les Etats Pontificaux, de vouloir ratifier son acte, et le Pape exauça sa requête par une permission donnée de vive voix, mais pour laquelle il n'existe point de document écrit. Des controverses n'ont pas tardé à s'élever. Les curés grevés des pensions ne veulent point les payer; ils nient que le pape Grégoire XVI ait vraiment autorisé ces pensions à perpétuité. C'est pourquoi le vicaire capitulaire a demandé à la S. Congrégation du Concile la faculté de pacifier tous ces différends, en constituant ces pensions d'une manière perpétuelle, tout en les diminuant.

Dans une seconde lettre le vicaire capitulaire fait savoir que les deux curés forment opposition au projet de rendre les pensions perpétuelles. En effet, la S. Congrégation n'a pas tardé à recevoir un mémoire de l'un d'eux dans lequel il tache de prouver que le rescrit de 1841 fut *obreptice,* au moins pour ce qui le concerne, vu que l'on exagéra notablement le revenu de sa paroisse et d'ailleurs le curé en faveur duquel on établit la pension étant mort, il n'y a plus lieu de la solder.

Sur ces entrefaites le nouvel évêque a été installé. Il n'a pas manqué d'écrire à la Congrégation pour recommander la pétition de son vicaire capitulaire, et solliciter la permission d'établir les pensions susdites à perpétuité en faveur de quatre paroisses qui sont très pauvres.

La suite des faits montre suffisamment la décision qu'il fau-

drait embrasser si l'on envisageait la question suivant le droit. On a, d'une part, le rescrit de la S. Congrégation, de l'année 1841, qui fixe la durée des pensions jusqu'à la mort des curés. D'autre part, Grégoire XVI a, dit-on, ratifié la perpétuité de ces mêmes pensions par un *oraculum vivae vocis.* Dans le for extérieur un *oraculum vivae vocis* ne peut pas être allégué, à moins qu'il ne soit prouvé par un témoignage authentique. Le vicaire capitulaire atteste qu'il était présent a l'époque où le pape Grégoire XVI donna l'indult en question. Les Cardinaux et les secrétaires des SS. Congrégations ont seuls qualité pour attester un *oraculum vivae vocis* émanant du Pape.

La prudence, l'équité exigent-elles que les pensions soient rendues perpétuelles, au moins en les réduisant, suivant le projet de l'évêque? Une pension est toujours une chose odieuse, en droit, surtout si l'on parle d'en grever une paroisse, d'autant plus que l'une de celles que l'on veut soumettre à cette charge possède à peine, dit-on, la *congrua* canonique.

La S. Congrégation exauce la demande: *Pro gratia juxta votum episcopi facto verbo cum SSmo.* 24 juillet 1858.

—*Distributions quotidiennes.— Indult jubilationis. Coadjuteur.— Résidence.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile, *per summaria precum,* le 24 juillet 1858).

François T., chanoine de la collégiale de S. obtint un indult *Jubilationis,* il y a quelques années, et transféra sa résidence dans une ville voisine. Quelque temps après, il résigna son canonicat en faveur d'un ecclésiastique nommé Louis C., lequel prit possession de sa charge de coadjuteur après que la bulle apostolique eut été expédiée. Cette bulle réserva au chanoine démissionnaire tous les revenus certains et incertains de son canonicat, y compris les distributions quotidiennes et autres émoluments de quelqu'espèce que ce soit. Elle statua en outre que si par la faute ou la négligence du coadjuteur, ou parce qu'il ne prêterait pas à la collégiale le service auquel il serait obligé, sauf le cas d'un légitime empêchement, le chanoine démissionnaire venait à perdre ou à ne point gagner quelque partie des revenus ou distributions susdites, le coadjuteur serait tenu de l'en indemniser. Enfin, la bulle statua que l'indult *Jubilationis* concédé précédemment au chanoine resterait suspendu durant l'office du coadjuteur.

Or, les statuts capitulaires de la collégiale veulent que les distributions ne soient accordées qu'à ceux qui résident personnellement. Ces mêmes statuts veulent que les distributions ne soient pas données à ceux qui ne sont pas dans les ordres sacrés, et un bref d'Urbain VIII confirme cette disposition. En conséquence, le chapitre refuse les distributions quotidiennes, et au chanoine démissionnaire parce qu'il est absent et qu'il ne peut se prévaloir aujourd'hui de son indult *Jubilationis,* et au coadjuteur parce qu'il n'est pas encore dans les ordres sacrés.

En cet état de choses le coadjuteur s'est adressé à la S. Congrégation du Concile, pour faire déclarer s'il a droit ou non aux distributions quotidiennes, et pour savoir s'il est obligé d'indemniser son chanoine pour les distributions qu'il vient à perdre.

Les chanoines de la collégiale, capitulairement assemblés, ont persisté dans leur résolution de refuser les distributions quotidiennes à tous ceux qui ne sont pas *in sacris* conformément aux statuts; mais ils n'ont pas voulu se prononcer sur la question de savoir si le coadjuteur était redevable d'une indemnité envers le chanoine.

L'évêque pense que le chanoine titulaire n'a pas droit aux distributions parce qu'il est absent. La bulle oblige le coadjuteur à payer une indemnité pour tout ce qui résulterait de sa négligence. Est-ce bien ici le cas? Ce sont les statuts capitulaires qui empêchent le coadjuteur de gagner les distributions; ce n'est donc pas lui qui en est la cause, mais c'est son âge, puisqu'il n'a point l'âge requis pour les ordres sacrés. Lorsque le chanoine a donné sa démission, il n'ignorait pas que les statuts du chapitre empêcheraient son coadjuteur de gagner les distributions. Il n'est donc pas en droit de réclamer de lui une indemnité quelconque.

La S. Congrégation renvoie le jugement de la question et répond par ce seul mot: *Dilata.*

—*Legs de messes.— Comment discerner si le testateur a entendu prescrire l'application des messes à sa propre intention.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile *per summaria precum* le 24 juillet 1858).

La comtesse Catherine M., par testament du 9 mai 1853, laissa, entr'autres legs, deux dispositions ainsi conçues: « Je donne et laisse à l'hôpital des femmes de cette ville, 75000 livres de Milan, avec la charge de faire *célébrer* à perpétuité 550 messes, dans l'église de M. pour la commodité de la population. Je laisse également à titre de legs à l'Hôtel-Dieu de cette ville 82000 livres, avec obligation de payer à perpétuité les charges annuelles suivantes: au vicaire *pro tempore,* que le curé de V. présentera à l'Ordinaire et qui sera agrée par l'évêque, on paiera 1000 livres par an afin que ce vicaire aide le curé, pour l'avantage spirituel de cette paroisse, et qu'il célèbre chaque année dans l'église paroissiale 550 messes qu'il appliquera suivant mon intention.»

La diversité des expressions employées dans le testament, célébrer et appliquer, a fait que les administrateurs de l'hospice des femmes n'ont pas cru être obligés de faire appliquer, suivant l'intention de la testatrice, les 550 messes dont leur legs est grevé; et en fait ils ont toujours laissé le chapelain libre de les appliquer comme bon lui semblerait.

Néanmoins, le vicaire capitulaire a cru à propos de consulter le Saint-Siége, afin de dissiper tous les doutes.

En règle générale l'application des messes est censée prescrite toutes les fois que les testateurs en ordonnent la célébration. Pour qu'il en soit autrement, il faut que la disposition testamentaire soit conçue dans des termes qui ne permettent pas de supposer que le testateur a réellement voulu pescrire la célébration des messes sans obliger à les appliquer suivant une intention déterminée.

Dans le cas présent trois choses semblent démontrer que l'application est libre: 1. La testatrice a employé le mot *célébrer;* un peu plus loin, relativement au second legs, elle a su exprimer fort bien que les messes devaient être appliquées. 2. Le but qu'elle s'est proposé dans le premier legs, c'est uniquement la commodité des fidèles, car le testament ne parle que de cela. 3. La pratique suivie immédiatement après la mort de la testatrice; c'est ainsi que les administrateurs ont toujours interprété la volonté, et il ne leur est jamais venu en pensée d'obliger le chapelain à appliquer les messes pour l'âme de la testatrice.

La S. Congrégation déclare qu'il n'est pas prouvé que la messe doive être appliquée: *Non constare de onere applicationis missarum, et in reliquis provideat episcopus.*

—*Procédure des causes matrimoniales.— Examen légal de pièces produites. Si le tribunal ecclésiastique peut prescrire cet examen dans les causes matrimoniales, et si le défenseur d'office doit assister à l'examen.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile le 28 août 1858).

Le président et les assesseurs du tribunal ecclésiastique matrimonial du diocèse de Gran, en Hongrie, munis de la recommandation de l'Eme Evêque, ont soumis aux Eminentissimes Cardinaux de la S. Congrégation du Concile, au sujet de la procédure qu'il faut suivre dans les causes matrimoniales, plusieurs doutes dont ils ont humblement sollicité la solution. Voici ce qu'ils ont représenté.

Le pape Benoît XIV, de sainte mémoire, voyant avec une peine excessive que les juges ecclésiastiques de son époque prononçaient trop facilement la nullité des mariages promul-

gua, le 3 novembre 1741, la constitution qui commence par les mots *Dei miseratione*, constitution célèbre dans le monde entier. Le tribunal ecclésiastique de Gran s'empressa dès le début de se conformer à toutes les prescriptions de cette bulle. Il a donc un défenseur des mariages qui assiste à tous les actes de la procédure; il y a même cela de particulier que ce défenseur est toujours présent toutes les fois qu'il s'agit d'authentiquer les extraits de baptême, de mariage, de décès, les rapports des experts, et autres pièces de ce genre qui ne sont admises que lorsque le défenseur assiste à leur confection et les munit de sa signature. Telle est la pratique plus que séculaire du tribunal ecclésiastique de Gran. Il est persuadé que cette pratique est conforme à l'esprit de la constitution de Benoit XIV.

Au commencement de l'année deux causes ont été portées en degré d'appel au tribunal, une de nullité de mariage, où il était nécessaire de prouver une affinité de second degré, à l'aide des actes de baptême. L'autre était une cause de bigamie qu'il fallait prouver par les actes de mariage, qu'on devait extraire des livres paroissiaux. Suivant sa pratique invétérée le tribunal ecclésiastique ordonna de prendre des extraits authentiques de ces mêmes actes, le défenseur du mariage présent. Cette dernière condition ne fut pas remplie. L'évêque suffragant qui avait jugé ces mêmes causes en première instance écrivit qu'il ne pouvait pas admettre la nécessité de cette intervention du défenseur d'office, attendu que la bulle de Benoit XIV ne l'exige que pour les actes judiciaires.

Le tribunal était d'un avis contraire. Toutefois, pour ne point paraître se constituer juge dans sa propre cause, il a décidé qu'il fallait porter la question *quo propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam*, pour employer les expressions de S. Irénée. «En effet, ajoute-t-il dans son mémoire à la S. Congrégation, dès que Rome aura parlé la cause sera finie, et l'on aura pour les cas à venir une règle sûre et certaine que tout le monde pourra et devra suivre.»

La S. Congrégation du Concile a reçu avec la supplique susdite une longue dissertation dans laquelle le défenseur du mariage du tribunal ecclésiastique de Gran tâche de prouver que la confection des copies authentiques des pièces est un acte judiciaire auquel le défenseur du mariage doit prendre part.

Si sa présence, dit-il, est exigée quand il s'agit d'interroger les témoins, ainsi que Benoit XIV le prescrit, il la faut également quand il s'agit de confronter les copies avec les documents originaux: le curé qui donne copie de ses livres paroissiaux mérite grande confiance, sans doute; mais on peut demander si le juge qui interroge le témoins ne mérite pas, lui aussi, une égale confiance, et cependant Benoit XIV veut que le défenseur du mariage assiste aux interrogatoires.

En second lieu le défenseur soutient que l'authentication dont il s'agit est un acte vraiment et proprement judiciaire. Toute enquête ordonnée par le juge est un acte judiciaire; or, authentiquer les extraits des matricules n'est pas autre chose que prescrire une enquête dans laquelle on examine si la copie est conforme à l'original.

Les causes matrimoniales exigent des preuves parfaites; on doit y prendre des précautions qui, dans un autre genre de causes, sembleraient superflues; et l'expérience montre plus d'une fois qu'elles sont loin d'être inutiles. Si ce sont les parties elles-mêmes qui présentent les pièces au tribunal, on n'est pas entièrement certain que ces pièces soient parfaitement conformes à leurs originaux; et alors même qu'on est certain que le curé a signé ces pièces, la sécurité du lien matrimonial exige, même en ce cas, que la copie soit confrontée avec son original afin que l'on ait une certitude complète de son exactitude. Le curé peut fort bien se tromper, alors même qu'il est de bonne foi, de sorte que les précautions ne sont jamais inutiles.

La S. Congrégation du Concile décide que la confrontation des pièces dans le cas en question est un acte judiciaire que les tribunaux ecclésiastiques peuvent prescrire par rapport aux causes matrimoniales, et que le défenseur d'office doit être cité pour assister à ces sortes de reconnaissances. Voici les *Dubia* et les *réponses*. I. *An jurium in decursu litis productorum recognitio a judice ordinata, sit actus judicialis in casu.* II. *An expediat ut judex praefatam recognitionem ordinet in causis matrimonialibus in casu.* III. *An in recognitionis actu citandus sit defensor matrimonii ex officio in casu.* Sacra Congregatio etc. Ad primum *affirmative*. Ad secundum *Affirmative, si adsit justa ratio dubitandi arbitrio et prudentiae judicis.* Ad tertium *Affirmative.* Die 28 augusti 1858.»

— *Causes matrimoniales.— Fiançailles.— Audition des témoins.— Disposition civile.* (Cause jugée à la S. Congrégation du Concile, le 28 août 1858).

Les saints canons accordent une grande valeur aux dépositions des témoins pour constater légalement les faits. Si l'une des parties en litige demande que les témoins qu'elle veut faire comparaître soient entendus, le juge doit le lui permettre; agir autrement ce serait fermer les voies pour arriver à constater la vérité. Les causes de fiançailles admettent la preuve par témoins. Les fiançailles sont souvent faites en secret; il faut donc qu'on soit admis à les prouver à l'aide de témoins. Vouloir exiger en outre, un acte authentique signé des parties, ce serait violer le droit commun de l'Eglise contre lequel les évêques n'ont aucun pouvoir, ainsi que Benoit XIV l'enseigne, liv. 12 *de synodo dioecesana*, chap. 5, où il rapporte que la S. Congrégation du Concile loua la conduite d'un évêque qui avait refusé de rendre un décret par lequel il aurait déclaré nulles et sans effet les fiançailles contractées, hors de la présence du curé et de deux témoins, ainsi qu'on le lui demandait instamment pour obvier à de fréquents abus.

Les principes sus-énoncés ont été appliqués à une affaire récemment traitée à la Congrégation du Concile. Les Eminentissimes Cardinaux ont cassé la sentence d'un évêque qui s'était prononcé sur une affaire de fiançailles sans vouloir entendre les témoins que présentait l'une des parties, sous prétexte qu'un édit rendu jadis par le gouvernement civil exigeait pour la validité des fiançailles, non seulement la preuve par témoins, mais encore le consentement par écrit des parents, et la présence du curé. Voici les circonstances de cette affaire.

Vincenza forma opposition devant le tribunal épiscopal contre Dominique pour qu'on refusât à celui-ci le certificat d'état libre, par la raison qu'il était lié envers elle par une promesse de mariage. Dominique demanda la radiation de cette opposition. Vincenza de son côté présenta plusieurs témoins, et le juge rendit un décret interlocutoire par lequel il accueillit l'examen juridique de ces mêmes témoins. Dominique interjeta appel de cette sentence interlocutoire au tribunal métropolitain, lequel admit cet appel malgré l'opposition du tribunal épiscopal, évoqua la cause, cassa la sentence interlocutoire, déclara qu'il n'y avait pas lieu à délibérer sur la demande de la jeune fille et donna ordre de délivrer à Dominique le certificat d'état libre.

La jeune fille a fait appel à la S. Congrégation du Concile, qui, suivant sa discipline, a voulu entendre l'évêque et le métropolitain. L'évêque dit que son tribunal a jugé suivant la procédure ordinaire; que le tribunal métropolitain ne pouvait pas recevoir un appel contre un décret interlocutoire relatif à l'examen des témoins; que voulant éviter les conflits de juridiction on a mieux aimé laisser agir la cour métropolitaine. — L'archevêque a transmis une relation dans laquelle il soutient que tout s'est passé conformément aux règles de la procédure. La sentence émanée de son tribunal renferme plusieurs considérants dans lesquels est exprimée la raison pour laquelle on ne crut pas devoir admettre l'audition juridique des témoins. C'est parce qu'un édit royal, promulgué en 1780, veut que tout jugement sur l'existence et la validité des fiançailles ne repose

pas seulement sur les dépositions des témoins, mais requiert aussi le consentement par écrit des parents, et la présence du curé. Or, dans le cas en question, ces deux dernières formalités n'ayant pas été remplies, il était fort inutile de faire comparaître des témoins. L'archevêque trouve cette disposition excellente en ce qu'elle garantit les droits de l'autorité paternelle, et qu'elle oppose une barrière aux séductions et aux fraudes que condamnent si fortement les saints canons. Il ne pense pas que l'édit en question ait été révoqué par le dernier concordat, qui, en attribuant aux tribunaux civils la connaissance des causes où il s'agit de l'existence des fiançailles, semble vouloir que ces sortes de causes soient jugées conformément aux lois du pays.

Dominique a fait défaut et l'on n'a rien présenté en son nom à la S. Congrégation.

Un procureur s'est présenté pour soutenir les droits de la jeune fille. Il a dit que les saints canons admettent la preuve par témoins, et cette preuve étant parfaite, ils n'exigent pas autre chose. Du moment donc où Vincenza offrait des témoins à l'appui de sa requête, le juge était obligé d'accueillir ce genre de preuves. Le tribunal métropolitain a donc agi d'une manière arbitraire en refusant l'examen formel des témoins. C'est bien en vain que l'on prétend alléguer l'édit royal de 1780. Quelque opinion que l'on ait sur le vrai sens de cet édit, une chose certaine est qu'il ne peut avoir aucune valeur devant les tribunaux ecclésiastiques. D'ailleurs, on doit le regarder comme révoqué en vertu du concordat récemment conclu, lequel contient un article conçu en ces termes: «Les archevêques et évêques seront libres dans l'exercice de leur juridiction relativement aux causes matrimoniales, lesquelles causes, suivant le canon 12, session 24, du saint Concile de Trente, appartiennent aux juges ecclésiastiques.» En effet, depuis le concordat ni les tribunaux ecclésiastiques ni les tribunaux civils ne font plus aucun cas de l'édit de 1780. Dira-t-on que cet édit est encore en vigueur dans le diocèse en tant que loi diocésaine? Mais ne sait-on pas que les évêques ne peuvent rien contre le droit commun, quand bien même ce serait en vue de réprimer des abus? Il est arrivé plus d'une fois que le S. Siége a déclaré nuls des statuts synodaux relatifs aux fiançailles, quoique ces statuts fussent en eux-mêmes bons et salutaires et qu'on les crut nécessaires pour détruire de grands abus, ainsi que Benoît XIV le rapporte.

La S. Congrégation du Concile a cassé la sentence du tribunal métropolitain. L'évêque devra procéder à l'examen formel des témoins. *An sententia curiae archiepiscopalis sit confirmanda vel infirmanda in casu.* Sacra Congregatio etc. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam, et esse locum examini formali testium coram curia episcopali. Die 28 augusti 1858.*»

— *Pieux exercice du mois du précieux sang. — Legs fait à cette intention. — Translation de ce legs à un autre église que celle désignée par le testateur.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile *per summaria precum,* le 28 août 1858).

Le pieux exercice du mois du précieux sang de N.-S. Jésus-Christ se fait, depuis l'année 1825, dans l'église paroissiale de Ste-Marie des Vignes à l'autel du saint-Crucifix. On le fait pendant le mois de juin. Il y avait jadis une députation de quatre personnes qui recueillaient des aumônes pour faire face aux dépenses de ce pieux exercice. Mais en 1851, cette commission cessa d'exister parce que le marquis P. se chargea de tous les frais; il a continué de le faire pendant toute sa vie. Dans un testament, qu'il fit peu de jours avant sa mort il légua 500 écus à l'église de Ste-Marie des Vignes pour que l'on continuât d'y faire le mois du précieux sang.

Après sa mort son frère Louis, qui a été son héritier, a présenté une supplique à la S. Congrégation du Concile pour demander l'autorisation de faire célébrer la mois du précieux sang dans l'église de S. Chrystophe au lieu de le faire dans celle de Ste-Marie des Vignes. Cette demande se fonde sur les raisons suivantes: que le défunt s'est fait enterrer dans l'église de S. Chrystophe; que cette église est très rapprochée du palais de la famille; et enfin que telle a été l'intention du testateur, bien qu'il ne l'ait pas exprimée dans le testament. En effet, le prêtre qui assista le marquis à ses derniers moments atteste que le moribond autorisa son frère à demander au S. Siége la translation du legs à l'église de S. Chrystophe. Il voulait appeler un notaire, mais on l'en dissuada par la pensée que cette formalité serait inutile parce qu'on pourrait obtenir l'indult sans cela.

Le curé de Ste-Marie des Vignes s'oppose formellement à la translation. Les saints canons exigent des raisons de nécessité ou d'utilité pour transférer un legs d'une église dans une autre, surtout lorsque le legs peut être facilement exécuté dans l'église désignée par le testateur. Mais dans le cas présent ces raisons d'utilité font entièrement défaut. On allègue la commodité que trouverait la famille si le pieux exercice avait lieu dans l'église de S. Chrystophe; mais celle de Ste-Marie des Vignes n'est nullement éloignée du palais, et d'autre part la translation lui causerait un très-grave préjudice, attendu que le pieux exercice a été établi dans cette paroisse et qu'il s'y fait depuis un grand nombre d'années avec un grand concours de fidèles qui se joignent au curé pour supplier la S. Congrégation de rejeter la demande de la translation. Peu importe que le testateur ait choisi l'église de S. Chrystophe pour le lieu de sa sépulture. Ce legs n'a pas été une pure libéralité, attendu que le testateur prit jadis l'engagement de subvenir à toutes les dépenses et qu'il fit dissoudre la commission auparavant chargée de recueillir les aumônes, en manifestant l'intention d'assurer à perpétuité la célébration du pieux exercice. Quant au témoignage du confesseur, personne n'ignore qu'un témoignage unique n'est pas une preuve légale, d'autant plus que le testateur ayant vécu douze jours après avoir fait son testament a eu le temps de faire un codicille si telle avait été son intention.

La S. C. répond: *Dilata.*

— *Indult jubilationis pour un chanoine après 40 ans de service. Nécessité de compenser les jours d'absence.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile *per summaria precum* le 28 août 1858).

Le 30 mars 1817 le prêtre N. N. prenait possession d'un canonicat. Au mois d'avril 1857 il a demandé à la S. Congrégation du Concile l'indult *jubilationis,* les 40 ans requis étant expirés. Comme on a constaté plusieurs interruptions dans le service, la S. Congrégation a répondu qu'il fallait les compenser. Sept mois après, le chanoine a réitéré sa demande, en assurant que toutes les absences étaient surabondamment compensées.

La demande a été remise à l'archevêque *pro informatione et voto,* le chapitre entendu. Les registres des pointes sont perdus pour plusieurs années. On ne sait donc pas d'une manière bien certaine si le chanoine assistait ponctuellement au chœur durant cette période. Il habita le séminaire pendant six mois, il fut supérieur du collége pendant plus de deux ans; on peut donc soupçonner que ces diverses fonctions ne lui permettaient guère d'assister au chœur avec toute l'exactitude voulue. Enfin, trois chanoines des plus anciens se souviennent fort bien, et ils en rendent témoignage, que notre chanoine n'était pas trop assidu durant les dix-huit premières années; mais sa conduite avait été tout à fait exemplaire durant le reste du temps. Toutes ces choses considérées, le chapitre a décidé à la majorité des voix, que la pétition relative à l'indult méritait de n'être point rejetée; mais comme on ne peut savoir d'une manière certaine les manquements commis, le chapitre laisse à la S. Congrégation le soin de prescrire le service ultérieur qu'il faudra faire à titre de compensation.

Décision. On accorde l'indult à commencer de la fête de l'Epiphanie de l'année prochaine: *Pro gratia jubilationis post reges proximi futuri anni.*

— *Erection d'une chapellenie. Si le chapelain doit payer une indemnité à la sacristie pour les frais qu'entraîne la célébration de la messe.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile *per summaria precum* le 28 août 1858).

Jean Thomas S., qui mourut il y a quelques années, ordonna dans son testament l'érection d'une chapellenie perpétuelle dans la cathédrale de T., laissant à cet effet six titres de rentes sur l'Etat qui formaient un capital de 2400 écus romains. Il obligea le chapelain à dire une messe chaque jour pour le repos de son âme, laquelle messe devrait être dite à l'aurore pour la commodité des ouvriers de la campagne, voulant en outre que la chapellenie fut donnée au prêtre le plus pieux et le plus pauvre. Il laissa le droit de nommer le chapelain à son fils aîné.

Après la mort du testateur le fils aîné fit instance pour l'érection canonique de la chapellenie. L'évêque voulut avoir préalablement le consentement du chapitre. Les chanoines acceptèrent la fondation, par décision capitulaire, mais en imposant au chapelain l'obligation d'acquitter une certaine somme à titre d'indemnité pour les frais qu'entrainerait la messe. Eu égard aux frais extraordinaires que devait causer une messe dite à l'aurore, les chanoines pensèrent que l'indemnité devait être de cinq sous par jour quoique les statuts synodaux n'autorisent qu'un sou par messe pour ce genre d'indemnité. L'évêque n'admit pas la prétention du chapitre, et dans le décret d'érection de la chapellenie il réduisit l'indemnité de moitié. Les chanoines ont porté la question devant le S. Siége, en protestant qu'il leur était impossible d'accepter la chapellenie si la somme demandée par eux, à titre d'indemnité, ne leur était pas allouée. Les sacristains qui devront ouvrir l'église une heure et demie plustôt qu'à l'ordinaire ont droit à une augmentation de traitement, et d'autre part cette messe dite avant le jour oblige à éclairer l'Eglise pour obvier à certains inconvénients qu'il est inutile d'exprimer.

Les raisons qui semblent s'opposer aux prétentions du chapitre sont les suivantes. Les saints canons prescrivent, il est vrai, une indemnité en faveur des églises vraiment pauvres quand on y institue des obligations perpétuelles de messes, mais toujours dans les limites des dépenses réelles qu'entraînent ces fondations, de telle sorte que dès l'instant qu'on offre une indemnité juste et convenable les recteurs des églises doivent accueillir de bon gré ces pieuses fondations. Quel sera le chiffre de cette indemnité? La S. Congrégation du Concile, dans une cause du 26 février 1776 prescrivit à tous les chapelains perpétuels un sou pour chaque messe, suivant le décret suivant: *Rectores beneficiorum, capellanos perpetuos, canonicos obtinentes ultra canonicatum capellanias perpetuas, et ipsum capitulum pro rata onerum perpetuorum teneri ad solutionem utensilium sacristiae ad rationem unius oboli pro qualibet missa, exceptis tantum a solutione utensilium missis adventitiis.* Cela posé, la prétention des chanoines est-elle en rapport avec les dépenses réelles? La sacristie de la cathédrale n'est pas pauvre; les statuts diocésains veulent que toutes les églises soient ouvertes à l'aurore. Il y a toujours eu à la cathédrale une messe célébrée à cette heure-là, et le sacristain n'a pas besoin d'une augmentation quelconque de traitement. D'autre part on ne peut disconvenir que l'indemnité d'un sou par messe, que prescrivirent les statuts synodaux, publiés dans le siècle dernier, ne soit aujourd'hui insuffisante, tout étant plus cher de nos jours.

Décision. *Servetur decretum curiae episcopalis.* 28 août 1858.

— *Indult accordé par N. S. Père le Pape Pie IX, aux habitants de Rome pour le carême de la présente année 1859.*

Son Eminence le cardinal Patrizzi, Vicaire-général de Notre S. Père le Pape, pour Rome et son district a publié par son ordre, dans un édit daté du 3 mars, l'indult suivant.

La loi du jeûne subsistant toujours pour ceux qui y sont obligés, tous les habitants de Rome et de son district, y compris les religieux et les religieuses, qui ne sont point tenus par un vœu spécial à une plus grande abstinence, pourront faire usage de toutes sortes d'aliments gras et de plus aprêter les repas avec la graisse et le lard fondu.

Sont exceptés: le mercredi des cendres *in capite jejunii*, les jours des quatre-temps, c'est à dire, le mercredi 16, vendredi 18 (qui est également vigile de S. Joseph) et samedi 19 mars, la vigile de la très sainte Annonciation, et les trois derniers jours de la semaine sainte. Ces jours-là on ne pourra faire usage que de maigre strict, et l'assaisonnement à la graisse et au lard fondu sera également prohibé.

Les autres vendredis et samedis on permet les œufs, le laitage, et l'assaisonnement à la graisse et au lard.

Le mélange des aliments, c'est à dire la viande et le poisson dans le même repas sont défendus durant tout le carême y compris le dimanche.

Les personnes obligées au jeûne ne pourront, sauf le dimanche, faire usage des aliments gras, d'œufs et de laitage qu'au repas principal, on leur permet toutefois l'assaisonnement en gras pour la petite collation qu'on tolère outre le dîner.

Les personnes que des raisons de santé obligeraient à avoir de plus amples permissions devront se munir d'un certificat du médecin qui sera contresigné par le curé de la paroisse et par un des délégués désignés ci-après.

Il est prescrit aux traiteurs, restaurateurs, maîtres d'hôtel et aubergistes d'avoir toujours prêts des aliments maigres les jours où ils sont commandés. S'ils se trouvaient dans le cas de servir des aliments gras, qu'ils le fassent dans un appartement séparé. On commande aux cafetiers et aux pâtissiers, de ne point servir indistinctement du lait et des œufs aux jours proihibés, s'ils doivent le faire, que se soit aussi dans un appartement séparé.

Il est également interdit de circuler dans la ville, en vendant des œufs et des aliments gras, les jours de maigre strict. Les contrevenants seront punis par la confiscation des objets prohibés.

Les délégués, pour accorder les permissions sont: le Rme Père Général de l'ordre des Prêcheurs, à Ste-Marie sur Minerve. Le Rme Père Général des Mineurs de l'Observance, à Ste-Marie d'Aracœli. Le Rme Père Général des Mineurs Conventuels, aux SS. Apôtres. Le Rme Père Général des Augustins. Le Rme Père Général des Carmes, à Ste-Marie in Transpontina. Le Rme Père Général des Pères Servites, à S. Marcel. Le Rme Père Préposé Général de la Compagnie de Jésus. Le secrétaire du Vicariat.

— *Preces recitandae de mandato SS. D. N. PP. Pii IX in universa ditione pontificia integro quadragesimali tempore currentis anni MDCCCLIX a quolibet sacerdote post privatae missae celebrationem.*

Sacerdos flexis genibus ter dicat cum populo *Ave Maria:* deinde antiphonam *Salve Regina* cum sequentibus orationibus.

Oremus

Concede nos famulos tuos, quaesumus Domine Deus, perpetua mentis et corporis sanitate gaudere, et gloriosa Beatae Mariae semper Virginis intercessione, a praesenti liberari tristitia, et aeterna perfrui laetitia.

Deus qui nullum respuis, sed quantumvis peccantibus, per poenitentiam pia miseratione placaris, respice propitius ad preces humilitatis nostrae, et illumina corda nostra, ut tua valeamus implere praecepta.

Deus a quo sancta desideria, recta consilia, et justa sunt opera, da servis tuis illam quam mundus dare non potest pa-

cem: ut et corda nostra mandatis tuis dedita, et hostium sublata formidine, tempora sint tua protectione tranquilla.

Deus pacis charitatisque amator et custos, da omnibus inimicis nostris pacem charitatemque veram, et cunctorum eis remissionem tribue peccatorum, nosque ab eorum insidiis potenter eripe. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

SSmus D. Noster intercessentibus et recitantibus praedictas preces tercentum dierum indulgentiam benigne concedit.

— *Béatification du vénérable serviteur de Dieu Jean-Baptiste de Rossi.*

La S. Congrégation des Rites vient de publier par ordre de N. S. P. le Pape Pie IX le décret suivant:

Decretum. Romana seu Januen. Beatificationis et Canonizationis Venerabilis Servi Dei Jo: Baptistae de Rubeis canonici basilicae Collegiatae Sanctae Mariae in Cosmedin super dubio: An stante virtutum, et duorum miraculorum approbatione tuto procedi possit ad Venerabilis Servi Dei beatificationem?

« In omnibus vere semetipsum exhibuit sicut Dei ministrum » Venerabilis Joannes Baptista de Rubeis, qui in multa patientia, in longanimitate, in suavitate, in Spiritu Sancto, in » charitate non ficta Romae superiore saeculo ita Dominicam » vineam excoluit, ut totam vitam suam in evangelizandis pauperibus non sine ingenti animarum lucro consumpserit. Cum » multos itaque erudierit ad justitiam, cum Deus voluit quasi » stellam fulgere in perpetuas aeternitates. Nec tantum in coelis superna redimitum luce fulgere illum voluit in conspectu suo in eamdem imaginem transformatum a claritate » in claritatem, sed ineffabili misericordia disposuit ut immensa » suppellectili meritorum dives, clarus triumphis, miraculis » gloriosus etiam in terris luceret coram hominibus, novumque » suo militanti Ecclesiae ornamentum adjiceret.

» Sane cum de heroicis ejus virtutibus solemne decretum » ediderit V kalendas januarias anno MDCCCXXXV sanctae » memoriae pontifex Gregorius XVI, ac de binis ejus ope a » Deo patratis miraculis rite pronunciaverit VI idus decembris » anno nuper elapso MDCCCLVIII Sanctissimus Dominus Noster Pius PP. IX, nihil aliud superesse videbatur ad decernendos Venerabili Joanni Baptistae publici cultus honores, » nisi ut de more Sacrorum Rituum Congregationis Patres interrogarentur: *An stante virtutum, et duorum miraculorum » approbatione tuto procedi possit ad venerabilis Servi Dei » beatificationem?* Hoc itaque dubio per Rmum Cardinalem » Constantinum Patrizi episcopum Albanensem Sacrorum Rituum Congregationi praefectum et causae hujus relatorem » proposito in generalibus comitiis coram Sanctissimo Domino » Nostro hoc vertente anno in Palatio Apostolico Vaticano habitis VIII kalendas februarias, unanimis subsecuta est Patrum » omnium affirmativa responsio.

» Concordi hoc excepto suffragio, placuit Beatissimo Patri » apostolicam sententiam suam in aliud tempus differre, omnesque admonuit Dei auxilium et lumen humiliter esse implorandum.

» Re autem mature secum perpensa, et assiduis precibus » superna Dei ope invocata, supremum judicium suum hac » die proferre constituit. Animo itaque recolens venerabilem » Joannem Baptistam mortali adhuc vita superstite electam » vineam suam sibi quodammodo constituisse in pauperum » hospitio ad Sanctae Gallae, suorumque laborum et charitatis » haeredem reliquisse extantem ibi piam presbyterorum e romano clero societatem; cupiens hanc eamdem societatem, » cujus et ipse in minoribus sodalis fuit, cumulatissimo gaudio » afficere, post sacra mysteria in domestico suo sacello ad » Vaticanum piissime celebrata, ad ecclesiam Sanctae Gallae » se contulit, ibique ad se accitis Rmo Cardinale Constantino » Patrizi episcopo Albanensi, Sacrorum Rituum Congregationi » praefecto causae hujus relatore, R. P. Andrea Maria Frattini » sanctae fidei promotore, et me ejusdem Sacrae Congregationis secretario, solemniter declaravit: *Tuto procedi posse » ad beatificationem venerabilis Servi Dei Joannis Baptistae » de Rubeis.*

» Hoc vero decretum promulgari, atque in Sacrorum Rituum » Congregationis acta referri, nec non litteras apostolicas in » forma brevis de solemni beatificatione in basilica Vaticana » quandocumque facienda expediri mandavit. Nonis martii » anno MDCCCLIX. — C. episc. Albanen. Card. Patrizi S. R. C. » praefectus. — Loco ✠ Signi. — *H. Capalti S. R. C. secr.*

— *Le vénérable Jean Sarcander, martyr. Approbation du martyre et des causes de ce martyre, ainsi que de trois miracles, avec dispense du quatrième miracle.*

Decretum. Olomucen. Beatificationis, seu declarationis martyrii venerabilis servi Dei Joannis Sarcander presbyteri saecularis et parochi Holleschowiensis dioecesis Olomucensis.

« Aspiciens in auctorem fidei et consummatorem Jesum, qui, » proposito sibi gaudio, sustinuit crucem, confusione contempta, » non defecit animo venerabilis Dei servus Joannes Sarcander, » sed usque ad sanguinem restitit, adversus peccatum repugnans. Skoczoviae in Silesia superiore anno MDLXXVII natus, » clericali militiae, Deo vocante, nomen dedit. Presbyter ordinatus cum in omnibus seipsum praeberet exemplum bonorum operum in doctrina, in integritate, in gravitate, animarum regimini ac directioni praeficitur, quo in munere » boni pastoris partes adeo cunctas explevit, ut quatuor diversae paroeciae, ad quas successu temporis episcopali fuit » auctoritate translatus, cum ad se quidem venientem sicut » Angelum Dei exceperint, abeuntem vero desiderio et lacrymis fuerint prosequutae. Pulsis interim ministris Pikarditis » ab Holleschowiensi paroecia, quam haeretica lues octoginta » annis exterminaverat veluti aper de sylva, et veluti singularis » ferus fuerat depasta, cum ad gravissimas vineae istius reparandas jacturas electus ipse fuisset, haud renuit certare » bonum certamen fidei; sed factus forma gregis ex animo » arguens, obsecrans, increpans in omni patientia et doctrina » nullum non movit lapidem, ut quod infirmum erat consolidaret, quod aegrotum sanaret, quod confractum alligaret, » quod abjectum reduceret, et quod perierat quaereret.

» Concitato hinc contra se acerbissimo haereticorum odio, » discedere Holleschowio cogitur, atque in Poloniam pergere. » Sed ovium suarum, quas in visceribus Jesu Christi cupiebat, » commotus periculis, cum voti causa Czustochowium venisset » Imaginem Beatae Virginis antiquo cultu celebrem veneraturus, mox ad illas regreditur. Reducem haeretici non multo » post in carcerem detrudunt quasi patriae proditorem, revera » autem quod strenue catholicam fidem assereret, diris quaestionibus subjiciunt, atque ut pandita sibi in sacramentali confessione a supremo Moraviae praeside denunciet, exquisitissimis » intentatis suppliciis adurgent. At ille gloriosissimam mortem, » magis quam odibilem vitam complectens, propter opus Christi » usque ad mortem accessit tradens animam suam, atque universae genti memoriam mortis suae ad exemplum virtutis, » et fortitudinis derelinquens. In equuleo siquidem tribus horis » immanissime tortus, facibus et pennis resina, oleo, pice, et » sulphure tintis crudeliter per totum corpus adustus, ac pene » exanimis in carceribus derelictus, cum ibi per mensem vitam protraxisset omni morte acerbiorem, sed animo ita semper in Deum erecto, ut ei psallere, quamdiu fuit, numquam » destiterit, obdormivit in Domino XVI kalendas aprilis anno » MDCXX.

» Quae vero inter tenebras quondam pressurarum, carcerumque umbras passus est invictissimus Christi Athleta, noluit Deus sepulta in oblivione jacere, sed publica fama, coevorum scriptorum testimonio, syncronis monumentis, ac » miraculorum gloria ita per universam Germaniam divulgari » et clarescere, ut licet ob bella, pestes, aliaque gravia im-

» pedimenta de hac nobilissima causa apud Apostolicam Sedem » promovenda cogitare nequiverint Olomucenses archiepiscopi » nisi volvente saeculo XVIII, memoria nihilominus de vene- » rabilis Joannis sanctitate, et martyrio apud Moravos aliosque » finitimos populos non modo nunquam exciderit, sed vivida » semper ac in benedictione permanserit.

» Causa itaque ob famam adeo insignem ad Sanctam Sedem » saeculo superiore delata, processibus ordinario et apostolico » rite confectis, atque iis omnibus in Sacrorum Rituum Con- » gregatione absolutis, quae in hoc expediendo causarum ge- » nere Romanorum Pontificum constitutiones servari decer- » nunt, tandem anno MDCCLIV in aedibus clarae memoriae » cardinalis Mellini relatoris haberi potuit VI kalendas junias » Congregatio antepraeparatoria super dubio: *An constet de » martyrio, et causa martyrii, nec non de signis, seu mi- » raculis in casu, et ad effectum de quo agitur?* Primam » hanc Congregationem altera subsequi debuisset, quam prae- » paratoriam vocant; sed injuria temporum causa diu siluit, » quousque anno MDCCCXXXI ad novam veluti vitam a car- » dinali archiduce Rodulpho archiepiscopo Olomucensi excitata, » ac revocata, expedire visum est, ut nova haberetur Congre- » gatio antepraeparatoria; cumque causa relatore careret, con- » creditum hoc munus fuit cardinali clarae memoriae Josepho » Della Porta-Rodiani. In aedibus itaque novi relatoris V nonas » februarias anno MDCCCXXXVI nova coacta fuit Congregatio » antepraeparatoria, atque in illa de eodem superiore dubio » rursus disputatum. Post haec e vivis erepto cardinali Della » Porta, eique pontificia auctoritate in causae relatorem sub- » rogato Rmo cardinali Constantino Patrizi episcopo Albanensi » Sacrorum Rituum Congregationi praefecto, idem dubium dis- » cussum denuo fuit in coetu praeparatorio celebrato III idus » septembris anno MDCCCLV in palatio apostolico Vaticano. » Successit tandem generalis conventus hoc vertente anno » MDCCCLIX coram Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa IX » in palatio Vaticano actus VIII kalendas februarias, ubi cum » idem Rmus cardinalis Patrizi praedictum dubium proposuis- » set, singuli tum Rmi Cardinales sacris tuendis Ecclesiae ri- » tibus praepositi, tum patres consultores suum ex ordine vo- » tum aperuerunt.

» Omnium suffragiis auditis, Sanctissimus Dominus Noster » a supremo suo oraculo pandendo abstinuit, ratus in causa » tanti momenti nihil a se decerni oportere, nisi matura de- » liberatione praemissa, Deoque humiliter multumque exorato, » ut coelestis consilii spiritum in se mittere dignaretur.

» Re autem secum animo revoluta, fervidisque precibus ite- » ratis, irrefragabile judicium suum hac die proferre constituit, » qua ad ecclesiam Sanctae Gallae se contulit, ut in alia causa » venerabilis servi Dei Joannis Baptistae de Rubeis declararet, » tuto procedi posse ad ejus beatificationem. Hac itaque de- » claratione primum edita, ad causam venerabilis Joannis Sar- » cander posthac devenit, et accersitis coram se Rmo cardinali » Constantino Patrizi episcopo Albanensi, Sacrorum Rituum » Congregationi praefecto, causae hujus relatore, R. P. Andrea » Maria Frattini Sanctae Fidei promotore, et me subscripto » ejusdem Sacrae Congregationis secretario, solemniter pro- » nunciavit: *Constare de martyrio, et de causa martyrii, » nec non de tribus propositis miraculis in tertio genere,* » scilicet de primo, *instantaneae perfectaeque sanationis Joan- » nis Georgii Kommel ab arthritico morbo haereditario, et » ad biennium protracto, qui dolores gravissimos, tumorem, » et maximum incedendi difficultatem excitabat;* de altero, » *instantaneae perfectaeque sanationis chirurgi Josephi Vink- » cler a foedissimo ictero nigro simul et flavo colore illico » emendato, et viribus integre restitutis;* de tertio, *instanta- » neae perfectaeque sanationis Philippi Kunert a polypo dex- » teram narium cavitatem opplente, et forinsecus etiam pro- » minulo, absque ullo medicae, aut chirurgicae artis auxilio.*

» Quartum adhuc in hac causa, attento juris rigore, de- » monstrandum superesset miraculum. Cum enim ad faciendam » fidem de martyrio, et causa martyrii non alii testes examinari » potuerint in utroque processu et ordinario, et apostolico, nisi » de auditu, eo quod defecissent prorsus, ob rei vetustatem, » testes de visu, locum profecto sibi vindicaret generale de- » cretum a sanctae memoriae Benedicto XIV editum die XII » aprilis anno MDCCXLI quo necessitas inducta fuit quatuor » miraculorum per testes de visu probandorum, ubi demons- » tratio martyrii, vel virtutum in testium tantummodo audi- » torum auctoritate conquiescat, verum ad humillimas et eni- » xas causae postulatoris preces, qui animadvertit defectum » testium judicialium de visu pro demonstratione martyrii satis » superque in hac causa suppleri ex depositione extrajudiciali » quidem, sed facta ad requisitionem curiae episcopalis Olo- » mucensis, a Joanne Scintilla teste oculato, minimeque sus- » pecto, nec non ex aliis monumentis syncronis gravis admo- » dum auctoritatis in processu apostolico una cum praedicta » depositione rite compulsatis; et idcirco huic causae accommo- » dari non immerito posse alterum ejusdem Benedicti XIV » generale decretum diei XVIII julii MDCCLIV, quo tria tantum » miracula sufficere declaravit, quoties ad probationem virtu- » tum, vel martyrii habeantur in processu ordinario aliqui » testes de visu, et nonnisi de auditu auditus in processu apos- » tolico; Sanctissimus Dominus Noster attendens casum de quo » agitur quodammodo, et saltem aequipollenter contineri in » hoc postremo gloriosi sui decessoris decreto, illo ex aposto- » lica gratia ad praesentem casum extenso, declarare dignatus » est, in hac ipsa causa sufficere tria superius approbata mi- » racula, et idcirco ad ulteriora procedi posse. Contrariis qui- » buscumque non obstantibus.

» Hoc autem decretum promulgari, et in Sacrorum Rituum » Congregationis acta referri mandavit. Nonis martii anno » MDCCCLIX. — C. Episcopus Albanen. Card. Patrizi S. R. C. » praefectus. — Loco ✠ Signi. — *H. Capalti S. R. C. secr.*»

IMPRIMATUR — Fr. Thomas M. Larco Ord. Praed. S. P. Apostolici Mag. Socius.
IMPRIMATUR — Fr. Antonius Ligi Bussi Archiep. Iconien. Vicesgerens.

ANALECTA JURIS PONTIFICII.

TRENTE-DEUXIÈME LIVRAISON.

SAINT JOSEPH.

On ne saurait dire d'une manière absolue que S. Joseph appartienne à l'Ancien Testament. Quoiqu'il soit mort avant la passion de Jésus-Christ et par conséquent avant l'établissement de la loi de la grâce, il appartient à l'Evangile en ce qu'il est fréquemment nommé par les saints évangélistes, et qu'il a eu des rapports si étroits avec la personne sacrée du Sauveur. On ne peut donc le placer absolument parmi les Saints de l'Ancienne Alliance ni avec ceux de la Nouvelle; il se trouve avec l'auteur et pierre angulaire de l'une et de l'autre.

Les titres de patriarche et de prophète peuvent être décernés à S. Joseph, père putatif de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui est le chef des élus. Pour ce qui concerne le titre de prophète, on lit dans Isidore de Isolanis, *Summa de donis S. Joseph*, part. 3, cap. 18: « Il y a trois propriétés dans les prophètes: d'abord l'illumination supérieure, l'interprétation des écritures, et la manifestation des choses cachées. Les prophètes eurent ces trois choses, dans une lumière voilée, dans les figures et les énigmes, au lieu que S. Joseph éclairé par une lumière angélique connut plus clairement le grand mystère du Fils de Dieu, qui a été pareillement la fin de tous les prophètes. Et ce mystère lui ayant été révélé, il saisit les sens les plus cachés des saintes écritures, et il coopéra lui-même à la manifestation du mystère dans le monde entier, suivant le tems fixé par la divine sagesse, en élevant le Fils de Dieu.»

La dignité de S. Joseph et les grâces dont il fut orné nous sont attestées d'une manière tout à fait certaine par les saints évangiles. En premier lieu, il fut l'époux sans tache de la Sainte Vierge, suivant ce qui se lit dans l'Evangile de S. Matthieu, chap. 1er: *Cum esset desponsata mater ejus Maria Joseph... Joseph fili David noli timere accipere Mariam conjugem tuam... Exurgens autem Joseph a somno fecit sicut praecepit ei Angelus Domini, et accepit conjugem suam, et non cognoscebat eam etc.* Il est également certain que S. Joseph a été réputé Père de Notre-Seigneur et qu'il a porté ce nom de Père, ainsi qu'on le voit dans S. Luc, chap. 3: *Et ipse Jesus erat incipiens quasi annorum triginta, ut putabatur filius Joseph;* et au chap. 2 du même Evangile: *Fili quid fecisti nobis sic; ecce Pater tuus et ego dolentes quaerebamus te.* Jésus-Christ a été soumis à S. Joseph. A considérer la dignité de sa personne, il n'a pu vraiment être soumis à aucun homme; mais il a voulu être soumis à S. Joseph, et lui obéir comme à son père et son supérieur. Enfin, l'Evangile donne plusieurs fois le nom de *juste* à S. Joseph. Ce mot, dans le langage de l'Ecriture, désigne l'homme qui réunit toutes les vertus.

Gerson, dans un sermon prêché devant les pères du Concile de Constance a soutenu l'opinion qui veut que S. Joseph ait été sanctifié dans le sein de sa mère; plusieurs théologiens ont embrassé ce pieux sentiment, ainsi qu'on le peut voir dans Pierri Morales, chap. 1 de S. Math. lib. 3. Cependant le privilège de la sanctification avant la naissance ne saurait être affirmé d'une manière entièrement certaine et sûre que pour S. Jean-Baptiste et le prophète Jérémie, qui sont les seuls dont la Sainte Écriture fasse mention.

Que la sainteté de S. Joseph ait été supérieure à celle de S. Jean-Baptiste, c'est là une opinion que personne n'a enseignée avant Suarez, qui l'a soutenue avec talent et vigueur, non comme certaine, mais seulement comme probable. Le même auteur a écrit des choses inspirées par une grande piété envers S. Joseph, dont il a voulu comparer le ministère avec celui que les saints apôtres ont exercé dans l'Eglise. Enfin, il a embrassé et soutenu le sentiment de S. Bernardin de Sienne sur l'ascension de S. Joseph au ciel en corps et âme, sentiment pieux, dont le degré de probabilité dépend de la controverse qui a été débattue entre les pères et les théologiens sur la question de savoir si les morts qui sortirent des sépulcres au moment de la Passion de Notre-Seigneur ressuscitèrent pour ne plus mourir.

Nous ne faisons que toucher brièvement ces divers sujets. On les trouvera plus au long dans la dissertation de Benoit XIV qui nous publions. Pour que le lecteur sache à quelle occasion cette dissertation fut écrite, nous allons résumer ce qui y est dit du culte de S. Joseph et de son dévelopement dans l'Eglise catholique.

Quoique les saints pères aient laissé de merveilleux témoignages sur la dignité et les mérites de S. Joseph, nous voyons que l'Eglise usa d'une grande circonspection dans les premiers siècles par rapport au culte public du saint patriarche. S. Bernardin de Sienne en explique diverses raisons. Vers la fin du 9e siècle, dans l'Eglise d'Occident on remarque plus d'une preuve de culte public. C'est surtout dans le onzième et douzième siècle que ce culte reçut un grand accroissement. Les Dominicains, les Franciscains et les Carmes le propagèrent. Nous avons cité Gerson. Sixte IV établit la fête de S. Joseph. Au temps d'Innocent VIII l'office fut élevé au rit double. On sait que Sainte Thérèse, par reconnaissance pour les grâces signalées qu'elle obtint de Dieu par l'intercession de S. Joseph, propagea son culte dans toute l'Espagne.

Avant que S. Pie V réformât le bréviaire, le nom de S. Joseph se trouvait expressément dans les litanies; mais ce Pontife ayant prohibé un office propre de S. Joseph qui renfermait

des choses peu fondées, telles que la légende du bâton qui fleurit miraculeusement, l'office fut pris du commun des confesseurs non pontifes avec oraison propre et des leçons du second nocturne empruntées à S. Bernard. Et quoiqu'il ne se trouve aucun décret qui ait prescrit d'enlever S. Joseph des litanies du bréviaire, le nom du saint patriarche cessa d'y être depuis S. Pie V, vraisemblablement par la faute des mêmes imprimeurs qui ajoutèrent aux litanies des noms que S. Pie V n'y avait point mis. Mais du moins S. Joseph fut conservé dans les litanies qui sont dans le rituel romain pour la veille de l'Epiphanie.

Grégoire XV rendit la fête de S. Joseph obligatoire dans l'Eglise universelle par un décret du 8 mai 1621, et Urbain VIII confirma cette disposition en énumérant cette fête parmi celles qui doivent être gardées dans toute l'Eglise. En 1714 la S. Congrégation des Rites approuva l'office propre de S. Joseph pour l'Eglise universelle, avec des leçons propres du premier nocturne, et avec des capitules, des antiennes et des répons empruntés surtout au nouveau Testament. Ainsi se trouva rempli le vœu qu'avaient souvent formé de savans et pieux écrivains. Ce ne fut pas tout. On demanda aussitôt au Saint-Siége que le nom de S. Joseph fût rétabli dans les litanies de l'Eglise universelle qui ne l'avaient plus depuis longtemps. C'est à cette occasion que Benoit XIV, alors promoteur de la foi, écrivit pour la S. Congrégation des Rites la dissertation que nous reproduisons ici, et qui est par conséquent de 1714. Ajoutons que la question ne fut pas résolue si tôt, car elle reparut en 1725 et ne fut tranchée qu'en 1726 sous Benoit XIII par un décret qui rétablit enfin le nom de S. Joseph dans les litanies après celui de S. Jean-Baptiste.

Ajoutons que le culte de S. Joseph a reçu de nos jours de nouveaux accroissemens, tant à cause des indulgences à l'aide desquelles les Souverains Pontifes ont encouragé la dévotion envers le saint patriarche, qu'en vertu du décret de N. S. P. le Pape Pie IX qui a rendu l'office du Patronage de S. Joseph obligatoire dans toute l'Eglise.

SACRA RITUUM CONGREGATIONE

EMO ET RMO D. CARD. ALBANO.

URBIS ET ORBIS.

REPOSITIONIS NOMINIS S. JOSEPH IN LITANIIS MAJORIBUS.

Discursus R. P. D. Promotoris Fidei.

1. In Congregatione SS. Rituum habita die 3 februarii hujus anni 1714 approbatum fuit pro Ecclesia Universali Officium Sancti Joseph, in quo praeter hymnos et lectiones secundi Nocturni jam in Breviario Romano existentes, superadditae fuerunt lectiones primi Nocturni, capitula, antiphonae et responsoria ex novo potissimum testamento deprompta ita ut adimpletum fuerit desiderium Caroli Guyeti viri docti, eruditi et pii qui in suo celebri tractatu de festis propriis lib. 3, cap. 16, p. 5 ita scriptum reliquerat: « Miratus sum saepe saepius, cum tam » multa suppetant ex Evangelio, unde Officium proprium de » Sancto Joseph sponso Beatissimae Virginis, texi facile po» tuisset, cur non saltem antiphonae aliquae, aliquave respon» soria deprompta fuerint, non hymni proprii inducti aeque » ac de Sancta Magdalena, hocce praesertim tam pio, tamque » erudito saeculo, quo excitata est, quae prius jacebat erga » hunc Sanctum commendataque plurimum devotio. »

2. Exhibitus subinde fuit supplex libellus plurimorum, qui pio mentis affectu Sanctum Joseph prosequentes, enixe postulabant, ut Sedis Apostolicae auctoritate fas esset illius nomen in litaniis Ecclesiae majoribus reponere; nec enim haec, et similia licite peragi possunt absque summi Pontificis assensu, quemadmodum late probant Scacc. *de not. et sign. Sanctor.*, sect. 10, cap. 3, pag. 783; Macr. in notit. vocab. Eccles. verbo *Litania* in fine, qui consimilium instantiarum examen remittere consuevit ad hanc Sacrorum Rituum Congregationem juxta bullam 122, Clementis VIII bull. tom. 3 in appendice reservato sibi supremo de illis judicio. Cumque Sacra haec Congregatio ut moris est, responderit, quod audiretur Fidei Promotor, mandatis, ea qua decet reverentia, morem gero, et ut omnis de medio tollatur confusio, praesens discursus in duas partes dividetur, in quarum prima tractabitur, an nomen S. Joseph sit reponendum in litaniis majoribus, et in secunda, quatenus nomen apponendum sit, exponetur quo in loco sit recensendum.

PARS I.

In qua tractatur, an nomen S. Joseph sit reponendum in litaniis majoribus.

3. Nulla penes me est difficultas, quin nomen S. Joseph reponatur in litaniis majoribus; praetermissis enim illis excellentissimis praerogativis, quae a plerisque auctoribus S. Joseph attribuuntur, qualis est illa, quod fuerit in utero sanctificatus, veluti post Joannem Gersonem in sermone de Nativ. Virginis habito in Concilio Constantiensi plerique theologi docuerunt, quos late cumulat, et sequitur Petrus Morales in capit. primo Matthaei lib. 3, tract. 2, n. 15, et qualis pariter est alia, quod idem Sanctus Joseph corpore et anima coelos ascenderit, et prope Christum Dominum, post Beatissimam Virginem Mariam in sublimi gloriae throno fuerit collocatus, juxta ea quae habentur apud S. Bernardinum Senensem tom. 3, art. 2, c, 1 et 2, pag. 473, col. 1 et 2, ibi: « Pie quidem credendum est, quod » piissimus Filius Dei Jesus pari privilegio decoravit suum pu» tativum Patrem, sicut suam SSmam Matrem, ut sicut illam » assumpsit in coelum in corpore et anima gloriosam, sic etiam » in die resurrectionis suae SSmum Joseph in gloria resurrec» tionis secum, ut sicut illa sancta familia, scilicet Christus, » Virgo, et Joseph in laboriosa vita et amorosa gratia simul » vixerunt in terris, sic in amorosa gloria nunc, et corpore » et anima regnant in coelis, juxta regulam Ap. 2 ad Corint. 1. « Sicut socii passionum estis sic eritis et consolationis » quam assertionem non improbabilem existimat eximius doctor Franciscus Suarez in 3 partem Divi Thomae, tom. 2, disputat. 8, sect. 2 in fin. Illud vero advertere non praetermittam ex quadam satis recepta sententia probabile fieri, sanctum hunc corpore et anima glorioso cum Christo regnare, quia cum ante Christum mortuus fuerit, verisimile est fuisse unum ex illis, qui tempore mortis vel resurrectionis Christi surrexerunt, quos multi sentiunt ad immortalem vitam animae et corporis transiisse.

4. Quandoquidem haec et similia firmum et stabile non habent in sacra theologia fundamentum, cum sanctificatio in utero tuto tantummodo asseri possit de Beatissima Virgine, de Hieremia juxta illud: *antequam exires de vulva sanctificavi te;* et de sancto Joanne Baptista juxta illud: *Spiritu Sancto replebitur, adhuc ex utero matris suae;* nec videatur ad alios extendenda de quibus Scriptura non loquitur juxta doctrinam divi Thomae 3 part. quaest. 27, art. 6 in corpore, ibi: *Nec est credendum aliquos alios* (praeter videlicet Hieremiam, et Sanctum Joannem Baptistam) *sanctificatos esse in utero, de quibus Scriptura mentionem non faciat, quia hujusmodi privilegia gratiae, quae dantur aliquibus praeter legem communem, ordinantur ad utilitatem aliorum secundum illud 1 ad Corint. 12. Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem; quae nulla proveniret ex sanctificatione aliquorum in utero nisi Ecclesiae innotesceret, et quamvis judiciorum Dei non possit ratio assignari, quare scilicet huic et non alii, hoc munus gratiae*

conferat, conveniens tamen videtur fuisse utrumque dictorum sanctificari in utero ad praefigurandam sanctificationem per Christum faciendam; et paulo post in responsione ad primum: *ad primum ergo dicendum, quod Beata Virgo, quae fuit a Deo electa in Matrem, ampliorem sanctificationis gratiam obtinuit, quam Joannes Baptista, et Hieremias, qui sunt electi ut speciales praefiguratores sanctificationis Christi, cujus signum est, ut Beatae Virgini praestitum est, ut de caetero non peccaret nec mortaliter, nec venialiter, aliis autem sanctificatis creditur praestitum esse, ut de caetero mortaliter non peccarent, Divina eos gratia protegente.* Et concordat S. Bernardus in celebri epistola 174 ad canonicos Lugdunenses: « Sed et ortum Virginis didici nihilominus in Ecclesia, et ab Ecclesia indubitanter habere festivum, atque sanctum firmissime cum Ecclesia sentiens in utero eam accepisse, ut sancta prodiret, et de Hieremia siquidem lego, quod priusquam de ventre exiret sanctificatus sit, et de Joanne Baptista non secus sentio, qui ex utero Dominum in utero sensit. » Cumque assumptio S. Joseph ad coelum in corpore, et anima dependeat ab illa celeberrima inter patres theologosque controversia, an illi, qui cum Christo Domino resurrexerunt ad immortalem animae et corporis vitam transierint, licet enim de fide sit, patres illos resurrexisse secundum illud Matth. 27: *Monumenta aperta sunt, et multa corpora sanctorum qui dormierant, surrexerunt,* non est tamen concors sanctorum interpretum opinio, an illi videlicet resurrexerint iterum morituri, vel potius resurrexerint ad immortalem, uti diximus animae, et corporis vitam, teste divo Thoma 3 p. quaest. 53, art. 3 ad 1, ibi: Ad secundum dicendum, quod de illis, qui resurrexerunt cum Christo, duplex est opinio, quidam enim asserunt, quod redierunt ad vitam, tamquam non iterum morituri etc. Augustinus autem sentire videtur, quod resurrexerint, iterum morituri etc. et rationes Augustini multo efficaciores videntur.

5. Multa sunt inconcussa et ex ipso Evangelii fonte deprompta, quae et gratias gratis datas et gratum facientes sancti Joseph plenissime ostendunt; utque caetera praetereantur, certum est ipsum fuisse intemeratum Bmae et SSmae Virginis sponsum, juxta illud Matthaei cap. 1. *Cum esset desponsata Mater ejus Maria Joseph antequam convenirent inventa est in utero habens de Spiritu Sancto. Joseph autem vir ejus cum esset justus, et nollet eam traducere, voluit occulte dimittere eam. Haec autem eo cogitante, ecce Angelus Domini apparuit in somnis ei dicens: Joseph fili David noli timere accipere Mariam conjugem tuam, quod enim in ea natum est de Spiritu Sancto est. Pariet autem filium, et vocabis nomen ejus Jesum, ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum. Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur, quod dictum est a Domino per prophetam dicentem: Ecce Virgo in utero habebit, et pariet filium et vocabunt nomen ejus Emmanuel, quod est interpretatum nobiscum Deus. Exurgens autem Joseph a somno, fecit sicut praecepit ei Angelus Domini, et accepit conjugem suam et non cognoscebat eam donec peperit filium suum primogenitum et vocavit nomen ejus Jesum.* Certum est quoque ipsum sanctum Joseph nomen et existimationem obtinuisse Patris Christi, adeoque in evangelio S. Lucae cap. 3 habetur: *Et ipse Jesus erat incipiens quasi annorum triginta, ut putabatur filius Joseph,* et in evangelio sancti Matthaei cap. 13: *Nonne hic est Fabri filius, nonne mater ejus dicitur Maria et Fratres ejus Jacobus, et Joseph, et Simon, et Judas;* et rursus in citato evangelio sancti Lucae cap. 2: *Fili quid fecisti nobis sic; ecce pater tuus et ego dolentes quaerebamus te.* Certum est pariter Christum Dominum fuisse subditum S. Joseph, quemadmodum pariter legitur in eodem evangelio S. Lucae cap. 2: *Et descendit cum eis, et venit Nazareth et erat subditus illis,* non ex debito, sed ex usu juxta ea, quae bene ponderantur per Franciscum Suarez 3 partem divi Thomae tom. 2, disput. 8, sect. 1. « Quamquam hoc magis significet usum, quam debitum, quia revera Christus propter dignitatem suae personae, nulli hominum proprie subjectus fuit, tamen ad dignitatem Joseph declarandam, satis est, quod praecise considerata humana conditione, et origine, Christus futurus erat jure subditus Joseph, et quod licet ratione divinitatis esset exemptus, tamen de facto voluit illi esse subjectus, eique tamquam patri, ac superiori obedientiam honoremque deferre. » Certum est denique saepe memoratum sanctum Joseph justum fuisse in sacro textu appellatum: *Joseph autem vir ejus cum esset justus;* et juxta Sacrae Scripturae phrasim idem est justum esse, ac omnes possidere virtutes, juxta illud Lucae 1: *Erant autem justi ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis, et justificationibus Domini, sine querela;* adeoque ad rem subdit S. Joannes Chrysostomus homilia 4 in Matthaeum: « Joseph enim vir ejus, inquit, cum esset justus, » justum hic in omni virtute dicit esse perfectum. » Haec autem omnia satis aperte demonstrant maximopere congruum esse, ut nomen viri tanta, et tam eximia sanctitate celebris in litaniis Ecclesiae majoribus, reponatur, veluti omissis generalibus, in specie argumentatur Isidorus de Isolanis theologus Ordinis Praedicatorum in sua Summa de Donis S. Joseph Adriano Sexto summo pontifici dicata p. 4, cap. 7: « His itidem rationi- » bus nullo modo conticendum in litaniis est nomen ejus. »

6. Multiplici potissimum concurrente circumstantia, quarum prima est, quod nomen S. Joseph non solum nunc est, sed ab antiquo tempore fuit appositum in litaniis patrum praedicatorum. Nunc autem praedictum nomen est in litaniis dictorum patrum, cum legatur in litaniis impressis in missali eorum Romae edito, et confirmato Litteris Apostolicis sa: me: Innocentii XI. Fuit quoque illud idem nomen ab antiquo tempore in litaniis appositum, quia licet anno 1467 non esset in illis, uti desumitur ex breviario ipsorum patrum manuscripto, et existente in celeberrima Casanatensi bibliotheca, anno tamen 1551, illud jam erat in litaniis eorumdem, uti habetur in psalterio chorali dicti ordinis impresso Venetiis apud Junctas anno 1551, quod pariter existit in bibliotheca Casanatensi, et ex breviario ejusdem ordinis sub generali Romeo impresso Venetiis apud Junctas anno 1552, et confirmato per Litteras Apostolicas in forma brevis Summi Pontificis Julii Tertii, quod breviarium est in archivio S. Mariae supra Minervam. Hoc autem exemplum aliqualiter conducere dicendum est ad comprobationem assumpti, de quo nunc agitur itaut sicuti nomen S. Joseph ab antiquo tempore est repositum in litaniis majoribus patrum praedicatorum, ita accedentibus hujus Sacrae Congregationis Consilio, et SSmi Domini Nostri approbatione, reponi illud idem nomen valeat in litaniis majoribus universalis Ecclesiae, ut in simili observatum vidimus in festo conceptionis Bmae Virginis Mariae; illud enim ex tolerantia Sanctae Sedis in aliquibus Ecclesiis olim celebrabatur, teste Divo Thom. 3 part. quaest. 27, art. 2, ibi: « Ad tertium dicendum, quod licet romana Ecclesia Conceptionem B. Virginis non celebret, tolerat tamen consuetudinem aliquarum ecclesiarum illud festum celebrantium, unde talis celebritas non est totaliter reprobanda » post illius cultum a pluribus romanis Pontificibus ampliatum, SSmus tandem Dominus Noster divina providentia Clemens Papa Undecimus praedictum Conceptionis festum ab omnibus, et singulis utriusque sexus christifidelibus, sicut alia festa de praecepto servandum mandavit, et celebrandum, ut ex ejus notissimo constat diplomate; quod per extensum refert pater Joannes Antonius de Panormo meritissimus hujus Sacrae Congregationis consultor in suo scrutinio doctrinarum cap. 6, art. 9, sub n. 12.

7. Secunda circumstantia est, quod olim in litaniis quoque majoribus universalis Ecclesiae nomen S. Joseph erat repositum, nec ullum reperitur decretum, quod illud a praedictis abstulerit litaniis, idque facit, ut illud sit in iisdem litaniis reponendum, si non ex nova concessione, medio saltem reintegrationis omni jure debitae; nulla cadente dubitatione in eo, quod attinet ad existentiam nominis S. Joseph in litaniis majoribus universalis Ecclesiae, cum illud expresse legatur in lita-

niis impressis in missalibus romanis editis anno 1541, anno 1557 et anno 1565, quae extant in nostro archivio Vaticanae Basilicae; nullaque pariter cadente dubitatione, in eo quod spectat ad aliam assumpti partem, quod videlicet nullum extet decretum, quod a litaniis universalis Ecclesiae nomen abstulerit S. Joseph; de solo siquidem S. Pio V legitur, quod officium quoddam proprium S. Joseph prohibuit, et quod concessit officium de communi confessoris non Pontificis cum oratione propria et tribus lectionibus secundi nocturni ex Sancto Bernardo desumptis, ut bene adnotavit Adrianus Baillet in vitis Sanctorum Gallica lingua conscriptis in vita S. Joseph, cumque id factum fuerit, ex quo in officio illo proprio S. Joseph aliqua reperiebantur, quae non erant undequaque tuta, quales erant signanter antiphonae ad vesperas sequentibus verbis conceptae: *Coelesti Pontifex doctus oraculo virgae florentis Joseph viso miraculo atque columbae apparentis indicio, jubet Mariam tradi Joseph connubio, ut impleretur divina dispensatio;* Bñia siquidem Virgo Maria ab Isaia propheta describitur sub figura virgae de radice Jesse egredientis, et ex hac locutione figurata nonnulli ascetici occasionem arripuerunt id accipiendi pro re facta, et pro judicio divino, ut sacerdotes cognoscerent S. Joseph a Deo in Mariae sponsum fuisse destinatum, uti bene animadverterunt continuatores Bollandiani in vita S. Joseph in commentario historico § 1, num. 8: « Non sunt evangelico textui usquequaque conformia, quale est illud de Sancti Josephi virga prae caeterorum omnium cognatorum virgis instar Aronicae illius frondente, quo prodigio cognoverint sacerdotes templi Virginis Beatissimae conjugio ipsum esse prae omnibus divinitus destinatum, nempe Bñia Virgo Maria ab Isaia propheta describitur sub figura virgae de radice Jesse egredientis, quae inusitato prodigio faecunditatem jungens virginitati mirabiliter floruit, quae eadem cum matrimonii lege in jus possessionemque Josephi transisset, data est occassio locutionem figuratam quasi pro re facta accipiendi, et aridam virgam tribuendi Josepho, quae divina Spiritus Sancti virtute viruerit. » Nemo ideirco est, qui non videat, hoc nihil habere commune cum nomine S. Joseph a litaniis universalis Ecclesiae auferendo, et consequenter nullum extare decretum, quod illud a litaniis abstulerit, et sic a primo ad ultimum fortissimam concurrere in hypothesi nostra circumstantiam pro nova repositione, sive reintegratione saepe recensiti nominis S. Joseph in saepe memoratis litaniis universalis Ecclesiae.

8. Tertia, quod quidquid sit de antiquiori Ecclesiae disciplina, de qua infra tractabitur, habet hodie Sanctus Joseph maximum in Ecclesia universali cultum, tum quia habet officium duplex et proprium, tum quia ejus festum est de praecepto in tota universali Ecclesia, uti habetur in constitutione 294 Urbani octavi bull. tom. 5, ejusque nomen est in martyrologio romano. Si ergo S. Joseph amplissimum habet per totam Ecclesiam cultum, congruum etiam consequenter esse videtur, ut ejus nomen in litaniis majoribus reponatur, litaniae etenim quae a primis apostolicis temporibus ortum suum habuerunt teste Nicolao Serario de litaniis lib. 1, cap. 4, pag. 62, ibi: « Denique nullus ab Agiomachis hactenus vere prolatus fuit, vel deinceps proferri poterit, qui in litaniam sanctos primus induxerit, uti jam dicetur, ideoque a primis apostolicisque temporibus profectum non absurde colligitur, nihil aliud sunt, quam cathalogus sanctorum, qui a fidelibus rite, et licite invocari possunt, teste Fortunato Scacco de notis et signis sanctitatis sect. 10, cap. 5, litaniae habent rationem cujusdam cathalogi sanctorum, qui a fidelibus rite, ac licite coli, et invocari possunt.

9. Quarta denique, et ultima circumstantia residet in hoc, quod in benedictione aquae, quae fit in vigilia Epiphaniae, juxta rituale romanum nonnullae recitantur litaniae et in his repositum est nomen Sancti Josephi; in vigilia siquidem Epiphaniae post completorium, vel etiam lecta nona lectione in matutino, sacerdos indutus sacris vestibus cum pluviali, et diaconus et subdiaconus sacris sui ordinis vestibus induti, praecedentibus acolitis cum cereis et cruce, et thuribulo, et aliis sequentibus clericis, veniunt ad locum ubi paratus est alveolus cum aqua illumque statis ab Ecclesia caeremoniis benedicunt: mos hic sacer est perantiquus et originem habuit ex quo in festo Epiphaniae olim baptismus maxime frequentabatur. Viget ille in orientali Ecclesia, ejusque meminit S. Joannes Chrysostomus in homilia de baptismo Christi: « In hac solemnitate, sub mediam noctem cum omnes aquam acceperint, domum calices referunt, et recondunt, et per integrum annum conservant, utpote, quod hodierna die sanctificatae sint aquae » ferebatur enim Christum Dominum hac ipsa die baptizatum fuisse a S. Joanne, fitque miraculum evidens, dum nihil temporis longinquitate aquarum illarum natura vitiatur, sed integro anno, atque biennio, et triennio saepe, qua hodie fuit hausta incorrupta, et recens permanet, ac post tantum temporis, cum iis, quae nuper fuerint fontibus educta certat. Viget et idem mos sacer in Ecclesia occidentali, ut pluribus ostendit eruditus Edmundus Martene in tractatu *de antiqua Ecclesiae disciplina in divinis celebrandis officiis* tom. 4, cap. 14, num. 2. Et hodierna die Romae quotannis fit in Ecclesia archiconfraternitatis stigmatum S. Francisci. Approbatus est ille ab Ecclesia romana adeoque in rituali romano edito jussu sa: me: Pauli V ejusque apostolico diplomate confirmato caeremoniae describuntur, et orationes inseruntur peragendae, et respective recitandae in illa aquae benedictione, cumque inter caeteras orationes particulares quaedam adsint litaniae, in quibus uti diximus, insertum est nomen Sancti Joseph, circumstantia haec operatur, ut illud idem nomen in litaniis majoribus universalis Ecclesiae videatur reponendum, cum nulla dispar assignari possit ratio, cur tale nomen legatur in litaniis ab Ecclesia approbatis pro aquae benedictione, et e contra legi non valeat in litaniis majoribus Ecclesiae universalis.

10. Non obstare posse existimarem, si dicatur, quod juxta antiquiorem Ecclesiae disciplinam cum magna cauthela procedebatur in his quae spectant ad cultum S. Joseph, hinc inferendo nullum esse posse locum repositioni nominis illius in litaniis; veritas etenim est quod juxta priora Ecclesiae tempora, non erat adeo amplificatus cultus S. Joseph, sed ex his deduci nequit non esse illius nomen hic, et nunc in litaniis reponendum. Quod autem veritas sit, non fuisse prioribus Ecclesiae temporibus adeo cognitum, et amplificatum cultum hujus celeberrimi sancti, patet, quia tantummodo, initium illius in Ecclesia occidentali referri potest ad finem noni saeculi, adeoque videmus nec Usuardum nec Adonem S. Joseph meminisse in suis martyrologiis, uti bene animadvertit Adrianus Baillet in vitis sanctorum in vita S. Joseph, saeculisque undecimo, atque duodecimo cultus ille incrementum accepit, et talis incrementi causa adscribitur patribus carmelitis, qui ab oriente in occidentem transtulisse dicuntur laudabilem consuetudinem ampliorem venerationem praestandi tanto viro, juxta ea, quae plene referunt continuatores Bollandiani in vita S. Joseph in commentario historico § 3, num. 14, Tillemont in memoriis sex primorum Ecclesiae saeculorum in vita S. Joseph p. 83, cumque institutum patrum carmelitarum secutae sint caeterae religiosae familiae, et signanter illa S. Francisci et altera Sancti Dominici, saeculis decimoqnarto et decimoquinto, sicuti late demonstrant praedicti continuatores loco citato n. 16, maximopere in idipsum cooperante S. Theresia, quae S. Joseph cultum per totam Hispaniam propagavit, teste Adriano Baillet loco citato, propter eximias videlicet gratias, quas eadem a Domino obtinuerat ejus intercessione, ut ipsa testatur in sua vita cap. 6, et cap. 32, et latissime confirmant Didaeus de Sepez lib. 2, vitae S. Theresiae cap. 27, Elias a S. Theresia in suo opere, cui titulus: *Legatio Ecclesiae triumphantis ad militantem* in apparatu; paulatim factum est, ut maxima dicti cultus amplificatio secuta sit, sicuti bene adnotavit eruditus vir Franciscus Maria Florentinus in suis notis ad martyrologium ad diem 20 martii, ibi: « Quamquam anteactis saeculis sancti

patres magnae venerationis testimonio de Josepho meminerint, certum tamen est, posterioribus temporibus sancti viri cultum celebriorem esse, et postremis saeculis Ecclesiam templis, aris, sodalitatibus, encomiis, magis in eumdem fuisse propensam, accedentibus praeterea Summorum Pontificum concessionibus: in breviariis enim editis tempore Sisti IV illius officium erat simplex, et temporibus Innocentii octavi ad ritum duplicem elevatum est, et quamvis dies S. Joseph non esset per universalem Ecclesiam festiva tempore Joannis Gersonis, videmus siquidem eumdem plures de hoc argumento conscripsisse epistolas, quae legi possunt in ejus operibus t. 4, sicuti solide ponderat Thomassinus in suo tractatu de festis lib. 2, cap. 22, num. 11, idem nihilominus Sixtus IV, Summus Pontifex his verbis: «Multas veteribus solemnitates adjunxit, ut Conceptionis, Oblationis Beatissimae Virginis Deiparae, sanctorum Annae, Joseph, et Francisci, quas in Ecclesia celebrari jussit; sed quia forte decretum illud non habuit executionem, vel celebrationem festi de praecepto non importavit, anno tandem 1621, praevio hujus Sacrae Congregationis Consilio die 8 maii Gregorius Papa XV, illius observantiam tamquam de praecepto demandavit, juxta ea quae late refert Jo. Baptista Thiers *de festorum dierum diminutione* cap. 56, pag. 589, et sequitur Guyet, *de festis propriis sanctor.*, lib. 1, cap. primo, quaest. 12, ibi: «Festum S. Joseph licet actis retro saeculis omnibus prope calendariis incognitum manserit, magno tamen hujus saeculi bono, ac decore a Sixto IV, primum calendario romano insertum, et a Gregorio XV, anno 1621, publicae etiam feriationis praecepto auctum, ubique deinceps celeberrimum evasit, et confirmavit Summus P. Urbanus VIII, in constitutione jam supra recensita.» Quod vero ex his inferri non possit nomen S. Joseph non esse hic, et nunc in litaniis reponendum, nullo negotio demonstratur; si enim auctoritate S. Sedis et ex consensu universalis Ecclesiae cultus S. Joseph posterioribus saeculis incrementum accepit, iterum reviviscit assumptum congruitatis, ut videlicet post descriptionem in martyrologio, post officium proprium extensum ad Ecclesiam universalem, post festum illius factum de praecepto, illius quoque nomen in litaniis recenseatur, vel mediante novo decreto, vel mediante reintegratione omni jure debita, juxta ea, quae in superioribus dicta sunt.

11. Multoque magis, quia investigando causas, propter quas primis Ecclesiae saeculis incognitus quodammodo dici poterat cultus S. Joseph, quisque facili negotio deprehendere poterit illas posterioribus non esse applicabiles, et sic consequenter non valere argumentum, quod si primis saeculis non habemus vestigia cultus hujus sancti, non debeat hic, et nunc esse locus ampliationi illius, et sic repositioni nominis in litaniis Ecclesiae universalis. Cum enim causae ad tria potissimum capita reducantur, quorum primum est, quod ille descendit ad limbum, secundum quod pertinere videtur ad vetus testamentum, et tertium, quod haeretici suspicari possent illum non putativum, sed naturalem haberi patrem Redemptoris Nostri Jesu Christi, uti recte admonuit Sanctus Bernardinus Senensis in sermone de S. Joseph art. 2, cap. 2, pag. 482, col. prima in principio tom. 3: «Ecclesia non multum solemnitatem ejus ordinavit, primo quia ad limbum descendit et ad vetus pertinet testamentum: secundum propter vitandum scandalum haereticorum, unde nec nominant eum patrem, nisi cum determinatione, scilicet putativi.» Descensus certe ad limbum nullum praestare potest obstaculum, nec in abstracto loquendo, nec in concreto; non in abstracto quidem, quia plurimorum sanctorum veteris testamenti mentio fit in martyrologio romano non obstante, quod ad limbum descenderint, signanter autem sanctorum Malachiae, Habacuc, Micheae, Agabi, Amos, Ezechielis, Hieremiae, Job, Elisei, Aaron, Oseae, et Aggaei, Joelis, et Esdrae; Isaiae, Eliae, Danielis, Samuelis, Josue, Gedeonis, et Annae Prophetissae, Zaccariae, Jonae, Abrahae, Abdiae, Nahum, Sophoniae, Ananiae, Azariae, Misaelis et Davidis, et non obstante pariter descensu ad limbum solemni celebritate recolitur memoria praecursoris Domini Sancti Joannis Baptistae, nec non martyrum Machabaeorum, quorum festum celebrari non posset, si descensus ad limbum impediret ne cultus praestaretur illis, qui in praedicto loco steterunt, uti bene argumentatur S. Bernardus epist. 98: «Quaeris itaque quidnam visum patribus fuerit, ut solis ex omnibus antiquis justis singulari quodam privilegio Machabaeis annuam celebritatem pari cum nostris martyribus veneratione decernerent in Ecclesia solemniter exhibendam? Si dixero dignos merito martyrum gloria judicatos, quibus non impar fuit in martyrio virtus, erit forsitan solutum, cur ipsos, sed nedum plane cur solos, cum et alios nonnullos ex veteribus pari constet zelo pietatis occubuisse, non tamen pari et tripudio recoli meruisse. Quod si illis non immerito hujuscemodi negatur solemnis celebritas, quia nimirum, quod praebuit virtus, perhibuit tempus cur non eadem fuit in Machabaeis consideratio? Siquidem et ipsi pro tempore non ad coeli mox gaudia, sed ad inferni tenebras descenderunt, ne tunc quippe apparente primogenito ex mortuis qui aperiret credentibus regna coelorum, agno videlicet de tribu Juda, qui aperit et nemo claudit, ad cujus introitum cum omni auctoritate supernis potestatibus diceretur: Tollite portas principes vestras et elevamini portae aeternales, et introibit Rex gloriae. Proinde si incongruum videtur cum gaudio recolere transitum, qui gaudii non fuit, caveatur et in istis. Aut si istos ob suae virtutis meritum, festivo prosequi favore placet, cur non itidem deferetur et illis? Et quod caput est, multo minus descensus ad limbum impedire valet in concreto, ne nomen in litaniis reponatur, tum quia in litaniis universalis Ecclesiae invocantur omnes sancti patriarchae et prophetae tum quia in litaniis pro animae commendatione invocantur Sancti Abel et Abraham, sicuti bene ad rem argumentantur Castellan. in tractatu *de canonizaz. sanct.* quaest. 4, num. 78, Lezan. consultat. 5, n. 102 et sequent. Raynaud tom. 15, heteroclit. spiritual. punct. 5, num. 15, pag. 287, Guyet de festis propriis sanctorum lib. 1, c. 5, quaest. 8.

12. Idemque judicium ferendum est de secunda causa, quod scilicet Sanctus Joseph ad vetus pertineat testamentum, vel quia sancti etiam veteris testamenti juxta supradicta coluntur in Ecclesia, uti praeter supra cumulatos bene ostendit Serarius in tractat. de litaniis par. 2, quaest. 17, vel quia proprie et absolute loquendo, dici nequit Sanctum Josephum ad vetus testamentum pertinere, sicuti docuit Suarez in tertiam partem divi Thomae 2, disput. 8, sect. prima in fine: «Officium autem Joseph non pertinet ad novum testamentum, neque proprie ad vetus sed ad utriusque auctorem et lapidem angularem, qui facit utraque unum;» et sequitur saepe memoratus Guyet *de fest. propriis sanctor.*, lib. primo cap. 5, quaest. 8: «idemque potiori jure affero de iis sanctis, qui licet ante Christi passionem, atque adeo ante conditam gratiae legem e vivis excesserint, pertinere tamen ad evangelii statum ex eo, vel maxime reputandi sunt quod ab ipsomet evangelista commendentur, aut certe quod Christum ipsum propinquitate, seu carnis affinitate proxime attingant, quales sunt Zaccarias, et Elisabeth, Simeon senex, et prophetissa ut taceam Joachimum et Annam Virginis Deiparae parentes SSmos, Joseph sponsum ejus castissimum, Joannem denique Christi ipsius Domini Nostri Baptistam ac praecursorem.» Cumque pro adaequato assumpti examine, nihil aliud supersit, quam verba facere de tertia causa, occassione videlicet, quae ab eximio cultu S. Joseph derivare potest existimandi illum non haberi pro patre putativo, sed naturali Jesu Christi Domini Nostri, quemadmodum haec, et similia bene congruebant temporibus, quibus mysteria fidei adeo perspecta non erant, ita inapplicabilia censeri debent subsequentibus, et postremis temporibus in quibus fides jam est satis corroborata, secundum ea, quae pie ac docte insinuarunt continuatores Bollandiani in vita S. Joseph in commentario historico § 2, in principio: «Eadem causa, quae potuit movisse

Deum, ut antequam filium suum mundo, et judaeis manifestaret, putativum illius patrem Josephum tolleret ex hac vita, videtur etiam inter plures alias posse allegari, ob quam divi Josephi, non aeque, ac Virginis Deiparae cultus una cum christiana fide fuerit toto orbe propagatus per apostolos, vel saltem ab apostolorum successoribus, aeque, ac sanctorum martyrum institutus. Nempe periculosum videbatur rudibus ad fidei mysteria gentibus, eum magnopere praedicare, cujus commendatio frequens, virginei partus fidem posset utcumque labefactare, et ad vetus testamentum pertinere videbatur Josephus ante promulgatam legem gratiae mortuus, pro cujus defensione occisi martyres, utilius proponebantur honorandi, ad excitamentum fidelium inter persecutiones certantium. Fide tamen jam satis corroborata et ecclesiastici cultus honore etiam ad eos, qui citra sanguinem egregiis virtutum praeluxere exemplis, laudabiliter traducto, visum est rationi congruum, ut non omnino praetermitteretur in sacris, cujus tanta laus erat in evangelio, quamvis ante evangelium defuncti.»

13. Minus facit si opponatur nomen S. Joseph non reperiri in litaniis majoribus post reformationem breviarii romani secutam temporibus S. Pii V, ne enim quid dissimuletur, ingenue admittendum est, quod in nullis breviariis impressis post tempora S. Pii V, quae aliquali diligentia inspicere volui tam in bibliotheca Casanatensi, quam in nostro archivio vaticanae basilicae, reperiri potui nomen Sancti Joseph in litaniis, licet in missalibus ante praedicta tempora impressis et supra relatis nomen Sancti Joseph in litaniis majoribus legeretur; et id non facit, quia ejus nomen hic et nunc non valeat in iisdem litaniis reponi, cum verisimile admodum sit hanc nominis subtractionem derivasse ex imperitia impressorum, qui audientes prohibitum fuisse a sancto illo pontifice officium proprium Sancti Joseph aliudque de communi confessoris non pontificis ejus loco subrogatum proprio marte, privataque auctoritate sancti hujus nomen a litaniis abstulerunt, concurrentibus nonnullis ad hujus rei comprobationem conjecturis, quae non videntur undequaque contemptibiles. Prima est quod iidem impressores proprio marte in litaniis majoribus recensuerunt nomina nonnullorum aliorum sanctorum, uti facile ostendere possem si necessitas id exigeret. Incredibile ergo non est ut qui privata auctoritate nonnulla nomina addiderunt, privata etiam auctoritate unum nomen subduxerint. Secunda est, quod nullum reperitur decretum memorati Summi Pontificis S. Pii V, in quo demandatum fuerit nomen S. Joseph a litaniis deleri. Attribuenda est ergo nominis deletio impressorum aequivocationi, et eo fortius, quia sicuti auctores meminerunt officii proprii Sancti Joseph a S. Pio V prohibiti, ita meminissent decreti quo nomen ejus a litaniis auferretur, si illud revera editum fuisset. Tertia est, quod nulla adest excogitabilis causa, a qua sanctum illum Pontificem inductum dicere possimus ad decernendum, quod nomen S. Joseph a litaniis abraderetur. Probat hoc autem, decretum non emanasse, et in nominis deletionem per errorem irrepsisse. Quarta denique, et ultima est, quod in litaniis approbatis pro aquae benedictione, et insertis in rituali romano a Summo Pontifice Paulo V confirmato, Sanctus Joseph invocatur, uti supra ostensum fuit. Porro quemadmodum incomprehensibile est, ut post nomen S. Joseph a litaniis majoribus abrasum, intercedente pontificia auctoritate S. Pii V, illud idem legeretur in litaniis approbatis ab alio subsequenti pontifice, videlicet sa. me. Paulo V, ita imperceptibile remanet, ut aliquod praecesserit decretum ejusdem S. Pii V, de nomine S. Joseph a litaniis auferendo, et cessante decreto a primo ad ultimum viget assumptum ab errore et aequivocatione derivasse quod in litaniis existentibus in breviariis impressis post tempora S. Pii V, nomen amplius S. Joseph non reperiatur, errorque et aequivocatio obstare nequeunt, quin illius nomen jure postliminii iterum in litaniis scribatur, et haec quoad repositionem nominis S. Joseph in litaniis dicta sufficiant.

PARS SECUNDA.

In qua tractatur de loco litaniarum in quo nomen S. Joseph recensendum sit.

14. Postquam firmatum fuit maximopere congruum videri, ut nomen S. Joseph in litaniis majoribus reponatur, reliquum est ut examen instituamus de loco ipso litaniarum, in quo praedictum nomen sit recensendum, et quia de triplici loco esse potest controversia, de loco videlicet ante Sanctum Joannem Baptistam, de primo loco inter confessores, et de loco immediato post Sanctum Joannem Baptistam, de unoquoque ex his locis specialiter agendum est, ut Sacra Congregatio habere possit sub oculis omnia, quae sunt necessaria pro adaequata hujus dubii resolutione.

15. Quo circa initium desumendo a loco ante Sanctum Joannem Baptistam, pro illo facit ponderatio Suarez, qui probabile existimat, Sanctum Joseph perfectiorem gratiam obtinuisse ipsomet Sancto Joanne Baptista, veluti desumitur ex sequentibus ejus verbis, in 3 p. div. Thomae tom. 2, disput. 8, seq. 2, p. 85, col. 1: «Quia probabile est Josephum perfectiorem gratiam esse assequutum quam Joannem Baptistam quia excellentius munus habuisse videtur, et majorem opportunitatem pluresque occasiones crescendi in gratia et charitate; et hinc sumitur confirmatio, quia Deus confert gratiam ministerio, et dignitati accomodatam, ut iisdem locis citatis divus Thomas dicit, sed ostendimus probabile esse Josephi munus eo fuisse excellentius, quo ad altiorem ordinem pertinuit. Quid ergo mirum quod majorem gratiam acceperit?» Et sequitur Cornelius a lapide in Comment. in Matth. cap. 1, pag. 48, in fine editionis Antuerpien, ibi: «Quinto Joseph fuit eximiae sanctitatis ac eximiis naturae et gratiae dotibus a Deo instructus, adeoque illo saeculo non fuit vir sanctior, aut dignior, cui Mater Dei desponsaretur. Unde Franciscus Suarez probabiliter opinatur Josephum in gratia, et gloria antecellere apostolos, et Joannem Baptistam, quia ejus officium illorum officio praecellebat. Plus enim est esse patrem, et rectorem Christi, quam praeconem et praecursorem ejusdem; cumque adversus huc usque deducta opponi possent illud Matth. cap. 11, *Amen dico vobis non surrexit inter natos mulierum major Joanne Baptista, qui autem minor est in regno coelorum major est illo*, quia nihilominus in evang. S. Lucae cap. 7, haec alia habentur verba: *Dico enim vobis major inter natos mulierum propheta Joanne Baptista nemo est, qui autem minor est in regno Dei major est illo*, binae hinc inferri possunt consequentiae, vel quod majoritas S. Joannis Baptistae nullatenus intelligenda sit quoad sanctitatem, sed quoad donum prophetiae, juxta interpretationem Cajetani in Lucam cap. 7: «Quarta laus Joannis relativa est non ad omnes homines, sed ad omnes prophetas, sic Lucas: *Major inter natos mulierum propheta Joanne Baptista nemo est;* Immo litteralis sensus est, quod inter prophetas nemo fuerit major Joanne; cui interpretationi adhaeret Toletus pleribusque exornat Hieronymus Perez in suo opere, cui titulus *Lapidicina Sacra* tractat. 1, sect. 20, n. 249.

16. Vel quod quatenus majoritas S. Joannis Baptistae intelligenda sit, et quoad donum prophetiae, et quoad donum sanctitatis, juxta ea, quae docet S. Augustinus serm. pag. in festo Nativ. S. Joannis Baptistae edit Lugdunen. pag. 372, tom. 10: «Magnus igitur Joannes, cujus magnitudini etiam Salvator testimonium perhibet dicens, non surrexit inter natos mulierum major Joanne Baptista; praecellit caeteros, eminet universis, antecellit prophetas, supergreditur patriarchas, et quisquis de muliere natus est, inferior est Joanni. Dicet fortasse aliquis. Si inter natos mulierum Joannes major est, major est Salvatore. Absit. Joannes enim natus mulieris, Christus autem Virginis natus est. Ille corruptibilis uteri sinibus effusus est, iste impollutae Virginis flore progenitus.» Multoque magis cum juxta

scripturae phrasim prophetiae nomen non minus officium, quam sanctitatem ostendat, uti habetur Matth. 21, 11: *Populi autem dicebant, hic est Jesus propheta a Nazareth Galileae*, et Marc. 6, 15: *Alii autem dicebant, quia Elias est, alii vero dicebant, quia propheta est, quasi unus ex prophetis*. Et bene adnotavit Maldon. in Matth. cap. 11, p. 232: « Quia enim prophetae, sancti et esse solebant, et habebantur. Viri sancti etiamsi prophetae non essent, prophetae vocabantur, quo sensu passim videmus Christum a judaeis, prophetam appellari, non quod futura praediceret, sed quod suam miraculis sanctitatem declararet. Cum tamen majoritas illa S. Joannis Baptistae et in prophetia, et in sanctitate respiciat patres veteris testamenti, uti post S. Hieronymum docet Maldonat loco cit. pag. 233. Breviter igitur et facile respondeo, Joannem, quemadmodum Hieronymus docet, non cum omnibus, sed cum solis sanctis veteris testamenti comparari, et sequitur Cornelius a Lapide in citat. cap. 11, Matth. pag. 244, ibi: « Tacite ergo Christus Joannem vocat omnium maximum; alioquin enim non recte hinc concluderet Joannem esse plusquam prophetam quod tamen probare intendit. Intellige hoc de hominibus veteris testamenti, praecedentis scilicet saeculi usque ad Christum, ab his facile deduci potest, allegatos evangelii locos, nullatenus respicere Sanctum Joseph, qui ex supradictis ad novum pertinet testamentum, et subsistente per consequens majoritate S. Joseph in sanctitate prae S. Joanne Baptista a primo ad ultimum non alium illi in litaniis locum esse assignandum quam illum, qui sanctum praedictum Joannem Baptistam immediate praecedit.

17. Crescitque argumentum, quandoquidem in regulandis litaniis haberi consuevit ratio temporis, quo sancti obierunt, itaut qui primo mortuus est, alium praecedat, qui subsequenter ex hac vita migravit. Porro probabile admodum videtur Sanctum Joseph mortuum fuisse ante S. Joannem Baptistam. Christus enim Dominus, cum esset annorum duodecim venit Hierusalem ad celebrationem Paschae, nec rediit cum parentibus, sed inventus est post triduum in templo in medio doctorum sedens, erudiens illos et interrogans, uti legitur in evangelio S. Lucae cap. 2. Et cum factus esset annorum duodecim, pauloque post S. Joseph ex hac vita migravit, itaut consequenter nulla amplius illius fiat mentio in evangelio, teste S. Epiphanio haeresi 78: « Joseph post repertum Jesum puerum in templo, haud multo post ex hoc vita migravit, et propterea in evangelica scriptura nulla amplius de eo habetur mentio»; et sequitur Card. Baronius in annalibus ad annum Christi duodecimum, pag. 88, juxta editionem typographiae vaticanae, quando e contra S. Joannes Baptista suum ministerium exercuit per integrum ferme annum, postquam Christum Dominum baptizaverit, et Christus Dominus baptizatus fuerit ineunte aetatis anno trigesimo, uti facta veri temporis supputatione docet pater Graveson ex dominicana familia theologus insignis collegii Casanatensis in suo tract. *de mysteriis, et annis Christi*, quaest. 1, pag. 215, et quaest. 3, p. 234, adeoque venerabilis Beda censet S. Joannem Baptistam occisum fuisse currente anno trigesimo tertio aetatis Christi, et Salianus in *annalibus* tom. 6, in fine ad annum Christi 32, num. 20, putat eumdem occisum fuisse in fine anni trigesimi secundi aetatis Redemptoris nostri.

18. Verum his, et similibus minime obstantibus, tutum mihi nullatenus videtur, neque conveniens reponere in litaniis nomen S. Joseph ante nomen S. Joannis Baptistae. Nomen S. Joseph non solum est in litaniis patrum praedicatorum, sed etiam erat in litaniis majoribus universalis Ecclesiae, et hodie reperitur in litaniis pro aquae benedictione, cumque in his omnibus, numquam illius nomen sit ante nomen S. Joannis Baptistae concludendum hinc esse videtur, locum nominis ejus non posse esse illum, qui immediate S. Joannis Baptistae praecedit, et specialius cum in litaniis patrum Carmelitarum, nec Elias, nec Eliseus S. Joannem Baptistam praecedant, licet de regula sit, ut in litaniis sancti veteris testamenti praecedant his, qui pertinent ad novum testamentum, juxta bene deducta per Gavant. t. 2, sect. 5, cap. 18, num. 7. Secundo, quia totum fundamendum praeferendi S. Josephum Sancto Joanni Baptistae constituitur in majori illius sanctitate, de qua tamen nullam habemus certitudinem, tum quia deest auctoritas Scripturae, tum quia non concurrit Ecclesiae traditio; quo circa Suarez, qui primus docuit S. Joseph majorem gratiam obtinuisse S. Joanne Baptista subdit tantummodo id esse probabile, sed non certum. En verba ejusdem in tertiam partem divi Thomae tom. 2, disp. 8, sect. 2, pag. 85, colum. 1, in fine: « Nihilominus tamen cordati, ac prudentis hominis esse existimo nihil temere, aut nimium asseveranter affirmare, quia re vera ubi deest Scripturae auctoritas, aut Ecclesiae traditio, nulla potest esse sufficiens certitudo, in re praesertim ex divina electione, ac praedestinatione pendente, cujus consilia inscrutabilia sunt et abditissima mysteria.» Tertio, quia per hanc semitam procedendo, tamquam certum admitteretur Ecclesiam in litaniis ordinem deducere a majori, vel minori sanctitate sanctorum, quae res periculosa videtur; quis enim est, qui seclusa revelatione divina, dicere possit S. Antonium majorem fuisse sanctitate S. Benedicto, vel S. Agatham majorem fuisse sanctitate S. Lucia et sic de caeteris. Quarto, quia quatenus in litaniis admittendus esset ordo temporis, quo sancti mortui sunt, hinc tamen numquam sequitur, Sanctum Joseph esse S. Joanni Baptistae praeponendum, incerta quippe sunt omnia, quae de die et tempore obitus S. Joseph asseruntur, nec desunt Ecclesiae patres, qui existimant illum in Domini Passione superstitem fuisse, et sunt, S. Cyprianus in sermone de Passione, et auctor inter illius opera de virtutibus cardinalibus, Sanctus Joannes Chrysostomus homil. 5, in Matth. et hom. 3 in acta apostolorum, S. Ambrosius lib. 1, cap. 10, in Lucam et de instituto Virginum cap. 6 et 7, et epist. 79, Sanctus Aug. serm. 81, de tempore, et Arnoldus Abbas *de laudibus Virginis Mariae*. Quinto tandem, et ultimo quia si Sanctus Joseph praeponeretur S. Joanni Baptistae et unus et alter essent in classe patriarcharum, et prophetarum, in hac classe confessor martyri praeponeretur, quod non videtur admittendum, citra siquidem omnem difficultatem S. Joseph est confessor, quando e contra indubitatum esse videtur S. Joannem Baptistam martyrem fuisse, adeoque de illo inquit S. Augustinus comment. in psal. 140, in fin: « Pro lege veritatis, pro aequalitate, pro justitia, ideo sanctus et ideo martyr » et sequitur Sanctus Gregorius respons. ad 6 Augustini interrogationem: « Capite truncatus est et sancto martyrio coronatus.» Neque dissentit S. Eulogius Cordubensis lib. 1, memorialis sanctorum, quod habetur t. 9, bibliothecae patrum: « Cum regem iniquum de stupro Herodiadis commoneret, in ergastulo propter veritatis confessionem detruditur, ibique absque ulla fidei persequutione truncatur, nec tali recusavit succumbere dispendio, quia sine dubio noverat divino revelante spiritu, tantumdem esse propter justitiam mori, quam pro fidei professione prosterni, ad rationem siquidem martyrii, idem est mori pro fide, ac pro operibus virtutum, secundum quod referuntur in Deum, juxta doctrinam divi Thomae 22, quaest. 124, art. 5, per tot ubi in responsione ad 5, haec habet: « Nam in Ecclesia Beati Joannis Baptistae martyrium celebratur, qui non pro neganda fide, sed pro reprehensione adulterii, mortem sustinuit» et de eodem martyrio S. Joannis loquendo, late prosequuntur Abulensis tom. 4, in Matth. cap. 14, 9, 41, Suarez in tertiam partem divi Thomae quaest. 28, art. 1, disput. 24, § postremo. Martyrem fuisse Joannem, Cornelius a Lapide comment. in Eccles. ad cap. 4, sect. 33.

19. Post haec operae pretium est sermonem facere de alio loco, quem diximus assignari posse in litaniis S. Josepho, et est primus inter confessores. Non est haec opinio improbabilis, habet enim Ecclesia S. Joseph in classe confessorum, cumque tamquam confessorem veneratur, ut ex martyrologiis, missalibus, atque breviariis colligitur. Cumque Illmus Fontaninus Cubicularius honoris SS. D. Nostri vir prae sua eruditione ubique notissimus, antiquum habeat in sua bibliotheca breviarium manuscriptum in membrana et ante illud registrata sint kalen-

daria ad usum ecclesiarum Florentinae, Aquileiensis et Parentinae illaque recognoverim, non habet in eis Sanctus Joseph alium titulum, quam confessoris, idque efficere posse videtur, ut nomen illius quatenus reponendum sit in litaniis, primo reponatur loco inter confessores. Eoque fortius cum ita expresse docuerit Isidorus ille de Isolanis supra citatus in sua summa de donis S. Joseph cap. 7, p. 4, p. 96, ibi: «His idem rationibus nullo modo conticendum in litaniis est nomen ejus, sed Joseph in sanctorum ordine confessorum primus nominandus est; non enim fas esse videtur, ut inferiorem obtineat locum, cui salvator supra se locum concessit. Neque subjici debet nomen illius alteri, cui Christus ipse se subjecit. Etenim propter Christum, ac Bmam Virginem Matrem, omnis honor Joseph exhibitus praeclarissimus, atque dignissimus esse debet.» Non omisso, quod si nomen S. Joseph non ponitur in classe confessorum de necessitate juxta tertiam sententiam recensendus est in classe patriarcharum, et prophetarum immediate post S. Joannem Baptistam, quae res non satis congrua videtur, tum quia S. Joseph non est patriarcha, tum quia pertinet ad novum testamentum, et nemo est qui in novo testamento praecedere debeat apostolis, ut in puncto argumentatur Guyet de festis propriis sanctorum lib. 2, cap. 7, quaest. 4. Prophetas omnino compellandos Joannem Baptistam, clausulam legis, ac prophetarum a Tertulliano dictum, chorique hujus ducem, ac magistrum, itemque, Zacchariam, et Elisabetham, parentes ejus SSmos, sicut et Simeonem Senem et Annam prophetissam probant, vel ipsa de singulis elogia in evangelio posita. Inde tamen duo nolim ut tu arguas: Primum pertinere illos ad vetus testamentum; de S. Joanne expresse negat Sanctus Thomas. Secundum si forte in litaniis inferuntur, jungendos esse protinus post Joannem Baptistam ante apostolos. Cum enim ad gratiam novi testamenti pertineant, nullatenus apostolis praemitti debent. Idemque esto judicium de SS. Joachino, et Anna ipsoque Josepho Beatae Virginis Sponso, quibus nec patriarcha titulus, nec locus ante apostolos ulla ratione est tribuendus, quidquid secus tentaverint devoti recentiores aliqui.»

20. Opinio haec reponendi nomen S. Joseph in classe confessorum non est revera improbabilis, cum illam rationes, et auctoritates propugnent. Verum illam retinendam non esse aut amplectendam censerem; adversatur enim praxi Ecclesiae, quae uti saepe diximus non solum in litaniis patrum praedicatorum, sed etiam in litaniis antiquioribus et in aliis, quae deserviunt pro aquae benedictione invocat S. Joseph, sed illius nomen non recenset inter confessores. Ducto ergo argumento a partium enumeratione, tutior esse mihi videtur sententia, quae authumat nomen S. Josephi nominandum esse in litaniis immediate post. S. Joannem Baptistam et praesertim cum hic ordo nominandi habeatur in litaniis patrum praedicatorum, habitus fuerit antiquioribus temporibus in litaniis majoribus universalis Ecclesiae, idemque conservetur in litaniis insertis in rituali romano pro aquae benedictione, uti desumitur ex missalibus, et ritualibus supra recensitis et absona profecto res esset, si nomen S. Joseph, quod antiquitus, in litaniis majoribus invocabatur immediate post Sanctum Joannem Baptistam, et hodie etiam ita nominatur non tam in litaniis patrum praedicatorum, quam in aliis pro aquae benedictione in rituali romano appositis in litaniis majoribus iterum reponeretur sed non amplius immediate post S. Joannem Baptistam, sed in classe confessorum.

21. Absque eo quod quidquam faciat, quod Sanctus Joseph confessor vocatur in martyrologiis, et quod ab Ecclesia in kalendariis et breviario colitur tamquam confessor; quandoquidem non valet argumentum a breviario, et officiis ad litanias, in litaniis siquidem habemus classem patriarcharum, et prophetarum, in qua Sanctus Joseph reponi potest, et in breviariis et officiis non habent S. Evangelici, in quorum numero est Sanctus Joseph, nisi commune, vel unius vel plurimorum martyrum vel confessoris pontificis, vel non pontificis, teste ipso Guyet, de festis propriis Sanctorum lib. 3, cap. 16, quaest. 3, ibi: «Quorum sanctorum in quatuor evangeliorum libris mentio fit cum laude ii merito appellari possunt evangelici. Sunt autem ejusmodi praeter Bmam Virginem Deiparam ejusque sponsum castissimum S. Josephum etc. De his ergo omnibus commune aliud non datur quamquod in breviario positum est unius vel plurimorum martyrum confessoris pontificis, vel non pontificis, pro cujusque statu, ac conditione, vel clarum est exemplis S. Josephi, S. Mariae Magdalenae etc. quod ipsum repetit lib. 3, cap. 23, quaest. 7, hoc autem stante, clarissime colligi potest, haec duo non esse incompatibilia, sanctum videlicet Joseph in officio coli tamquam confessorem, ejusque nomen reponi in litaniis in classe prophetarum et patriarcharum immediate post S. Joannem Baptistam.

22. Majoris roboris non est, quod nominatio Sancti Josephi immediate post S. Joannem Baptistam sit devotioni quorumdam recentiorum adscribenda, juxta ea, quae in superioribus ex Guyeto deducta sunt, ut enim supra probatum fuit, ordo hic retentus fuit usque ab anno 1551, in litaniis patrum praedicatorum, et in litaniis majoribus universalis Ecclesiae usque ab anno 1541, in quo rerum statu nemo est qui non videat nullatenus subsistere methodum hanc esse recentioribus adscribendam, eoque fortius, cum hic idem ordo habeatur in litaniis pro aquae benedictione insertis in rituali romano quae res avertit quamcumque novitatis suspicionem.

23. Ad partes posito, quod Sanctus Joseph praecederet apostolis; praetermisso quippe quod munus, et officium S. Josephi apostolico muneri praeferendum esse videtur, juxta ea, quae late docet Suarez in tertiam partem divi Thomae tom. 2, disput. 8, sect. prima. Jam vero officium hoc cum aliis conferendo dubitari potest, an haec dignitas major sit quam dignitas praecursoris, vel apostolorum, aut evangelistarum, quod ad munus, et officium attinet etc. ratio dubitandi esse potest quia hoc ministerium Josephi videtur fuisse proxime conjunctum cum ipsamet Christi persona; item videtur maxime accessisse ad dignitatem matris Dei, item videtur fuisse aptissimum ad perfectius exercendas omnes actiones vitae activae et contemplativae, quam ullum aliud munus purae creaturae sola Dei Matre excepta etc. et paulo post. In hac comparatione, quam ad nemine video satis esse discussam, ac declaratam nihil temere affirmare valeo, probabiliter tamen dici posset, haec munera esse quodammodo diversorum ordinum, et ideo non posse tam proprie comparari, habere tamen se mutuo sicut excedens, et excessum, scio equidem apostolicum munus esse supremum omnium eorum, quae in Ecclesia Christi, prout ab eo in lege gratiae instituta est inveniuntur, ut Anselmus, et divus Thomas expresse docuerunt, et testimonia, et rationes factae probant. Nihilominus tamen non existimo improbabile munus, seu ministerium S. Joseph, quatenus quodammodo est altioris ordinis posse dici perfectius, intelligo enim quaedam esse ministeria praecise pertinentia ad ordinem gratiae gratum facientis et in hoc ordine intelligo apostolos habuisse supremum dignitatis fastigium et indiguisse fortasse pluribus gratiae praesertim gratis datae et sapientiae donis quam reliquos. Alia vero sunt ministeria, quae attingunt ordinem unionis hypostaticae qui ex suo genere perfectior est ut de dignitate Matris Dei supradiximus, et in hoc ordine intelligo constitutum esse ministerium Sancti Joseph et esse veluti in infimo gradu illius, et in hac parte excedere reliqua tamquam in superiori ordine existens; quandoquidem haec et similia tota undequaque dici non possunt, et sic deservire nequeunt nisi forte pro concionatoribus, nullatenus autem, vel pro loco in litaniis praefigendo, ut in puncto explicando allegatam doctrinam Suarez perpendit Guyet de festis propriis sanct. lib. 4, cap. 13, 9, 3, ibi: «Et vero valeat Suarii docta non minus, quam pia in gratiam sponsi SSmae Genitricis Dei Mariae argumentatio, sitque vere Joseph apostolis, ut sanctitate, sic et gloria non impar; subscribam ego ejus opinioni, nec invitus inter concionandum profitebor, et non est privati cujusquam jus illud, de quo agimus praeferentiae

in divinis officiis ei tribuere, nisi accedente Ecclesiae auctoritate legitima vis stat in hoc quod Sanctus Joannes Baptista pertinet ad novum testamentum, uti praeter supra deducta expresse docet divus Thomas secunda secundae quaest. 174, art. 4, ad tertium ibi: « ad tertium dicendum quod Joannes pertinet ad novum testamentum, cujus ministri praeferuntur etiam ipsi Moysi, quasi magis revelate speculantes; » cumque in litaniis S. Joannes Baptista praeferatur apostolis, novum ideirco non est, ut praelatio competat alicui ad novum testamentum pertinenti comparative ad ipsos apostolos, et hoc vel quia est in classe patriarcharum, vel prophetarum, vel quia ante dictos apostolos mortuus est, quae omnia sicuti non minus conveniunt S. Joanni Baptistae, quam Sancto Josepho, ita efficiunt, ut sicut ille praefertur apostolis in litaniis, ita huic eadem praelatio in litaniis concedenda sit, absque eo quod in eo, quod attinet ad S. Joannem Baptistam recursum haberi possit ad illud Matth. cap. 11, non surrexit inter natos mulierum major Joanni Baptista, cum enim hoc intelligatur quoad sanctos veteris testamenti, nec Christum Dominum consequenter nec Bmam Virginem, nec sanctos apostolos comprehendit, uti ad rem argumentatur Maldonat. in Matth. cap. 11, loco supra citat. Breviter igitur, et facile respondeo Joannem non cum omnibus, sed cum solis sanctis veteris testamenti comparari, et Christus, et ejus mater omnesque apostoli ad novum pertinent testamentum, et sequitur Cornelius a Lapide in eumdem locum Matth. p. 244. «Non ergo Joannes hic comparatur cum Christo, Beata Virgine, vel apostolis qui Christum sequuti sunt, et ob dignitatem apostolicam Joanne non fuisse minores, sed potius majores.»

24. Parum urgente quod S. Joseph non est patriarcha, quandoquidem patriarcha dici potest, et simul, et semel propheta, quamvis ad effectum, de quo agitur satis esset, ut patriarcha, vel propheta dici posset; quod autem S. Joseph dici valeat patriarcha, comprobatur, cum patriarchae juxta sanctos patres, et antiquos recentesque scriptores, fuerint illi, qui totidem familiarum protoparentes extiterunt, quibus Dei populus constabat, uti late ostendit Celada de bened. patriarch. in praef. num. 2. «Cumque S. Joseph fuerit pater putativus Christi Domini Nostri qui praedestinatorum et electorum caput est, hac de causa nomen patriarchae jure merito Sancto Joseph attribuitur, et hoc eodem nomine ipse compellatur a plerisque scriptoribus, hic inutiliter non congerendis;» quod vero ille dici possit etiam propheta desumitur ex allegato cap. 1, evangelii S. Matthaei. «Haec autem eo cogitante, ecce Angelus Domini apparuit in somnis ei dicens, Joseph filii David noli timere, accipere Mariam conjugem tuam, quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est, pariet autem filium, et vocabis nomen ejus Jesum, ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum,» adeoque ad rem subdit Isidorus de Isolanis in sua summa de donis S. Joseph part. 3, cap. 18. «Enim vero prophetarum tres sunt proprietates; superior illuminatio, non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati loquuti sunt Sancti Dei homines, scripturarum interpretatio, occultorum propalatio, unde etiam prophetae dicuntur, quasi a sensibus occulta loquentes; et haec tria evenere prophetis in lumine adumbrato, et in figuris etiam enigmatibus, Joseph vero lumine angelico illustrante clarius supremum cognovit mysterium filii Dei, quod omnium pariter est prophetarum finis. Quo cognito sacrarum litterarum sensus abditissimos intellexit profundissime, sategitque ut ipse mysterium opportuno tempore toti manifestaretur orbi, eumdem filium educando pluribusque prosequitur Perez in sua lapidicina sacra tract. sect. 20, num. 250. Quod denique ad effectum, de quo agitur satis sit ut Sanctus Joseph fuerit, vel patriarcha vel propheta, ponitur in claris, cum hic et nunc de hac re tractetur non ad alium finem, quam ut reponi possit illius nomen in litaniis et in classe patriarcharum, et prophetarum; in qua facti specie necesse non est, ut ipse utraque praeditus fuerit qualitate, patriarchae videlicet, et prophetae, sed altera ex his est tantummodo necessaria; exemplo deducto ab iisdem litaniis majoribus in quibus videmus Sanctam Mariam Magdalenam recenseri in classe virginum, et viduarum, licet virgo non fuerit, nec conjugata, et subsequenter vidua, uti censet auctor commentariorum in Sanctum Marcum apud S. Hieronymum cap. 15, vers. 40, et sequuntur Jansenius, Franciscus Lucas, Cornelius a Lapide, caeterique in comment. ad cap. 8, S. Lucae, quae omnia tamen ad super abundantiam dicta censeri debent, quia si Sanctus Joseph in litaniis patrum praedicatorum, in antiquioribus litaniis universalis Ecclesiae, et in litaniis insertis in rituali romano pro aquae benedictione est immediate positus post S. Joannem Baptistam et sic cum praeferentia quoad apostolos et in classe patriarcharum, et prophetarum, ab hac Ecclesiae praxi sublata dici debet quaelibet difficultas, nisi aliter videatur huic Sacrae Congregationi, vel SSmo Domino Nostro, quorum supremo judicio huc usque scripta humillime subjiciuntur.

Atque haec dicta sint sub censura salva semper etc.

Prosper de Lambertinis sacri consistorii advocatus et fidei promotor.

DE LA DOT DES RELIGIEUSES.

INTRODUCTION.

1. Les anciennes lois romaines ne renferment aucune disposition relative à la dot des religieuses. Quoique les païens eussent leur collége de vestales, on ne remarque dans les historiens aucun passage qui fasse soupçonner que ces vestales eussent à payer une dot. Les empereurs chrétiens ne firent rien pour les monastères des religieuses sous le rapport de la dot. C'est donc à l'Eglise et à ses canons que l'on doit attribuer toute la législation sur cette matière. C'est l'Eglise qui a étendu à la dot religieuse les règles et les priviléges concédés par le droit romain à la dot matrimoniale. Tout ce qu'il y a de plus privilégié dans le droit romain en faveur de cette dernière s'applique donc à la dot monastique; ainsi l'obligation pour les parents de constituer la dot, le droit d'intenter une action pour les y obliger, celui d'en percevoir les revenus, le privilége de la dot en concurrence des créances d'un autre genre, l'inaliénabilité de cette même dot, ces priviléges et autres semblables sont communs à la dot monastique et à la dot matrimoniale, ainsi qu'on le voit dans le cardinal de Luca, *summa dotium*, num. 462: *Regula est generalis ut omnia quae in jure de dote disponuntur, tam circa dotandi obligationem, quam circa favores et privilegia procedant etiam in hujusmodi dote spirituali.*

2. Les canonistes signalent plusieurs différences entre l'une et l'autre de ces dots, et ces différences naissent de la différence des deux états. La première est que la dot monastique est invariable et uniforme dans un monastère ou dans un institut religieux, de sorte que les supérieurs ne peuvent pas changer le taux ordinaire. La seconde différence est dans l'époque où la dot doit être constituée. En effet, la dot religieuse est exigée avant l'entrée au couvent; on doit la déposer avant la prise d'habit qui précède la profession d'un an entier pour le moins. En effet, les décrets généraux de la S. Congrégation ne permettent pas de recevoir une jeune fille à la prise d'habit si la dot n'a pas été préalablement déposée en espèces sonnantes dans une caisse ecclésiastique, ou dans une banque solidement établie, ou dans la caisse du couvent.

3. Troisième différence. Dans le mariage, les parents ne sont pas obligés de donner toute la dot en argent comptant, ils peuvent offrir des immeubles pour la totalité, ou des biens meubles pour une partie; la dot religieuse, au contraire, en règle ordinaire, doit être déposée en argent comptant, sauf un indult spécial de la S. Congrégation qui permette d'offrir des immeubles ou des créances.

4. La quatrième différence porte sur l'obligation de restituer la dot. Dans les monastères de vœux solennels, la communauté acquiert la propriété de la dot au moment où la profession a lieu, de telle sorte que la religieuse perd complétement l'usage et le domaine et lors même qu'elle passe à un autre monastère il n'y a pas lieu pour cela à la restitution de la dot, ainsi que la chose sera plus longuement expliquée ailleurs. Dans les instituts de vœux simples les choses sont soumises à d'autres lois. La religieuse ne perd à sa profession que l'usage de sa dot, dont le domaine lui appartient jusqu'à la mort, de sorte que si elle vient à sortir de l'institut, avec dispense légitime, on est d'ordinaire tenu de lui rendre sa dot. La propriété de cette dot n'est censée acquise à la communauté que par la mort de la religieuse.

I. S'il y a quelque simonie à exiger la dot religieuse.

5. La dot des religieuses semble condamnée par les saints canons au chapitre *non satis*, et au chapitre *quoniam, de simonia*, qui paraissent la défendre, même dans le cas où le monastère serait pauvre. Aussi plusieurs auteurs ont-ils été de cet avis, de sorte que l'on devrait regarder comme simoniaque tout ce que l'on recevrait ou donnerait pour la réception dans un ordre religieux, ou pour la prise d'habit.

6. Néanmoins, il est tout-à-fait certain que le paiement des dots est entièrement licite. Les décrets du S. Siége exigent une dot, ils défendent d'en faire la remise, totale ou partielle: on ne peut donc pas dire qu'il y ait en cela la moindre simonie. Quelques auteurs ont voulu dire que le paiement des dots était licite en vertu de la coutume, de l'usage reçu, ou par priviléges accordés par les Papes: *Attamen illae videntur legistarum vel moralium consuetae frigiditates*, dit le cardinal de Luca, disc. 167, num. 4, car, si l'on devait voir là un acte simoniaque, assurément l'Eglise ne le permettrait pas, et surtout elle ne défendrait pas de recevoir les religieuses sans dot. Mais elle permet le paiement des dots, elle en fait une loi, parce qu'en réalité ce que l'on donne, sous le nom de dot, n'est point pour l'admission à l'habit religieux ou à la profession, mais c'est pour subvenir aux charges temporelles que le monastère prend sur lui-même en vertu du contrat par lequel il s'engage à nourrir et à entretenir les religieuses. Il serait facile de rétorquer une semblable accusation contre le mariage et dire que le mari commet un acte simoniaque en recevant la dot de sa femme; et pourtant personne n'a jamais dit que la constitution de la dot matrimoniale fût entachée de simonie. Cette considération justifie pleinement la dot des religieuses, d'autant plus que cette dot est toujours exigée d'une manière uniforme et d'après un taux fixé d'avance, sans acception des personnes, ce qui n'a pas lieu dans le mariage. Aussi les questions de ce genre sont-elles désormais regardées comme bonnes tout au plus pour exercer dans les écoles l'esprit des jeunes gens. Au reste, même au point de vue scholastique, toute difficulté disparait quand il s'agit non plus des religieuses qui se lient par des vœux perpétuels, mais bien de ces personnes qui entrent dans les conservatoria où elles se contentent de faire une simple promesse d'obéissance; car n'y ayant pas de profession il n'y a point de mariage spirituel, ni par conséquent le moindre soupçon de simonie, car l'on ne saurait trouver de la simonie là où il n'existe aucun don de choses spirituelles. Les canonistes enseignent que le dépôt que font ces sortes d'oblates ne mérite pas, à proprement parler, le titre de dot, ainsi qu'on le voit dans le cardinal de Luca, disc. 167, déjà cité, n. 10: *Non potest dici dos, ubi non adest matrimonium, sine quo illa non datur, sed potius dicenda est quaedam quasi dos, per quam peraequipollens adimpletur finis ob quem illa inducta fuit, consulendi scilicet puellarum honestati, atque ut ita de necessariis alimentis provisae remaneant et sic effectus est idem.*

7. L'expérience a constaté que les monastères les mieux rentés s'appauvrissent insensiblement et finissent par être entièrement ruinés s'ils ne reçoivent des accroissemens de dotation. D'où résulte la nécessité de compenser, avec les dots des religieuses, les détériorations et les pertes qui se produisent dans les biens de chaque couvent. Tamburini, traité *de jure abbatissarum*, disp. 5, qu. 2, dit à ce propos: « C'est l'usage dans l'Eglise de Dieu comme dans le siècle, que les femmes ne soient pas admises aux fiançailles si elles sont sans dot, soit qu'elles se consacrent à Dieu par l'entrée en religion et la profession, soit qu'elles s'unissent en mariage. Les femmes qui se consacrent à Dieu doivent donc avoir leurs dots pour les frais d'entretien et d'habillement. C'est pour cela que les lois veulent

qu'un père dote ses filles, non seulement lorsqu'elles se marient, mais aussi lorsqu'elles veulent entrer dans un couvent.

On peut lire sur cette question ce qu'en dit le savant Benoît XIV, livre XI *de synodo dioecesana*, chap. 6.

Quoique plusieurs docteurs, dit-il, aient désapprouvé la dot des religieuses, l'usage reçu partout l'a pourtant approuvée, et, ce qui est d'un plus grand poids, la S. Congrégation du Concile, le 18 septembre 1683, déclara qu'il n'y avait aucune simonie à recevoir cette dot. Et la même question ayant été examinée de nouveau le 14 avril 1725, la S. Congrégation persista dans son sentiment, ainsi qu'on le peut voir tome 3 *Thesaurus resolut.* pag. 153. Ce qui fit pencher la S. Congrégation vers ce sentiment, ce fut la doctrine de S. Thomas, qui, dans la *secunda secundae*, qu. 110, art. 3, s'étant demandé s'il est licite d'exiger quelque chose de ceux qui entrent dans un institut religieux, répond qu'il faut voir le titre pour lequel on exige: si c'est pour l'entrée elle-même, pour l'admission dans l'institut et comme prix de cette réception, en ce cas la chose sera illicite et simoniaque: si c'est pour l'entretien de celui qui entre dans l'institut, il faut faire une autre distinction. Ou le monastère a d'ailleurs des rentes pour nourrir le religieux, et alors il ne peut le forcer à payer sa nourriture. Ou la communauté n'a pas le moyen de s'imposer la charge de nourrir le religieux, et en ce cas il lui est fort bien permis de recevoir ce qu'on croit nécessaire pour cet entretien.

Cette doctrine de S. Thomas a été suivie par S. Bonaventure, (Apolog. contr. advers. fr. min. qu. 18) par S. Raymond (lib. 1, tit. 1, § 22) par S. Antonin (part. 2, cap. 5, § 18) par Denys le Chartreux, lib. 2, *de simonia*, et communément par les auteurs. La S. Congrégation du Concile embrassa cette même doctrine, ainsi que nous l'avons dit plus haut; elle l'eut constamment sous les yeux, et souvent décida que les monastères dont les revenus ne suffisaient pas pouvaient licitement recevoir les dots. Mais la S. Congrégation des Evêques et Réguliers ne tarda pas à faire plus, lorsque, avec l'assentiment des souverains pontifes, elle ordonna de recevoir la dot de toutes les religieuses, ainsi que Fagnan l'atteste, au chap. *Non amplius*, de instit. num. 24, en ces termes: *Verum S. Congregatio super negotiis Episcoporum; et Regularium, animadvertens, sanctimonialium monasteria sine dotium subsidio diu sustineri non posse, et propter ingruentes necessitates, et casus inopinatos, plerumque ad inopiam redigi; Summis Pontificibus approbantibus, prudenter sanxit, ut dotales eleemosynae a monialibus numerariis persolverentur, tametsi numerus esset taxatus ad mensuram redituum monasterii.* En effet, l'expérience a constaté que les plus riches monastères tombent insensiblement dans l'indigence, sans que l'on sache comment cela se fait. C'est donc un acte de grande prudence, que de les tous considérer comme indigens, et de recevoir, à ce titre, la dot de toutes les jeunes filles qui se présentent.

II. Qui doit établir le taux commun des dots.

8. C'est ordinairement le Saint-Siége qui fixe le taux de la dot que l'on doit exiger de chaque religieuse, et il le fait, soit lorsqu'il approuve les constitutions d'une Congrégation religieuse, soit lorsqu'il autorise l'érection canonique d'un monastère. Voici quelques exemples.

9. Un monastère de Clarisses fut érigé dans la ville de Mérida, en Espagne, en vertu d'un décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers du 1er mars 1703, qui concéda au comte de Montijo et à ses descendants le droit de présenter deux religieuses sans dot: pour ce qui concerne les autres religieuses, dont le nombre ne devait pas dépasser 26, la S. Congrégation fixa le taux de la dot à 700 ducats pour les religieuses de chœur, et remit à l'Ordinaire le soin de déterminer la dot que les converses devraient apporter. Le décret en question était ainsi conçu:

« Sac. Congr. Episcoporum et Regularium attenta relatione » episcopi Pacen referente Eño Tanario, censuit committen- » dum, prout praesentis decreti vigore benigne committit Ordi- » nario loci de Montijo, ut veris etc. et postquam sibi constiterit, » praefatum conservatorium numeris omnibus esse absolutum, » ac eidem annuum redditum ducatorum mille vere, et cum » effectu fuisse assignatum idem conservatorium seu, domum » tertiariarum S. Francisci in monasterium Ordinis S. Clarae » Oppidi Meridae sub invocatione D. N. Jesu Christi cum onere » servandi perfectam vitam communem sub regimine ordinarii » loci de Montijo pro tempore, accedente tamen consensu ipsa- » rum puellarum per secreta suffragia, et cum facultate mo- » derno comiti de Montijo, ejusque successoribus primogenitis » praesentandi in perpetuum duas moniales absque dote reci- » piendas praevia tamen cujuslibet earum acceptatione capitula- » riter facienda pro suo arbitrio et conscientia erigat, dummodo » tamen non excedatur numerus viginti sex monialium, inter » quas numerari possint quatuor tantum conversae, cum dote » quoad moniales professas ducatorum septingentorum monetae » aeris, vulgo de vellon, et quod conversas arbitrio praefati » ordinarii, cui Eñi patres facultatem impertiuntur evocandi, » e quovis monasterio, ejusdem tamen ordinis et regulae, duas » moniales, earum tamen et Ordinarii loci consensu accedente » ad effectum instruendi moniales novi monasteri ad tempus » sibi benevisum, quo completo ad proprium monasterium re- » vertantur. Ita tamen ut translatio ipsa recta via et sine ulla » ad extraneum locum diversione comitantibus honestis ma- » tronis, ac si commode fieri possit proximioribus consangui- » neis ipsarum monialium transferendarum fiat. Et in reliquis » ea omnia quae per S. Canones, S. Conc. Trid., const. Ap. et » ordinis praefati circa hujusmodi novorum sanctimonialium » monasteriorum erectiones praescripta sunt religiose serven- » tur etc.»

10. D'autres exemples se remarquent dans les décrets d'érection des monastères qui ont été rapportés dans nos articles sur les vœux des religieuses, 3e série des *Analecta*, col. 71, 167, 426. Nous nous contentons d'en citer quelques-uns. En 1745, sous le pontificat de Benoît XIV, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers permet la fondation canonique d'un couvent de Bénédictines à Motula, et fixe la dot à quatre cents ducats (environ 2000 fr.). En 1753 un monastère de Dominicaines est érigé dans la ville de Corato diocèse de Trani, et la S. Congrégation ordonne, entre autres choses, que la dot soit de 550 ducats pour les personnes de la ville et de 400 pour les étrangères. — En 1772 se trouve la fondation d'un monastère de Capucines à Mercatello, diocèse d'Urbania; la S. Congrégation fixe le taux de la dot à 300 écus romains pour les religieuses de chœur (environ 1600 fr.) et 100 écus pour les converses (535 fr.). En 1843 la S. Congrégation autorise l'érection canonique du monastère des sœurs de la Visitation à Reggio, mais comme la dotation de cette maison est jugée un peu insuffisante, les Eñes cardinaux prescrivent de fixer le taux de la dot à 700 ducats. — Au sujet d'un monastère de Clarisses dont l'érection canonique fut autorisée en 1847, la S. Congrégation jugeant que le taux de 700 ducats proposé pour la dot était trop élevé, ordonna de le réduire à 500 pour les religieuses de chœur et 150 pour les converses. On trouve aussi des exemples pour des monastères hors de l'Italie. Grégoire XV, par le bref *Superna* 6 décembre 1621, permit la fondation du monastère franciscain de Sainte Elisabeth dans le diocèse d'Evreux, et, après avoir fixé le taux de la dot, prescrivit de recourir au Saint-Siége toutes les fois que l'on voudrait admettre quelque religieuse surnuméraire. (Bullar. Rom. tom. 5. part. 4, pag. 410).

11. Quelquefois le soin de fixer le taux de la dot est laissé à l'Ordinaire du monastère que l'on érige; soit que la S. Con-

grégation le lui prescrive par disposition expresse, soit que le rescrit apostolique ne contienne aucune mention de la dot, il faut toujours que l'Ordinaire en exécutant la commission du Saint-Siége, fixe le taux. L'obligation de le faire se trouve comprise dans la clause générale par laquelle on prescrit d'observer tout ce que les saints canons et les décrets apostoliques prescrivent relativement à l'érection des monastères. Or les décrets apostoliques défendent de recevoir les religieuses sans une dot, et ils prescrivent que le taux de cette dot ne soit pas inférieur à deux cents écus romains pour les religieuses de chœur (1070 fr.). En conséquence l'Ordinaire doit, pour chaque monastère en particulier suivant les besoins de chacun, fixer le taux de la dot au-dessus de 200 écus. Par rapport aux congrégations de vœux simples qui comprennent plusieurs établissemens sous des supérieures générales, j'observe qu'ordinairement le Saint-Siége fixe le taux des dots à l'époque où il approuve les constitutions de ces congrégations.

12. Est-il permis de changer le taux des dots? Pour répondre à cette question, observons d'abord que toute dispense partielle ou totale de la dot en faveur d'une personne en particulier est réservée au Saint-Siége, ainsi qu'on le verra plus loin. Il s'agit donc d'examiner si, après que le taux de la dot a été fixé, les Ordinaires des lieux ont le pouvoir d'augmenter ou diminuer le taux par disposition générale pour toutes les personnes qui demanderaient à l'avenir de prendre l'habit religieux dans un tel monastère ou une telle communauté? Il faut répondre qu'ils ne peuvent pas dans le cas où le taux a été fixé par le Saint-Siége; mais si c'est un simple décret épiscopal qui a fixé la dot, les canonistes s'accordent à reconnaitre que l'Ordinaire a le pouvoir de changer le taux, supposé qu'il y ait des raisons pour cela. Voici ce que nous lisons dans le traité du cardinal de Luca, *de dote,* disc. 11.

13. Aucun canon, dit-il, aucun concile, ni constitution apostolique ou décret de la S. Congrégation ne défend à un évêque d'augmenter le chiffre des dots, s'il y a de justes raisons de le faire. J'ai parcouru tous les décrets rendus en cette matière jusqu'à ce moment-ci, qui ont été soigneusement recueillis par Nicolius; j'en ai trouvé plusieurs qui défendent aux religieuses de faire remise de la dot, en tout ou en partie, mais je n'ai remarqué aucune décision qui défende d'élever le chiffre de la dot. Les monastères sont assimilés aux enfants mineurs, dont les tuteurs peuvent faire tout ce qui est utile et non ce qui ne l'est pas; c'est ainsi qu'il leur est permis d'élever le chiffre de la dot, mais ils ne peuvent point le diminuer.

14. Le savant cardinal, au même endroit, cite une résolution de la S. Congrégation des Evêques et des Réguliers qui confirme cette règle. La dot de 350 écus que payaient les religieuses étant jugée trop modique, l'évêque de Rimini ordonna à son vicaire-général de ne plus recevoir aucune fille à l'habit religieux si ce n'est avec 400 écus de dot. C'est pourquoi un habitant de la ville voulant placer sa fille au monastère des Anges, le vicaire-général lui dit qu'il ne pouvait y consentir qu'à la condition du dépôt de la dot susdite; le père déposa la dot, mais il fit le même jour une protestation secrète devant notaire, dans laquelle il déclara qu'il déposait la somme susdite contre son gré, y étant forcé par le vicaire-général, pour ne point laisser perdre la vocation de sa fille et dans l'intention de se faire rendre les 50 écus de surplus. Après que sa fille eut fait profession, il comparut devant la S. Congrégation des Evêques et Réguliers en demandant que cet excédant lui fut remboursé. La S. Congrégation rejeta sa demande.

III. Les dispenses partielles ou totales de la dot religieuse sont réservées au Saint-Siége.

15. Dès que la dot a été fixée par rapport à un monastère ou institut, il n'est plus permis de la diminuer en faveur de quelques jeunes personnes en particulier. Les supérieures de communautés qui consentiraient à donner l'habit aux filles qui n'ont pas la dot voulue, encourraient les censures que portent les saints canons contre ceux qui aliènent les biens et les droits des Congrégations religieuses. Car faire la remise de la dot, ce n'est pas autre que céder un droit de la communauté; or les saints canons défendent, sous peine d'excommunication réservée au Pape, toute cession des droits et créances qui appartiennent aux Congrégations religieuses. Il s'ensuit que pour pouvoir diminuer le taux ordinaire, il faut avoir soin d'obtenir un indult apostolique. Il arrive plus d'une fois, sans doute, qu'une jeune fille a de la santé et une bonne vocation, sans avoir le moyen de se procurer sa dot; en pareil cas, les supérieurs doivent s'adresser à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, et bien se garder de donner l'habit avant d'avoir obtenu du Saint-Siége dispense de la dot.

16. On peut voir dans la bibliothèque de Ferraris, au mot *Moniales*, art. 5, les anciennes décisions du Saint-Siége qui exigent le dépôt de la dot avant que l'on puisse procéder à la prise d'habit de la postulante. Nous nous contentons de citer une décision rendue pour le Portugal en 1605. Cette décision est rapportée dans le traité *juris ecclesiastici universi* de Barbosa, lib. 1, cap. 44, num. 29. Ferraris n'en parle pas, mais il rapporte quelques anciens décrets relatifs à la Belgique.

17. Le roi d'Espagne ayant demandé au Saint-Siége que dans les monastères du royaume de Portugal on fixât un nombre de religieuses; que certaines redevances que percevaient les supérieurs à l'occasion des prises d'habit fussent supprimées; et enfin, que les dots des religieuses ne fussent pas laissées entre les mains des parens, le pape Paul V, après avoir pris l'avis de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, ordonna, par rapport à la dernière question, de ne jamais laisser les dots des religieuses entre les mains des parens, et de les déposer, avant la prise d'habit, chez quelque banquier, ou chez une autre personne propre à les garder en dépôt, de sorte qu'aussitôt après la profession ces mêmes dots devraient être employées à acheter des biens-fonds, ou des rentes.

Voici le décret en question, tel qu'on le peut voir dans Barbosa, à l'endroit indiqué:

« Petenti catholico rege: 1. ut in omnibus sanctimonialium » regni Portugalliae monasteriis certus monialium numerus » praefigatur. Secundo, ut abusus circa propinam eorumdem » monasteriorum superioribus quotiescumque alicui puellae mo- » nasticus habitus conceditur, dari solitam omnino dirimatur. » Tertio, ut monialium dotes in earumdem consanguineorum » manibus non remaneant. S. D. N. audita Sacrae Congrega- » tionis sententia Collectori Lusitaniae per breve sub die 6 ju- » nii 1605 injungi mandavit, ut juxta normam a Sacro Conc. » Trid. praescriptam in omnibus, et singulis monasteriis istius » regni eum tantum numerum ab Archiepiscopis et Episcopis » denuo praefigi, ac in posterum conservari curet, qui ex re- » ditibus propriis eorumdem monasteriorum, vel ex consuetis » eleemosynis congrue possit sustentari, et juxta dictorum mo- » nasteriorum capacitatem, nec non cellarum quantitatem com- » mode ibi commorari valeat, ita tamen quod in his, quae re- » gularibus subjecta sunt, iidem regulares superiores numeri » praefixioni assistant, ut supra numerum hujusmodi nulla » deinceps admittatur monialis absque Sedis Apostolicae aut » ejusdem S. Congregationis expressa licentia. Ad secundum » propinarum abusum nedum tollatur, sed etiam gravissima- » rum poenarum etiam censurarum comminatione prohibeatur, » pro ea tamen die qua ad habitum monachalem admittentur » puellae aliquid esculenti, vel poculenti modici valoris, et pro » ejusdem diei usu dumtaxat elargiri vetitum non censeatur. » Ad tertium dotales eleemosynae apud monialium consangui- » neos vel affines nullatenus relinquantur, sed antequam puellae » habitum suscipiant, deponantur actualiter, apud mercatorem, » vel penes aliam personam fide, et facultatibus idoneam, ut

» statim professione emissa in emptionem bonorum stabilium,
» aut annuorum redituum illico applicentur.»

18. Les filles qui ont déjà deux sœurs religieuses dans un monastère ne peuvent pas y être reçues sans payer double dot, mais si la troisième sœur devait être reçue à titre de surnuméraire, il faudrait un indult apostolique, et l'on n'a pas coutume d'accorder dispense à ce sujet, si ce n'est en exigeant triple dot. Ainsi le veulent les décrets apostoliques. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers prescrivit l'exacte observation de ces décrets par rapport aux Clarisses de Marseille. Voici ce qu'on lit dans un rescrit émané d'elle en date de juin 1701:

« Sacra etc. attenta relatione Eñi Spadae ordinis S. Francisci apud S. Sedem protectoris, supplicem hunc libellum eidem benigne remisit, ut veris etc. omnino servari mandet decreta ejusdem S. Congregationis alias edita circa tertias sorores, nempe quod si tertia tamquam numeraria monasterium ingrediatur eleemosynam dotalem duplicatam persolvat, suffragioque tam activo, quam passivo careat, quousque altera ex duabus ejus sororibus e vita decesserit, si vero supra numerum admitti petat, speciali Sanctae Apostolicae Sedis licentia opus erit, quae quidem concedi non solet, nisi ex conditione, ut ipsa tertia soror triplicatam eleemosynam dotalem solvat, nec reliquis ejus duabus sororibus simul superstitibus activo vel passivo suffragio gaudeat. Respectu vero laicarum sive conversarum, constitutiones ordinis a S. Sede Apostolica approbatas sub poenis in iisdem contentis itidem servari mandet atque praecipiat.»

19. L'obligation de ne recevoir aucune jeune personne à l'habit religieux avant qu'on ait fait pour elle le dépôt de la dot ne saurait pas être plus clairement exprimée qu'elle l'est dans la lettre suivante, que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers adressa à un évêque en date du mois de mars 1725:

«Les bulles pontificales et les décrets généraux de cette S. Congrégation ont établi en règle qu'aucune jeune fille ne peut être admise à prendre l'habit de novice dans un monastère quelconque sans le dépôt préalable de toute la dot en numéraire et sans le consentement des religieuses donné d'avance en chapitre et par votes secrets. Les prétentions des pères et des proches des jeunes personnes qui se présentent pour être religieuses dans le monastère de S. Claire, lorsqu'ils veulent que leurs filles et leurs parentes soient acceptées et admises avec une dot moindre que celle qui a été fixée pour le susdit monastère se trouvant dès-lors directement contraires à ces bulles et à ces décrets généraux, V. E. voudra bien, avec toute l'ardeur de son zèle, veiller à ce que ces bulles et ces décrets soient exactement observés, et, à cet effet, défendre à l'abbesse et aux directeurs dudit monastère de proposer en chapitre l'admission d'aucune jeune personne à la prise d'habit sans que la dot indiquée ci-dessus ait été déposée, comme il a été dit, pour être capitalisée au profit du monastère aussitôt après la profession. Rome mars 1725.»

20. Nous avons dit que les religieuses encourent les censures ecclésiastiques lorsqu'elles présument de faire remise d'une partie de la dot. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers ayant à traiter, en 1735, plusieurs questions relatives à un monastère de Clarisses, concéda à l'évêque du lieu, entre autres facultés, celle d'absoudre les religieuses des censures qu'elles avaient encourues, tant à cause de plusieurs aliénations faites sans la permission voulue, que parce qu'elles avaient fait remise de cent écus sur plusieurs dots. Voici le passage qui se rapporte à l'absolution dont il s'agit: *Eidem datur episcopo facultas libera absolvendi moniales ab incursu censurarum tam propter reiteratas alienationes factas absque legitima facultate, quam ob receptionem octo monialium cum diminutione scutorum centum pro qualibet et cum facultate subdelegandi ad hunc effectum etiam proprium confessarium etc.*

21. Les surnuméraires doivent, suivant les décrets apostoliques, payer double dot. Si donc un cas se présente où l'on croie devoir dispenser de cette obligation, il ne faut rien moins qu'un indult apostolique. Les religieuses de la Mère de Dieu, en 1747, ayant sollicité la faculté de recevoir deux surnuméraires, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, par un rescrit du mois de septembre de ladite année, permit de les recevoir avec la dot ordinaire, plus une aumône que l'évêque déterminerait, ainsi qu'on le voit par la lettre suivante qui fut adressée à l'évêque de Porto, qui était l'Ordinaire de ces religieuses portugaises:

« Relatis in S. Congregatione EE. et RR. adnexis precibus abbatissae et monialium monasterii Matris Dei de Monquegna extra muros istius civitatis, Eñi patres Amplitudini Tuae scribi mandarunt ut ipsa, accedente capituli consensu per secreta suffragia praestando, facultatem admittendi ad habitum supra numerum, duas dumtaxat puellas in quibus necessaria requisita concurrant, pro suo arbitrio concedat, soluta per easdem ultra dotem ordinariam, aliqua eleemosyna ab Amplitudine Tua arbitranda servatisque reliquis praescriptis pro hujusmodi monachandis. Circa vero admissionem aliarum duarum puellarum, ac applicationem dotium, et eleemosynarum, quae modo in arca deponuntur, priusquam quidquam decernant, ipsam audiendam esse censuerunt. Igitur Amplitudo Tua eamdem Sac. Congregationem distincte reddere instructam curabit, super statu oeconomico, ac ejusdemque monasterii indigentiis, simul sui animi sententiam aperiendo, et ea omnia interim fausta ex corde precamur etc.»

22. Les monastères de l'Amérique espagnole se sont fait remarquer en tous temps par une grande fidélité envers tous les décrets apostoliques. Aussi avons-nous remarqué sans étonnement dans les registres de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers un grand nombre de rescrits concernant les dots des religieuses; ce sont des indults, des dispenses qui ont été demandées au S. Siége et qui montrent que les saints canons ont toujours été en pleine vigueur dans ces régions lointaines. C'est ce que nous allons établir à l'aide de quelques exemples.

23. La troisième sœur doit payer double dot, ainsi qu'on l'a vu plus haut. Des religieuses de Lima, en 1752, ayant demandé au Saint-Siége la dispense de cette règle dans un cas particulier, la S. Congrégation rendit le rescrit suivant:

« Sacra Congregatio benigne commisit ordinario Limano ut veris etc. et dummodo monasterium sit in bono statu oeconomico, ac in oratrice concurrant necessaria requisita etc. petitam facultatem pro suo etc. impertiatur. Ita tamen ut monialium consensus capitulariter accedat, ultra dotem consuetam persolvat monasterio aliquam eleemosynam ab ipso ordinario praescribendam, usque ad obitum alterius ex sororibus usu vocum careat et in reliquis omnia pro monachandis hujusmodi praescripta religiose serventur etc.»

24. Les converses surnuméraires sont également soumises à la double dot. Les carmélites de Liége, en 1760, désirant recevoir une converse surnuméraire qui ne pouvait pas donner autre chose que la dot ordinaire, demandèrent dispense à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, qui l'accorda par un rescrit du 8 février.

25. Les clarisses de Goritz, en 1765, voulant recevoir sans dot une personne qui excellait dans l'art de la pharmacie et de la chirurgie, la S. Congrégation des Evêque et Réguliers écrivit à l'administrateur du diocèse la lettre suivante:

«Ayant pris en considération ce que V. S. a exposé à la S. Congrégation à l'effet d'admettre à la prise d'habit, dans le monastère des Clarisses, en qualité de religieuse de chœur, la jeune personne qui s'y trouve en ce moment pour son éducation, comme aussi de recevoir, sans exiger de dot, l'autre personne qui excelle dans l'art de la pharmacie et de la chirurgie, les Eñes Cardinaux, vu les circonstances particulières qu'indique V. S., et pour ce seul cas seulement, ont bien voulu acquiescer à la demande qui leur a été faite, et accorder par

a présente la faculté requise pour que V. S. puisse, selon qu'elle jugera la chose opportune et juste, permettre que la jeune fille soit admise à la prise d'habit religieux, en qualité de choriste, moyennant le paiement de la dot accoutumée, et que la seconde soit reçue sans dot, vu son habileté dans les susdites professions, pourvu bien entendu que l'une et l'autre soient douées des qualités nécessaires et que, pour ce qui concerne la seconde, le monastère se trouve, sous le rapport économique, dans un état satisfaisant, de manière à ce que ces deux admissions puissent avoir lieu sans inconvénients. Il faudra, en outre, que les religieuses du couvent consentent à la chose capitulairement et par votes secrets et, quant au reste, l'on devra observer toutes les conditions requises dans les cas de cette espèce. Rome, mai 1765.»

26. Une autre dispense de dot pour une religieuse du diocèse de Cordoue se lit dans le registre de la S. Congrégation en date du 16 décembre 1768. Item, pour une religieuse de Léopoli en Pologne, par un rescrit du 30 avril 1770.

27. Les monastères dont l'institut est de ne recevoir que les filles vierges, ne peuvent pas admettre les femmes veuves, à moins que le Saint-Siége n'accorde dispense à ce sujet; et comme les décrets généraux exigent une double dot des veuves, il faut une seconde dispense dans le cas où elles ne peuvent se procurer que la dot ordinaire. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers, en 1774, accorda une dispense de ce genre pour une religieuse du Chili:

« Ex Audientia SSmi habita ab infrascripto Dño subsecretario » S. Congregationis EE. et RR. sub die 10 julii 1774. Sanctitas » Sua benigne annuit et propterea mandavit committi ordina- » rio S. Jacobi de Chile in Indiis, ut veris etc. et dummodo in » oratrice coetera requisita concurrant petitam facultatem ad- » mittendi ad habitum choralium juxta preces pro suo etc. im- » pertiatur, ita tamen ut monialium consensus capitulariter » praestandus accedat, dotem solitam numerariam, ac insuper » aliquam eleemosynam ab eodem ordinario taxandam monas- » terio persolvat; ineligibilis remaneat ad praefati monasterii » praelaturas, absque S. Sedis dispensatione, et in reliquis omnia » quae pro monachandis hujusmodi praescripta sunt religiose » serventur. Romae etc.»

28. On sollicite, en 1776, la faculté de recevoir une religieuse surnuméraire dans un monastère de Quito, avec dispense de la double dot; et la S. Congrégation des Evêques et Réguliers accorde l'indult suivant:

« Sacra etc. benigne commisit ordinario Quiten, ut veris etc. » et dummodo nullum detrimentum patiatur status oeconomi- » cus monasterii ac in enunciata puella caetera necessaria re- » quisita concurrant, petitam facultatem et pro suo etc. im- » pertiatur. Ita tamen ut monialium consensus capitulariter » praestandus accedat, ultra solitam dotem numerariam ali- » quam eleemosynam ab eodem ordinario arbitrandam eidem » monasterio persolvat, et in reliquis omnia pro monachandis » hujusmodi praecepta religiose serventur. 22 augusti 1776.»

29. Les divers indults que nous venons de citer renferment presque tous une condition, c'est que le monastère dont il s'agit se trouve dans un état florissant sous le rapport économique. Dans le cas contraire, la S. Congrégation a coutume de refuser la dispense des dots; car elle ne veut pas que les communautés religieuses se chargent de dettes. En 1779, elle écrit à un évêque:

« Après qu'on eut écrit à V. S. la lettre du 20 juillet dernier, pour lui faire connaître les intentions de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, laquelle ne trouvait pas à propos de permettre que l'on admît d'autres religieuses à la vêture, dans le monastère de Ste-Marguerite; pas plus que d'accorder une permission de ce genre en faveur de six personnes dont on n'exigerait que la moitié de la dot, jusqu'à ce que l'on eût éteint toutes les dettes qui grèvent le couvent, à l'aide de l'argent provenant du monastère ou du dehors, ainsi que des excédants de recettes, et nullement avec les dots qui doivent toujours être capitalisées au profit du couvent; après cela, dis-je, les religieuses ont adressé à N. S. Père le Pape, une nouvelle supplique qui fut remise au soussigné secrétaire de la S. Congrégation, pour qu'il en référât à Sa Sainteté. Par cette supplique elles demandaient de nouveau qu'on leur accordât la permission d'admettre six jeunes personnes à la vêture, en n'exigeant que la moitié de la dot, et de plus qu'on révoquât la loi qu'on leur avait imposée, de capitaliser toutes les dots, loi qu'elles supposaient contraire en ce qui concerne les sœurs non surnuméraires à une coutume tolérée, même avec le consentement du pape Clément XIV, manifesté par l'organe de la S. Congrégation du Concile, jusqu'à ce qu'on pût la détruire sans faire de bruit.

» Le secrétaire de la S. Congrégation ayant déféré cette supplique à N. S. Père le Pape, dans l'audience du 26 du courant, Sa Sainteté l'a rejetée en ordonnant de répondre au mémoire par le mot *lectum*, et, en outre, elle a prescrit de faire observer le décret sus-énoncé de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers et d'en informer V. S. afin qu'elle veille à l'exécution de la chose et que cet ordre serve de frein à toutes les religieuses de ce diocèse pour qu'elles règlent bien l'état économique de leur couvent, et ne se grèvent point de dépenses superflues qui les mettent ensuite dans la fâcheuse nécessité de contracter des emprunts ou dans l'impossibilité de payer ceux qui ont été déjà faits. On espère aussi que ce dernier point fixera d'une manière toute particulière l'attention de V. S. Rome, 29 novembre 1779.

30. La S. Congrégation, ainsi qu'on l'a vu plus haut, si elle dispense de la double dot, a coutume de prescrire l'offrande d'une aumône, outre la dot ordinaire. En 1782 elle rendit le rescrit suivant pour un monastère situé dans la ville de Carpentras, dans le comtat Venaissin.

« Sacra etc. attenta relatione episcopi Carpentoraten. eidem » benigne commisit, ut veris etc. et dummodo monasterium sit » in bono statu oeconomico ac in oratrice necessaria requisita » concurrant petitam facultatem pro suo etc. impertiatur. Ita » tamen ut monialium consensus capitulariter praestandus ac- » cedat, dotem solitam ac insuper aliquam eleemosynam ab » eodem episcopo arbitrandam in actu ingressus monasterii » persolvat, usu vocum careat, et in reliquis omnia pro mo- » nachandis praescripta religiose serventur. 8 martii etc.»

31. Les religieuses qui ont professé en qualité de converses ne peuvent point passer au rang des choristes. Il faut un indult apostolique pour autoriser les changemens de cette sorte. La S. Congrégation a coutume d'exiger que la religieuse recommence le noviciat; et si par hasard elle n'a pas toute la dot voulue pour une religieuse de chœur, il faut, encore à ce titre, un indult du Saint-Siége. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers rendit, en 1784, l'indult suivant, pour un monastère de S. Iago au Chili:

« Sacra Congregatio benigne commisit episcopo S. Jacobi de » Chile, ut veris etc. et quatenus omnes qualitates, et condi- » tiones ad habitum monialium choristarum suscipiendum re- » quisitae in oratrice concurrant, ejusdem precibus pro suo » arbitrio et prudentia indulgeat. Ita tamen ut monialium con- » sensus capitulariter et per secreta suffragia praestandus ac- » cedat, novum probationis annum repetat, et ad effectum com- » pleat, et eo elapso solemnem professionem denuo, servatis » servandis emittat et dictam eleemosynam dotalem monasterio » persolvat. Die 11 februarii 1784.»

32. Les documens que l'on vient de lire prouvent fort bien, à notre avis, que les supérieures des communautés n'ont pas le pouvoir de recevoir les postulantes sans dot, ni celui de changer par des faveurs particulières le taux établi. Toutes les dispenses de ce genre sont réservées à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. Au siècle dernier la loi était religieusement observée non seulement en Italie, mais encore hors

de l'Italie, et dans toutes les contrées de l'Europe, et jusque dans les pays d'Amérique les plus reculés. Voyons maintenant si le siècle présent a vu changer la discipline.

IV. Suite du même sujet. On doit demander au Saint-Siége la dispense de la dot.

33. Au commencement de ce siècle, après les troubles de la révolution, l'argent comptant était rare, et les papiers avaient peu de valeur. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers fut consultée pour savoir de quelle manière on pouvait s'y prendre au sujet des dots monastiques. Voici la lettre qu'elle fit adresser à un évêque:

« On a fait relation à la S. C. des EE. et RR. de tout ce que V. E. a exposé relativement à la qualité des valeurs en espèces au moyen desquelles doit être effectué le paiement des dots des religieuses dans les monastères. Les Emes Cardinaux pensent qu'il convient d'adopter le système suivi par la daterie, qui fait payer ses expéditions en argent, en fixant à 12 pauls la valeur de la piastre. V. E. pourra donc prescrire d'effectuer de la même manière le paiement des dots, attendu que par ce moyen on compense la perte que peuvent éprouver les religieuses ou la communauté. — Rome 30 janvier 1801.»

34. Par indult du 11 août 1820, la S. Congrégation accorde à un monastère de Rio Janeiro la faculté de recevoir plusieurs religieuses surnuméraires qui ne peuvent donner que la simple dot commune.

35. Le décret de Paul V pour le Portugal, rapporté ci-dessus n. 17, prescrit de déposer les dots avant la prise d'habit chez quelque riche marchand. Cependant l'usage a prévalu de faire ce dépôt dans les secrétariats des évêchés, ou dans les caisses ecclésiastiques que les évêques ont le pouvoir de constituer. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers, en 1828, écrivait la lettre suivante à un prélat qui avait été revêtu des pouvoirs de visiteur apostolique dans un couvent de son propre diocèse:

«N. S. P. le Pape ayant confié à V. S. la visite apostolique du monastère de Ste-Lucie, situé à Aderno dans son diocèse, et Sa Sainteté ayant approuvé les décrets rendus par V. S. relativement à l'administration financière de ce monastère par une lettre du 4 janvier de cette année, il n'y a aucun doute qu'il n'appartienne à V. S. en particulier de déterminer la manière et les précautions à observer pour recevoir les dots monastiques, afin de pouvoir en conséquence après la profession les convertir en biens-fonds au profit du monastère, comme la S. C. l'a déclaré bien des fois. L'usage ordinaire est de déposer les dots au secrétariat de l'évêché, mais si c'était la coutume dans le diocèse de V. S. de les déposer dans quelque Mont-de-Piété, ou bien chez quelque négociant ou personne riche, il sera toujours vrai que celui qui a la légitime administration des biens du monastère doit garantir la sûreté du dépôt. La signature du vicaire forain sera suffisante pour constater que la somme a été déposée, mais pour que le dépôt offre au visiteur apostolique des garanties convenables, c'est à lui qu'il appartient de le constater par lui-même ou par des délégués. Il n'a été fait à ce sujet aucune réclamation à la S. C. mais V. S. peut être tranquille sur cet objet, attendu qu'on ne s'écartera point des maximes adoptées, à moins que le S. P. ne donnât préalablement un ordre contraire. — Rome le 23 mai 1828.»

36. La même année, la S. Congrégation rendit une précieuse décision, que nous avons publiée ailleurs (3e série, col. 501, n. 510) touchant les communautés de vœux simples et l'obligation où l'on y est de recourir au Saint-Siége toutes les fois que l'on veut dispenser une sœur de la dot ordinaire. Longtemps avant cette déclaration, la jurisprudence établie et la pratique en vigueur soumettaient les communautés de vœux simples aux lois qui régissent la matière des dots, de même que ces communautés doivent observer la législation relative aux confesseurs.

37. Recevoir une postulante sans dot, c'est aliéner un droit de la communauté religieuse, ainsi que nous l'avons dit plus haut. C'est par conséquent s'exposer à encourir des censures. Dans tous les cas où la S. Congrégation vient à apprendre que des religieuses ont reçu quelqu'un sans dot, elle n'hésite pas à obliger ces religieuses à se faire absoudre des censures dans le for extérieur. Elle écrit à un vicaire capitulaire en 1837:

« On a fait relation à la S. C. des EE. et RR. du mémoire présenté en votre nom touchant le monastère de Ste-Marie des Grâces. Les Emes Pères vous accordent les facultés nécessaires pour absoudre les coupables des censures et peines ecclésiastiques encourues par eux, même par le moyen d'une personne ecclésiastique subdéléguée à cet effet, et en même temps la faculté de valider et concéder selon votre jugement et conscience, relativement au passé, ce qui a été fait, même pour ce qui concerne les religieuses qui ont récemment fait profession, si on ne peut obtenir de ces religieuses les dots qu'elles sont tenues de fournir. Pour ce qui regarde ensuite le taux des dots qui devront être payées à l'avenir, après avoir pris l'avis des religieuses en assemblée capitulaire et par votes secrets, vous ferez connaître à cette S. C. le nombre de ces mêmes religieuses, la situation active et passive du monastère et la coutume observée dans les autres monastères du diocèse, afin qu'elle puisse prendre ensuite les dispositions qui seront nécessaires. Elle attendra en conséquence ces renseignements et, sur ce, que Dieu vous garde. — Rome le 25 septembre 1837.»

38. Un rescrit de la même année nous permet de rapporter la formule latine de l'indult par lequel on accorde la faculté d'absoudre des censures les religieuses qui reçoivent quelqu'un à l'habit monastique avant le dépôt effectif de toute la dot. L'indult que nous rapportons fut accordé pour une communauté de Rome:

«Sacra Congregatio Episcoporum et Regularium attenta re» latione Emi Urbis vicarii benigne eidem commisit ut veris etc. » praevia culpabilium absolutione a censuris et poenis eccle» siasticis etiam per subdelegandum, ob non servatam formam » motus proprii sa: me: Clementis XIII in admissione ad pro» bationem Mariae N. petitam facultatem pro suo arbitrio et » conscientia impertiatur hypothecato congruo fundo, vel praes» tita idonea fidejussione tam pro securitate solutionis resi» duae summae, quam fructus compensativi persolvendi donec » integra dos monasterio realiter tradita fuerit sub poenis contra » alienantes res regularium etc. Romae.»

39. Une pension annuelle ne saurait tenir lieu de dot. La S. Congrégation permet cependant de s'en contenter, mais elle a coutume de prescrire qu'une partie de la pension soit capitalisée jusqu'à ce qu'on ait pu atteindre par les sommes qui sont déposées chaque année parmi les capitaux de la communauté la totalité de la dot qui devrait être payée au couvent. L'année 1840 en offre un exemple. Voici ce qu'un évêque écrivait à la S. Congrégation:

« La supérieure du couvent de la Visitation m'a instamment prié de recommander la supplique ci-jointe au S. Père pour la grâce qu'elle demande. La novice N. que les religieuses consentent volontiers à recevoir sans dot, avec la simple pension mensuelle de 9 écus est une jeune personne douée de toutes les bonnes qualités d'après les témoignages qu'on en rend. Les finances du monastère sont dans une situation avantageuse, et il peut par conséquent faire cette œuvre de charité. La communauté a accepté la jeune fille à la pluralité des votes, comme cela résulte de l'acte capitulaire ci-annexé. Pour les motifs susdits je crois que cette jeune personne mérite la grâce demandée, à moins que la S. C. n'en juge autrement.» Cette demande obtient le rescrit suivant:

Arbitrio Ordinarii de consensu monialium pro petita condonatione dotis, dummodo nullum detrimentum status oecono-

mieus monasterii patiatur; ita tamen ut hujusmodi pensionem monasterium percipiat usque dum oratrici persolvetur etc. Caeterum a monialibus ex dicta summa 108 ducatorum annua ducata 60 investiri debeant favore monasterii donec non efformetur integra summa, quae pro dote persolvenda erat. Contrariis etc.

40. Les décrets apostoliques exigent double dot de la part des jeunes personnes qui veulent entrer dans un monastère où se trouvent déjà deux de leurs sœurs. Un exemple de cela se lit dans un rescrit du 1er février 1840, que nous rapportons tout entier :

« Très-Saint Père. Marie M. et Marie C., novices dans le monastère de Ste-Claire de N. désirant émettre les vœux de religion dans ledit monastère supplient humblement V. S. de daigner leur accorder l'autorisation nécessaire, nonobstant qu'elles y aient chacune deux autres sœurs religieuses professes. *Sacra Congregatio commisit etc. arbitrio Ordinarii de consensu monialium, pro petita facultate admittendi Oratrices ad probationem, habitum, novitiatum et suo tempore servatis aliis de jure servandis ad professionem, dummodo dotem duplicatam persolvant, et usu vocum careant usquedum altera ex duabus respectivis sororibus supervivet.* Die 1 februarii 1840. »

41. Les communautés de vœux simples ne sont pas exemptes des lois canoniques sur les dots, ainsi que nous l'avons fait observer plus haut. En 1840 une jeune personne qui avait le désir d'embrasser l'institut des religieuses du Bon-Pasteur fit parvenir à la S. Congrégation la supplique suivante :

Très Saint Père. N. N. postulante dans le monastère du Bon Pasteur de N. prosternée aux pieds de Votre Sainteté expose humblement que le jour de sa prise d'habit a été fixé avec le consentement de l'Ordinaire. Mais comme le chiffre de sa dot n'est pas encore définitivement réglé, la suppliante implore la grâce de faire sa prise d'habit au jour fixé, en promettant de régler toutes les conditions de sa dot avant le jour de sa profession religieuse. »

L'Ordinaire fut consulté par la S. Congrégation, suivant l'usage, et ne tarda pas à transmettre les renseignemens qui suivent :

« Aucune difficulté ne s'oppose, ni de la part des religieuses du Bon-Pasteur, ni de la mienne, à ce que la demande adressée à la S. C. par la supplique ci-jointe ait son effet ; puisque la constitution de la dot devra avoir lieu suivant toutes les règles canoniques dans l'acte de la profession solennelle. Pour indemniser le pieux établissement et pour prévenir toute difficulté à venir, je suis seulement d'avis que l'on oblige la suppliante à payer les aliments pour son entretien jusqu'au jour de sa profession etc.

Voici le rescrit de la S. C. : *Arbitrio Ordinarii, de consensu monialium, pro facultate admittendi oratricem ad vestitionem ante peractum depositum dotis ad formam motus proprii Clementis XIII, dummodo tamen fiat ante professionem, et interim alimenta persolvat.* »

41. Des religieuses Dominicaines obtinrent par indult du 1er novembre 1840, la faculté de recevoir sans dot une fille noble qui était très pauvre, c'est à dire, on donna à cette personne un poste gratuit qui leur permettait de donner l'habit sans exiger la dot, et on demanda la faculté de solder les dépenses accessoires de vêture et de profession aux frais de la communauté.

42. Une pension durant la probation doit être payée au monastère. Lorsque la postulante n'en a pas le moyen, elle sollicite une dispense, ainsi qu'on le voit dans l'indult suivant :

« Eme Prince. Anne-Marie N. expose humblement à Votre Eminence Rme en déposant à ses pieds l'hommage de son profond respect, qu'elle a été reçue en qualité de religieuse de chœur dans le vénérable monastère des Bénédictines de N., mais devant payer par anticipation trente écus pour les aliments, et la supérieure de ce monastère n'ayant pas le pouvoir de l'en dispenser, elle supplie en conséquence Votre Eminence Rme de vouloir bien dans sa bonté lui accorder cette dispense. »

Les informations de l'Ordinaire attestent que les religieuses ont consenti par votes secrets à dispenser la postulante de la pension alimentaire pour l'année entière de probation, la S. Congrégation accorde la faveur implorée, par indult du 1er février 1840.

43. Deux sœurs étant religieuses dans un couvent, la troisième ne peut y entrer sans payer double dot, ainsi qu'on l'a vu ci-dessus. En 1846 la S. Congrégation accorde un indult conçu en ces termes :

« S. Congregatio benigne commisit episcopo Oratori ut attentis etc. pro suo arbitrio etc. indulgeat pro petita absolutione et sanatione in omnibus juxta preces, nec non pro facultate admittendi aliam tertiam sororem ad professionem cum dote ordinaria ; quatenus nullum detrimentum etc. ita tamen ut tertia soror usu utriusque vocis careat, durante vita alterutrius ex sororibus. Romae 20 maii 1846. »

44. J'observe en 1850 un indult accordé à une jeune fille qui avait quatre sœurs religieuses dans la même communauté :

« Sacra Congregatio audita relatione Emi archiepiscopi benigne Emo eidem remisit ut veris etc. et accedente monialium consensu facultatem admittendi oratricem ad habitum, novitiatum et suo tempore ad professionem non obstante professione quatuor sororum in eodem monasterio pro suo arbitrio et conscientia largiatur, ita tamen ut dotem duplicatam et utriusque vocis usu careat durante vita duorum ex enunciatis sororibus etc. Romae 24 septembris 1850. »

45. Lorsque la S. Congrégation accorde dispense de la dot, elle a coutume de mettre pour condition que l'état économique n'ait pas à en souffrir. Cela veut dire qu'il ne faut pas que la communauté soit grevée de dettes. En 1855 elle écrit à un évêque :

« Anne N., novice bénédictine du monastère de S. André, a humblement présenté à cette S. C. une supplique dans laquelle elle expose que V. S. est dans l'incertitude si elle peut donner exécution au rescrit obtenu de cette même S. C. des Evêques et Réguliers par la suppliante dans le mois d'août passé à raison de la clause : *dummodo nullum detrimentum patiatur status oeconomicus monasterii.* La suppliante ayant fait les dépenses nécessaires, si le monastère n'a pas d'autre dette que celle de 100 ducats, la S. C. est d'avis que V. S. peut sans difficulté donner exécution au susdit rescrit. Rome le 24 septembre 1855. »

V. Immeubles ou créances substitués à la dot en espèces.

46. La dot des religieuses doit être déposée en espèces, et nullement en d'autres valeurs. Les immeubles comportent des évaluations bien diverses, et d'ailleurs un monastère qui accepterait des immeubles en paiement des dots se trouverait bientôt grevé d'une foule de petites propriétés. Quant aux créances, elles ne sont pas toujours sûres ; comme la dot religieuse est toujours fixée à un taux fort peu élevé, il faut assurer les moyens de ne point perdre le peu que l'on exige. C'est pourquoi il a été décidé que la dot devait toujours être déposée en argent comptant avant la prise d'habit. Néanmoins la S. Congrégation consent volontiers à faciliter les vocations en accordant des indults dans les cas où les dispenses de la règle commune sont vraiment nécessaires et opportunes.

47. Elle écrivait à un évêque, en 1715, la lettre suivante, où l'on voit la manière de former la dot au moyen du revenu d'un immeuble :

« On a référé aux Emes Cardinaux ce que V. S. a fait connaître par sa relation du 10 courant touchant la demande que fait Firmin B. d'un indult pour que les religieuses franciscaines

puissent, en place de la dot ordinaire de 300 écus que paient au monastère les religieuses de chœur et qu'il devrait conséquemment payer pour une de ses filles qui désire être religieuse, accepter durant cinq ans le revenu annuel provenant du loyer d'une de ses propriétés, non seulement comme entier acquittement de la dot, mais encore pour les aliments durant l'année du noviciat de sa fille. LL. EE. ont bien voulu condescendre à remettre au jugement de V. S. la faculté d'acquiescer au désir de la jeune personne, pourvu qu'elle se trouve dans toutes les conditions requises, qu'elle soit acceptée par les religieuses en assemblée capitulaire et par votes secrets, qu'elle paie avant d'entrer 25 écus pour les aliments de l'année de son noviciat, qu'elle donne une caution suffisante pour l'acquittement intégral de la susdite somme de 300 écus constituant la dot, en cas de retard dans les paiements annuels de 60 écus, et qu'en outre elle paie au monastère pour toute la dot jusqu'à la fin des cinq ans une indemnité annuelle de neuf écus à raison de 3 écus pour cent, et que pour le reste toutes les autres conditions prescrites pour les postulantes soient fidèlement observées.»

48. Les religieuses de Saint-Romain, diocèse de Bertinoro, en 1766, sollicitent la faculté de recevoir certains immeubles pour tenir lieu de dot. Le rescrit accordé par la S. Congrégation sur cette demande, statue d'une part, que la novice doit payer sa pension, et d'autre part, que le monastère n'entrera en jouissance des biens qu'après la profession:

« Ex audientia SSmi habita ab infrascripto Dño Secretario » Sacrae Congregationis Episcoporum et Regularium sub die » 30 maii 1766. Sanctitas Sua attenta relatione episcopi Brictinorien. benigne annuit et propterea commisit eidem episcopo ut veris etc. oratricum precibus pro suo arbitrio et » conscientia indulgeat pro facultate recipiendi bona stabilia » de quibus agitur pro rata scutorum tercentum in causa dotis » monasticae puellae Conti, et alienandi aequivalentem ratam » Loci Montis pro solutione residualis pretii eorumdem stabilium; ita tamen ut praemittatur assumptioni habitus monastici assignatio fundorum, et non percipiantur a monasterio » eorum fructus correspondentes dotis nisi a die professionis » et ad hoc tempus differatur alienatio dictae ratae Loci Montis » et solutio residualis pretii, solutis interim alimentis per patrem puellae durante novitiatu, sub poenis etc. Romae etc.»

49. Nous passons sous silence plusieurs indults du même genre qui sont conservés aux archives, et notamment un qui fut accordé par audience de Clément XIV en date du 15 novembre 1771. Voici quelques rescrits qui appartiennent à notre siècle.

50. La S. Congrégation a permis quelquefois de substituer des capitaux à l'argent comptant qui devrait, suivant le droit, être déposé pour la dot spirituelle des religieuses. C'est ainsi que, sous la date du 16 juillet 1834, elle donna à un évêque qui en fit la demande, le rescrit suivant:

« Ex audientia Sanctissimi habita 18 julii 1834. Sanctitas Sua » attenta relatione episcopi oratoris benigne annuit, et propterea eidem committi mandavit, ut attentis narratis, et accedente consensu monialium capitulariter respective quatuor » monasteriorum, praestando, petita facultate pro suo arbitrio » et conscientia uti possit et valeat ad hoc ut loco dotis spiritualis in numerata pecunia substituantur capitalia et etiam » census, ut in precibus, constito prius de eorumdem sufficientia, libertate et securitate, executa transcriptione favore » respective monasteriorum. Quibuscumque in contrarium non » obstantibus etc.»

51. Des rentes sur l'Etat ne sont pas tout à fait ce qu'il faut pour la dot des religieuses. Les évêques qui ont désiré pouvoir permettre de recevoir ces rentes en paiement des dots, en ont demandé la faculté au Saint-Siége. Voici un indult que la S. Congrégation accorda à un illustre archevêque par rescrit du 2 mai 1846 à l'effet de permettre les biens immeubles, les créances et les rentes sur l'Etat au lieu de l'argent comptant qu'il faut pour la dot des religieuses:

« S. Congregatio etc. benigne indulsit archiepiscopo Oratori » ad triennium tantum, ut in monasteriis suae dioecesis permittere possit, dotes sanctimonialium virginum loco numeratae pecuniae in stabilibus, censibus, et schedis debiti publici, constito tamen de stabilium proprietate, valore, et » libertate, deque censuum securitate. Contrariis quibuscumque » non obstantibus. Romae 2 maii 1846.»

52. Lorsqu'un évêque vient à savoir que des religieuses ont été reçues en apportant des immeubles pour leur dot, sans pouvoir s'assurer que les dispenses nécessaires pour cela aient été obtenues, il recourt au Saint-Siége en sollicitant l'absolution de cet acte irrégulier. Un évêque adressa à la S. Congrégation en 1852 la demande suivante:

L'évêque de N. expose humblement à V. S. qu'à une époque antérieure à son arrivée dans ce diocèse deux religieuses maintenant défuntes, savoir etc. firent profession dans le monastère de S. Nicolas en fournissant pour leurs dots des biens-fonds en place d'argent comptant. Et comme on ne trouve aucun indult apostolique qui ait autorisé cela, l'évêque susdit sollicite *quatenus opus sit* l'absolution pour ceux qui auraient négligé les règles nécessaires et prescrites par les sacrés canons.

La S. Congrégation ne fit pas difficulté d'accorder l'absolution dont il s'agit: *Arbitrio Ordinarii pro petita sanatione in omnibus juxta preces.* 1er septembre 1852.

VI. Dépenses extraordinaires et présens.

53. La dot religieuse ne comprend pas seulement la somme invariable que la communauté reçoit, mais il faut y comprendre aussi la pension alimentaire durant le noviciat, le trousseau de la novice et autres choses du même genre. Il est juste que la communauté soit indemnisée de ces diverses dépenses, hors desquelles il lui est interdit d'exiger la moindre chose. La S. C. s'est toujours montrée très attentive à proscrire les abus. Les présens en faveur des supérieurs ecclésiastiques, les cadeaux en argent ou en nature pour les religieuses professes, et d'autres semblables abus ont été constamment réprouvés comme des choses contre lesquelles les saints canons ont procédé avec la plus grande sévérité.

54. La S. Congrégation écrivit en 1816 au vicaire capitulaire de N. la lettre suivante:

« C'est avec un profond étonnement et une bien vive douleur, que la S. Congrégation a appris que dans les monastères du diocèse de V. S. il s'était introduit le détestable abus, tant de fois réprouvé par le S. Siége, en vertu duquel les religieuses exigent, à titre de régal, une somme d'argent qui s'élève jusqu'à 6 et même à 7 écus pour chaque sœur, payable par les nouvelles religieuses à l'occasion de leur vêture et de leur profession, ce qui est on ne peut plus gênant pour les familles, même celles qui sont à leur aise et nobles. Elle a été également peinée d'apprendre qu'à l'occasion des mêmes cérémonies on fait dans les églises des fêtes qui ressemblent beaucoup plus à des représentations théâtrales qu'à des solennités religieuses.

» De tels abus scandaleux, réprouvés par les constitutions apostoliques et toujours poursuivis par ordre de cette S. Congrégation, toutes les fois qu'il lui a été donné d'apprendre qu'ils se fussent reproduits et qui n'ont par là-même jamais pu être considérés comme une coutume tolérée, ces abus, dis-je, doivent être radicalement détruits par les soins de V. S. dans tout le diocèse.

» En conséquence la S. Congrégation ordonne que V. S. par un décret qui devra être constamment affiché dans le chœur de chaque monastère, abolisse de la manière la plus expresse, au nom de cette même S. Congrégation, l'abus en vertu duquel les religieuses recevraient une somme quelconque d'ar-

gent, si petite qu'elle soit, de la part des nouvelles religieuses à l'occasion de leur vêture ou de leur profession; prohibition qui doit s'étendre même au cas, où sous prétexte de régal ou de tout autre motif, l'argent serait offert spontanément aux religieuses par les personnes nouvellement admises à la vêture ou à la profession, quand bien même la chose se ferait au nom des parents, des amis ou des bienfaiteurs.

» Que V. S. prohibe en même temps toute pompe profane, toute dépense superflue et nullement en rapport avec la sainteté des églises et le caractère pieux et religieux de la vêture et de la profession religieuse, alors même que ces frais devraient être faits gratuitement par les parents ou par toute autre personne en vue de la novice qui revêt l'habit ou qui fait la profession des saints vœux.

» Afin d'assurer l'inviolable et perpétuelle observation de son décret V. S. devra imposer à la supérieure du monastère, sous le gouvernement de laquelle de semblables abus viendraient à se renouveler, la suspense de sa charge, à encourir *ipso facto et ipso jure*, et à la nouvelle religieuse, qui, à propos de sa vêture ou de sa profession, aurait consenti à les pratiquer, privation perpétuelle de voix active et passive et l'absolution de ces peines est exclusivement réservée à la S. C.

» On laisse, en outre, à la prudence et à la sagesse de V. S. le soin de fixer le chiffre de quelques frais qui pourront se faire pour les cérémonies religieuses, dans les occasions susénoncées, et de fixer dans son décret la petite quantité de pâtisseries et autres choses de même espèce qui pourront être distribuées en nature aux religieuses par les nouvelles sœurs, dans le réfectoire et une seule fois au jour de la vêture ou de la profession. Rome, ce 11 juin 1816. »

55. Les religieuses eurent peine à se soumettre à des ordres si formels, et voulurent alléguer l'ancienne coutume. Pour écarter ce mauvais prétexte, la S. Congrégation écrivit au vicaire capitulaire la seconde lettre que voici:

» C'est avec maturité et prudence que la S. Congrégation, par sa lettre du 11 juin dernier, a prescrit la marche que vous devez suivre pour abolir le détestable abus en vertu duquel les religieuses exigeaient des nouvelles sœurs, à propos de leur vêture et de leur profession, à titre de régal, une somme d'argent, abus si fortement condamné par les constitutions apostoliques et par les décrets de la S. Congrégation.

» La coutume alléguée par certaines religieuses qui veulent résister aux ordres émanés de leurs supérieurs, ne doit nullement être prise en considération, parce qu'elle est contraire aux dispositions canoniques en vigueur, en même temps qu'elle est subversive de l'observance régulière et qu'elle rend plus difficile l'entrée des jeunes personnes en religion. Peu importe que le chiffre de la somme à donner à titre de régal ne soit point fixe, dès l'instant qu'on fait valoir la coutume de la donner et que les familles sont par là-même astreintes à observer ladite coutume.

» Au reste, quant à ce qui concerne les frais à faire pour les cérémonies religieuses, et la petite quantité des choses comestibles qui doivent être distribuées, en nature, dans des occasions de ce genre, la S. Congrégation a prescrit ce qu'il y avait lieu de faire, par sa lettre précitée, dont elle enjoint de nouveau l'observation, en étant bien certaine d'avance que les religieuses se soumettront volontiers à tout ce qui a été prescrit à ce sujet pour le plus grand bien et la plus grande multiplication des monastères. Rome, ce 9 août 1816. »

56. Cette affaire ne finit pas de si tôt. Il y eut une autre lettre en date du 19 septembre 1816, une autre du 15 mars 1818, et une autre du 20 août 1824, tant il est vrai de dire que l'extirpation des abus invétérés est toujours une chose fort difficile! La S. Congrégation se vit forcée de fixer une somme que l'on ne pourrait pas dépasser pour les frais de la prise d'habit ou de la profession. Enfin elle écrivit à l'évêque la lettre suivante:

» V. S. ne doit sans doute pas ignorer les raisons qui déterminèrent à proscrire la coutume du régal qui, aux prises d'habit et aux professions, était distribué aux religieuses et aux personnes de la communauté, aux frais des familles des novices et des professes. La S. C. déclara ouvertement son intention par les lettres des 11 juin, 9 août et 19 septembre 1816, du 16 mars 1818 et récemment par celle du 20 août de l'année passée dans laquelle on a limité la dépense à la valeur de dix carlins, y compris le cierge; mais comme V. S. représente que la coutume observée dans la ville de Naples est de faire cette dépense en nature pour une somme d'environ cinq ducats, et comme elle manifeste la crainte que les postulantes ne quittent ce monastère pour aller se faire religieuses ailleurs si l'on ne modifie la disposition qui a été prise, la S. C. ne veut point se refuser aux instances réitérées de V. S. et en conséquence elle lui commet le soin de déterminer pour ces dépenses une somme inférieure à celle qui est en usage dans la ville de Naples et supérieure à celle qui avait été fixée par le vicaire capitulaire du diocèse en 1816. Rome 14 janvier 1825. »

57. Les présens en nature ont quelquefois donné lieu à des abus qu'on s'est vu contraint de réprimer. En 1831 la S. C. écrit à un évêque:

» La S. Congrégation s'est assurée que dans divers monastères de la province et notamment dans ceux du diocèse de V. S. il règne cet abus, à savoir que les régals en nature et en pâtisseries qui se donnent dans les monastères, même les moins aisés, à l'expiration des fonctions des supérieures, aux principales fêtes de l'Eglise, aux prises d'habit et professions, montent chaque fois à une somme considérable; on dissipe même une portion des revenus destinés au service divin ou à l'entretien des religieuses, et on cause aux familles des frais excessifs aux jours de prise d'habit ou de profession des jeunes personnes. Cet abus mérite une prompte répression, particulièrement s'il s'agit des monastères qui pratiquent la vie commune; en le réprimant on ne fera que ce qu'ont déjà fait les monastères de cette capitale du monde chrétien, qui pour se conformer aux constitutions apostoliques, en même temps qu'ils avaient en vue la pénurie des temps actuels, ont mis un terme à ces prodigalités, et la réforme, outre qu'elle n'a point déplu aux religieuses, a ramené la pauvreté monastique dans les cloîtres. V. S. est en conséquence priée d'ordonner toutes les mesures et réductions qu'elle jugera les plus opportunes et qui pourront être également salutaires dans les lieux limitrophes dans lesquels cet abus s'est introduit. Et ce n'est point là un abus de peu d'importance, il a au contraire besoin de tout le zèle des évêques; il leur appartient de prendre des mesures pour qu'il soit efficacement réprimé. Rome 18 juillet 1831. »

VII. Obligation des parens par rapport à la dot religieuse.

58. L'obligation de fournir la dot porte en premier lieu sur le père, et elle est si rigoureuse qu'elle a tout son effet même dans le cas où la fille est d'ailleurs pourvue d'autres biens. Peu importe que la fille obtienne ou non le consentement de son père pour se faire religieuse: l'obligation de fournir la dot reste la même dans les deux cas et ce principe ne souffre d'exception que lorsque le père n'est pas en état de doter sa fille.

59. Cette obligation du père passe à son héritier et frappe tous ses biens, d'où il suit qu'après le père, celui qui vient en second lieu, c'est son héritier.

60. A défaut du père et de son héritier, l'obligation passe à l'aïeul paternel, puis aux ascendants dans la même ligne, à défaut desquels on doit recourir à la mère et aux ascendants de sa ligne. Observons bien que dans tous ces cas l'obligation de fournir la dot passe aux héritiers. Une différence essentielle entre l'obligation du père et celle de tous les autres ascen-

dants, de l'une et de l'autre ligne, y compris la mère, c'est que la première est absolue, tandis que la seconde n'est que subsidiaire, c'est à dire qu'elle ne sort à effet que dans le cas où la fille n'a pas d'ailleurs de quoi constituer sa dot.

61. Après les ascendants vient l'obligation des frères et sœurs et même, si le cas l'exige, les canonistes prétendent que l'on peut s'adresser aux oncles et puis aux tantes; mais l'obligation qui pèse sur les frères, les sœurs, les oncles et les tantes est purement personnelle et ne frappe pas leurs biens ni les héritiers.

62. Le chiffre de la dot n'étant pas le même dans tous les instituts, on peut se demander si le père est tenu de fournir la dot dans toute son intégrité, lorsque la fille vient à choisir le monastère où l'on exige la plus forte dot, tandis qu'elle pourrait entrer dans un autre qui exigerait beaucoup moins? On ne peut à cet égard tracer une règle générale et invariable; tout dépend du juge ecclésiastique qui doit prendre en considération les diverses circonstances de chaque fait en particulier et notamment la qualité du père, l'état de sa fortune, le nombre de ses enfants, les usages du pays, la coutume particulière de la famille et de la parenté dans des cas semblables, enfin les qualités physiques et morales de la fille. Quant il s'agit de tous autres que le père, on doit tenir également compte de ces diverses circonstances.

63. Comme une obligation serait inefficace si elle n'était accompagnée du droit d'intenter une action contre le débiteur, les saints canons reconnaissent que l'on peut forcer le père à payer la dot. Du moins ils permettent de recourir à cet effet au juge ecclésiastique. Néanmoins les canonistes s'accordent à dire que la dot ne peut invoquer le privilége de l'hypothèque légale. On procède en cela d'une manière sommaire, sans qu'il soit besoin de recourir aux formes solennelles qu'exigent les jugements ordinaires. Quant au temps où une fille peut présenter une instance au juge pour obliger ses parents à lui donner sa dot, on peut dire, sans entrer dans les diverses questions que les canonistes envisagent quand ils parlent de la dot matrimoniale, qu'il est certain que la dot spirituelle doit être donnée avant la prise d'habit, puisque les saints canons défendent d'admettre une jeune fille à la vêture, sans le dépôt préalable de la dot. Il faut donc que la postulante ait vraiment le droit de demander sa dot dans ce moment-là.

64. Que si le père ne peut fournir la dot, au moment où la fille en a besoin, et si une autre personne la donne avec l'intention de la répéter, il n'y a pas le moindre doute que le droit de se faire rembourser ne lui soit acquis, ainsi que l'observe le cardinal de Luca, en sa *dotium summa*, n. 258: *Utpote puella ingreditur monasterium ut habitum suscipiat ac debito tempore professionem emittat, quod sequi non potest nisi praevio deposito dotis dari solitae monasterio ac respective solutione pro expensis necessariis si ille cujus prior dotandi obligatio est, id adimplere nolit vel non possit ob aliquod impedimentum unde tertius vel etiam remotior conjunctus id agat animo repetendi, nullum dubium est hoc jus esse cessibile, quinimo aliquando cessio a jure subintelligitur quamvis a muliere non fiat.*

65. Il est arrivé plus d'une fois que la S. Congrégation se soit vue forcée de faire usage de son autorité pour obvier à l'opiniâtreté des parens qui, pour contrarier les vocations, refusaient de constituer les dots. Voici ce qu'elle écrivait à un évêque en 1833:

« Les huit mois de probation prescrits par la S. C. des Evêques et Réguliers dans une lettre du 25 juin passé, pour la vêture de la postulante Judith R. dans le monastère de l'Annonciation, seront accomplis le 29 décembre prochain. Cette prise d'habit pourra avoir lieu *servatis servandis* le premier jour de la prochaine année 1834. V. S. devra en conséquence annoncer au père de la jeune personne la prochaine admission de sa fille à l'habit religieux. La S. C. espère qu'il se reconnaitra heureux de pouvoir donner à Jésus-Christ sa fille pour épouse et qu'il se mettra en mesure de lui constituer sa dot et de faire face aux autres dépenses. Que si néanmoins le père se refusait à remplir ce devoir à l'accomplissement duquel il est strictement obligé, la vêture de la fille se fera avec des dépenses modérées dont le monastère fera l'avance. Et si deux mois avant la profession le père n'a pas payé la dot et les dépenses, le monastère se contentera des droits de la fille, tant pour ce qui regarde le legs de sa tante que pour la portion légale qui lui reviendra plus tard de la succession paternelle. La S. Congrégation en arrêtant ces dispositions ne peut comprendre que le père de cette jeune personne veuille contraindre sa fille à recourir à ces mesures extrêmes, elle aime mieux croire qu'il consentira volontiers à faire tout ce qui convient pour l'honneur de sa noble famille. Rome 7 décembre 1833.»

Le père se ravisa et promit de constituer la dot, mais il aurait voulu que sa fille sortit du couvent pour passer quelques jours dans sa maison. La S. Congrégation n'a pas coutume d'adhérer à de semblables demandes; s'il y a des raisons de mettre en doute la libre volonté et résolution des jeunes postulantes, elle ordonne de les transférer dans une autre communauté, où l'évêque doit les examiner avec le plus grand soin pour s'assurer si elles embrassent librement l'état religieux, mais elle ne permet pas de les remettre entre les mains des parens. Voici ce qu'elle écrivit à l'évêque sur l'affaire en question:

« La prise d'habit de Judith R. devant avoir lieu prochainement, si elle n'est pas déjà faite, son père a supplié la S. Congrégation de faire suspendre cette cérémonie, afin de donner ainsi une satisfaction à l'honneur de la famille devant le public et de lui laisser à lui-même le temps de prendre toutes les dispositions nécessaires et de témoigner à sa fille les sentiments qui naissent des devoirs même que Dieu et la nature ont imposés aux parents, et il a demandé qu'on voulût bien lui permettre à cet effet de la ramener pour quelques jours dans sa maison. La S. C. à qui cette demande a paru inconsidérée n'a pas cru devoir y acquiescer, pour ne pas détourner la jeune fille de sa sainte vocation. Et puisque son père déclare solennellement dans sa requête qu'il voit avec plaisir que sa fille se consacre à Dieu, il doit être pareillement satisfait qu'elle reçoive dans le silence et la solitude la couronne de son époux bien-aimé. Que s'il est disposé à faire toutes les dépenses nécessaires, comme cela se fait pour d'autres demoiselles de condition noble, et à constituer à sa fille une dot convenable, la S. Congrégation ne s'y oppose nullement; c'est au contraire ce qu'elle l'engage à faire dans l'intérêt même de l'honneur de sa famille. Enfin, la jeune fille pourra faire envers son père, sans sortir de l'enceinte du monastère, un acte de soumission, en lui écrivant une lettre respectueuse où elle lui déclarera que sa vocation vient du Seigneur et qu'il concourra lui-même à cet appel d'en-haut, s'il veut bien renouveler par écrit à sa fille son consentement tant de fois promis pour qu'elle se consacre à Dieu dans la vocation qu'elle est sur le point de prendre en recevant l'habit religieux. Rome le 9 janvier 1834.»

66. Des transactions entre frères et sœurs peuvent exiger des indults apostoliques. Nous choisissons entre une infinité d'autres, le rescrit suivant, qui appartient à l'année 1840. Voici la demande qui fut présentée à la S. Congrégation:

« Très Saint Père. NN. religieuse du monastère de Ste-Claire expose humblement qu'à cause de sa pauvreté extrême elle a été, en vertu d'un indult apostolique, entretenue pendant dix ans dans ledit monastère où elle a fait ensuite sa profession religieuse le 25 mars dernier. La suppliante avait déposé sa dot entre les mains de son frère avec la persuasion que ce dernier déposerait la somme qui lui avait été confiée aussitôt que le moment serait venu; mais le contraire est arrivé. Le frère de la suppliante a dit qu'il ne consignerait pas la dot quand

bien même on recourrait contre lui aux voies judiciaires; mais il paraît disposé à vouloir la payer en deux époques, dont l'une écherrait en décembre 1841, et l'autre en décembre 1842, avec charge de payer en compensation l'intérêt au taux légal. Dans cet état de choses, la suppliante, le monastère ainsi que l'évêque, pour éviter toute nouvelle discussion, seraient disposés à accepter ces conditions pour le paiement de la dot, mais sachant que la chose ne se peut faire sans un indult apostolique, la suppliante demande humblement à Votre Sainteté de daigner lui accorder cette grâce.»

Rescrit du 1er septembre 1840. *Vigore specialium facultatum arbitrio Ordinarii de consensu monialium pro petita dilatione solutionis dotis cum expressis pactis et conditionibus praestita idonea cautione contrariis quibuscumque non obstantibus etc.»*

67. Une jeune fille peut se constituer elle-même sa dot si elle a des biens pour cela; mais elle doit le faire avant la profession des vœux solennels, après laquelle tous les droits et biens de la religieuse passent à la communauté. Les lois civiles depuis un siècle ont mis bien des entraves à l'exercice des droits qui résultent des saints canons. Nous citerons par exemple une requête que reçut la S. Congrégation en 1840:

« N. N. religieuse professe de chœur de l'ordre bénédictin dans le monastère de N. expose ce qui suit: La veille du jour où elle professa les vœux solennels elle constitua un procureur spécial en lui donnant les pouvoirs nécessaires pour exiger un capital lui appartenant en propre, s'élevant etc. afin de former la dot religieuse qu'elle devait au monastère.

» Le motif pour lequel la suppliante constitua un procureur, au lieu de constituer directement la dot, fut qu'elle voulait poser certaines conditions qui ne parurent convenables ni au monastère ni à ses conservateurs. Le notaire suggéra alors de faire constituer un procureur, afin qu'on eût le temps de réfléchir mûrement au sujet des avantages ou des inconvénients de ces conditions, en donnant au procureur la faculté de poser telles clauses et conditions qu'il arrêterait de concert avec ledit monastère. On suggéra cet expédient pour attendre que les lois alors gardées dans le pays sur les biens de main-morte fussent tombées en désuétude.

» Mais les susdites lois sur les biens de main-morte ayant été, par une déclaration postérieure maintenues comme étant toujours en vigueur, il en résultait que la suppliante, par l'acte même de sa profession religieuse, avait perdu tous ses droits sur son propre capital et que ses parents en qualités d'héritiers ab intestat lui avaient succédé aux termes de ces mêmes lois.

» Toutefois l'auguste souverain ayant accordé, dit-on, aux religieux, qui sont rentrés dans les monastères rétablis depuis 1814 jusqu'à nos jours, et à ceux qui y ont été admis à la profession des trois vœux solennels, un an, pendant lequel ils pourront disposer des biens qu'ils possèdent actuellement, par acte entre-vifs, à titre onéreux ou gratuit, comme il leur était permis de le faire avant qu'ils entrassent dans les monastères et qu'ils y fissent profession, il en résulte que la suppliante pourrait encore disposer de son capital, si elle était munie des facultés apostoliques nécessaires à l'effet de réclamer ce capital et de se constituer ainsi sa dot religieuse. C'est pourquoi la suppliante demande humblement qu'on veuille bien l'habiliter à passer tous les actes publics qui pourraient être nécessaires pour le recouvrement de cette somme, pour la constitution de la dot en faveur dudit monastère etc., dérogeant en cela à toutes les dispositions canoniques qui pourraient y être contraires.»

Indult. *SSmus annuit arbitrio Ordinarii cum facultatibus necessariis et opportunis ad effectum de quo agitur. Contrariis quibuscumque non obstantibus.* Die 25 januarii 1840.

VIII. Emploi des dots.

68. Les dots monastiques sont soumises aux lois qui régissent les autres biens des congrégations religieuses. Il n'est donc pas permis de les aliéner sans la permission expresse du Souverain Pontife. Il s'ensuit que, non seulement il n'est pas permis de faire remise de la dot, en totalité ou en partie, au profit d'une postulante quelconque, ainsi que nous l'avons expliqué précédemment, mais, en outre, on ne doit pas aliéner les capitaux qui proviennent des dots. Il n'est pas permis de se servir des dots pour bâtir des maisons, ni pour faire des constructions, ni pour éteindre les dettes de la communauté, ni pour tout autre usage qui rendrait ces capitaux improductifs. On est donc obligé d'employer les dots à acheter des biens-fonds ou des créances qui forment des revenus pour la communauté, et pour mieux assurer l'exacte observation de ces lois, le Saint-Siége a fait appel aux censures canoniques.

69. On a vu plus haut le décret de Paul V sur les monastères du Portugal, dont la troisième disposition prescrit de retirer les dots des mains des parens, et, après la profession, d'acheter des biens-fonds ou des créances productives. La S. C. du Concile, en 1665, ayant à juger plusieurs questions relatives à des religieuses d'Olmutz, décida que ces religieuses ne pouvaient pas aliéner les dots moyennant la simple permission de leur évêque, et sans faculté du Saint-Siége, ainsi qu'on le peut voir dans le recueil de Zamboni, au mot *monasterium*, § 11, n. 5: *An firmum, ac ratum sit, ac liceat dotes monasteriorum monialium, ac bona eorum absque Sedis Apostolicae facultate, ac sciente episcopo, aut Ordinario in temporales dominos transferre, et abalienare?* Et S. Congregatio rescripsit: *Bona monasteriorum non posse absque Sedis Apostolicae beneplacito alienari.* Ainsi, toute aliénation de dot sans permission du Pape est, non seulement illicite, mais nulle et sans effet, et les contrevenants s'exposent aux censures et peines portées dans les saints canons contre ceux qui aliènent les biens ecclésiastiques.

70. Dès qu'il est certain que les dots religieuses rentrent dans les dispositions des lois canoniques sur les aliénations il devient inutile de traiter longuement cette question pour arriver à prouver que nous avons en cela une règle, une loi universelle qui oblige partout, sans distinction de royaume et de continent. Personne ne peut ignorer que la constitution de Paul II *Ambitiosae cupiditati*, qui fait partie du *Corpus juris canonici*, défend sévèrement l'aliénation directe ou indirecte des biens ecclésiastiques sous peine d'encourir l'excommunication majeure. Urbain VIII a renouvelé cette loi d'une manière particulière pour tous les Ordres et tous les instituts religieux sans exception aucune, qui existent en Europe, en y ajoutant des peines spéciales pour les supérieurs réguliers et autres qui aliènent sans permission du Saint-Siége. Ces peines particulières n'obligent pas hors de l'Europe, sans doute, mais il reste les censures renfermées dans les saints canons, lesquelles obligent partout.

71. Pour ce qui concerne les dots en particulier, nous croyons utile de rapporter un certain nombre d'exemples propres à montrer que la loi a été reconnue et observée, soit en Italie, soit au delà des monts et outre-mer. On y verra que les communautés religieuses n'ont pas cru pouvoir faire usage des dots sans demander des indults apostoliques; et que lorsqu'elles ont détourné ces dots de leur destination canonique, le Saint-Siége les a traitées comme ayant réellement encouru les censures des constitutions apostoliques.

72. Les carmélites de Léopoli, ville de Pologne, sollicitent, en 1741, la faculté de prendre une certaine somme qui était déposée dans le trésor du monastère, pour l'appliquer à un besoin urgent. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers accorde la permission, *ita tamen, ut aerarium monasterii de eodem capitali intra tempus ab ipso Ordinario praescribendum deposita quotannis rata sub poenis contra alienantes bona regularium redintegretur.* Autre indult accordé à ces mêmes religieuses en 1746 pour leur permettre de se servir de deux mille écus dans un pressant besoin, *ita tamen ut*

acrarium monasterii de praefato capitali cum futuris dotibus redintegretur, sub poenis etc. Ce sont les religieuses de la Conception qui demandent au Saint-Siége en 1748, la faculté de se servir de deux dots, et la S. Congrégation des Evêques et Réguliers *benigne commisit Ordinario Leopolien. ut veris existentibus narratis, et dummodo monasterium sit in bono statu oeconomico facultatem fideliter erogandi in causam supra expressam duas dotes dumtaxat pro suo arbitrio et conscientia impertiatur etc.* Nous passons sous silence une foule d'autres indults concernant la Pologne.

73. Quant aux monastères d'Espagne les exemples ne manquent pas. Nous nous contentons d'en rapporter quelqu'un. En 1762 les Dominicaines de Medina Celi, diocèse de Cordoue, obtiennent de la S. Congrégation la faculté de faire usage d'une somme qui existe dans la caisse des dépôts, *ita tamen ut acrarium monasterii intra tempus ab eodem magistro generali praefigendum deposita quotannis rata reintegretur, et pro hoc effectu annui redditus alicujus fundi sufficientis specialiter assignentur sub poenis contra alienantes bona regularium constitutis etc.* De semblables indults sont accordés, la même année, et aux religieuses de S. Jean-Baptiste de Quexana diocèse de Santander, et aux dominicaines de la Piété à Tolède.

74. Des religieuses du diocèse de Calahorra, en 1818, sollicitent l'absolution des censures encourues pour avoir fait certaines aliénations et détourné quelques dots sans permission préalable du Saint-Siége. Nous allons citer tout l'indult apostolique.

« Ex audientia SSmi 20 novembris 1818. Sanctitas Sua attenta » relatione episcopi Calaguritani, benigne annuit et propterea » eidem committi mandavit, ut praevia quoad praeteritum ab» solutione culpabilium a censuris et poenis, nec non dispen» satione ab irregularitate, quoad ea indigentes, etiam per » subdelegandum, praesertim ob alienationes factas et initos » contractus absque beneplacito apostolico oratricum precibus » pro suo arbitrio et conscientia indulgeat pro absolutione rein» tegrationis quatuor dotium spiritualium de quibus in iisdem » precibus, cum facultate impendendi in monasterii levamen, » et dimittendi aes alienum quo gravatur, duas alias dotes quae » primum futuris temporibus erunt superventurae. Item pro » condonatione depositorum quae in arca communi servaban» tur; in summa regalium mille et quatuor centum. Nec non » pro suspensione annui depositi ad rationem trium pro quo» libet centenario super summa regalium triginta octo millium » octigentum quinquaginta octo usque dum monasterium fuerit » in meliori statu et capitalia ejusdem redimantur. Quibuscum» que in contrarium non obstantibus.»

75. Mais il est temps de rapporter des résolutions de la S. Congrégation qui montrent clairement que les dots doivent être capitalisées, sans qu'il soit permis de s'en servir pour les dépenses courantes. Quelques auteurs ont enseigné (et Ferraris se met avec eux) qu'il n'y a que les religieuses surnuméraires dont les dots doivent être capitalisées. Voici des résolutions propres à montrer le contraire. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers écrit à un évêque en 1780:

« Les choses que V. E. a bien voulu répondre relativement au chap. VIII des nouvelles règles du monastère de Ste-Marie Madeleine, à propos des religieuses surnuméraires et du placement des dots des sœurs non surnuméraires, ont été communiquées à la S. Congrégation des Evêques et des Réguliers, par l'Eme cardinal Pamphili, rapporteur dans cette affaire.

» Les Emes cardinaux ont approuvé la règle qui exige une double dot des religieuses surnuméraires, lesquelles ne doivent pas vivre aux frais des biens du monastère, mais ils désirent en même temps que V. E. veuille bien fixer le nombre des religieuses à trente, pour celles de chœur; et à huit pour les converses, sans qu'on puisse le changer sans avoir consulté le Saint-Siége auquel on devra demander un indult chaque fois que l'on croira devoir accepter quelque sœur surnuméraire.

» Quant aux dots des religieuses non surnuméraires les Emes cardinaux prient de nouveau V. E. de vouloir bien ne pas se contenter que l'argent soit déposé dans la caisse, pour faire face aux besoins du monastère, mais d'en prescrire le placement, attendu que quoique les décrets généraux de la S. Congrégation de l'an 1605 permissent que les dots des religieuses ne se convertissent pas en capitaux portant revenu, cette même S. Congrégation a commencé à restreindre cette faculté et même à la détruire en décidant souvent à propos de ces dots *cum onere investiendi*. C'est pourquoi les Emes cardinaux espèrent que V. E. ne rencontrera pas de difficultés pour réformer les deux articles en question du chap. VIII des nouvelles règles, pour la vie commune, si recommandable et si digne de la pastorale sollicitude de V. E. qui voudra bien tenir ensuite la S. Congrégation au courant de toutes choses. En attendant je baise très humblement les mains de V. E. Rome, 21 avril 1780.»

76. On écrit à un autre évêque la lettre suivante, en 1780, pour lui recommander de ne pas laisser dépenser les dots que les religieuses apportent:

« La S. C. a été surprise d'apprendre par la relation de l'Eme cardinal de Zelada que dans le monastère de Ste-Thérèse du diocèse de V. S. on n'est pas dans l'usage de convertir en capitaux les dots des religieuses non surnuméraires. Cette manière de faire est contraire à la règle observée et prescrite par la même S. C. qui veut que toutes les dots des religieuses non surnuméraires aussi bien que celles des surnuméraires soient converties en capitaux. V. S. devra en conséquence veiller à ce qu'à l'avenir cette règle soit exactement suivie, non seulement dans le monastère de Ste-Thérèse, mais encore dans tous les autres monastères de son diocèse. En attendant, la même S. C. a daigné avec bienveillance dispenser les susdites religieuses de Ste-Thérèse de l'obligation de restituer à la caisse du monastère les 800 écus de la dot de la religieuse surnuméraire qui en ont été extraits avec la permission de V. S. pour les réparations de ce même monastère. C'est ce que j'avais à lui faire savoir etc. Rome le 24 novembre 1780.»

77. L'obligation de capitaliser les dots est encore plus formellement exprimée dans une lettre du 2 mars 1781; car il y est parlé des censures qu'encourent *ipso facto* les religieuses qui agissent contrairement à cette règle; et cette décision de la S. Congrégation est d'autant plus digne de remarque, dans le cas dont il s'agissait, que les statuts synodaux du diocèse permettaient de faire usage des dots des religieuses non surnuméraires pour les besoins ordinaires du monastère. Il y est pareillement fait mention des censures auxquelles s'exposent les religieuses si elles dispensent les postulantes d'une partie de la dot sans obtenir un indult spécial du Saint-Siége. Nous donnons ladite lettre en entier quoiqu'elle soit un peu longue.

« Vu les considérations présentées par V. S. à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, au sujet du mémoire ci-joint, de l'abbesse et des religieuses du monastère de Ste-Rose, les Emes cardinaux ont bien voulu accorder à V. S. les facultés nécessaires et opportunes pour qu'elle puisse, même par un prêtre délégué à cet effet, absoudre les suppliantes des censures et des peines qu'elles ont encourues pour avoir arbitrairement dispensé d'une partie des frais et des dots certaines postulantes, et cela contrairement même aux décrets du dernier synode dans lequel on a permis l'emploi des dots fournies par les sœurs numéraires, pour les besoins du monastère, avec la seule permission de l'Ordinaire, mais nullement d'en faire arbitrairement la remise, totale ou partielle, ainsi que l'ont fait les suppliantes, auxquelles il y a lieu, pour cela, d'imposer une salutaire pénitence, laquelle devra être plus forte pour l'abbesse, afin qu'elles n'oublient pas de s'abstenir dans la suite de semblables fantaisies.

» Leurs Eminences accordent, en outre, à V. S. le pouvoir

de ratifier la remise faite en faveur des jeunes personnes qui ont déjà pris l'habit religieux, afin qu'elles puissent être admises à la profession, *servatis servandis*, mais en recommandant aux sœurs de s'abstenir soigneusement à l'avenir de donner l'habit à qui que ce soit, avec dispense d'une partie de la dot, sans avoir au préalable obtenu une permission spéciale de la S. Congrégation.

» En second lieu, la relation faite par V. S. ayant fait connaître que non seulement les dots des sœurs non surnuméraires ne se capitalisent point, comme l'a prescrit le synode précité, mais encore, qu'à l'époque de la vêture et de la profession des nouvelles religieuses, l'on fait certains frais au profit des religieuses, les Emes cardinaux m'ont enjoint d'écrire à V. S. afin qu'elle oblige rigoureusement, non seulement le monastère des suppliantes, mais encore tous les autres monastères de sa ville épiscopale et de son diocèse, même ceux qui sont exempts et soumis à des réguliers, à transformer en capitaux, portant un revenu annuel, toutes les dots, tant celles des sœurs non surnuméraires que celles des sœurs surnuméraires, qui se trouvent actuellement déposées ou qui le seront dans la suite, en défendant expressément de les dépenser, même pour les besoins et l'utilité du monastère, sans une permission spéciale de la S. Congrégation, sous peine d'encourir les censures portées contre ceux qui aliènent les biens des églises et des monastères, et cela, *ipso facto*, en cas de contravention, nonobstant le synode précité, comme aussi toute coutume contraire et même les décrets que l'on oppose à la S. Congrégation, laquelle a trouvé plus opportun d'adopter la maxime constante en vertu de laquelle on fait capitaliser toutes les dots monastiques, maxime qui est plus conforme à la nature de ces dots qui ne sont permises que dans le seul but de remplacer les capitaux déjà perdus, ou de compenser ceux que les monastères viennent à perdre insensiblement ou fortuitement, ainsi que l'explique le pape Benoît XIV, de saine mémoire, dans son traité: *De synodo diœcesana*, liv. 11, chap. 6, n. 5. Et c'est pourquoi toutes les fois qu'une affaire de ce genre se présente, l'on décide toujours que les dots, même des religieuses non surnuméraires, doivent être converties en capitaux, nonobstant la coutume contraire; une décision de ce genre fut même rendue, avec l'approbation de N. S. Père le Pape, dans l'audience du 29 novembre 1779, à propos d'une supplique que les religieuses de Ste-Marguerite avaient adressée pour se plaindre d'un ordre semblable.

» Quant aux frais qui se font lors des vêtures et des professions au profit des religieuses, les Emes cardinaux entendent que V. S. défende absolument à tous les monastères de son diocèse, de faire des conventions pour ces frais, ou de les exiger comme une chose d'obligation, conformément à la décrétale, 1e Extravagante *de simonia*. Nonobstant toute coutume contraire, V. S. doit s'opposer à ce qu'on exige des nouvelles religieuses, comme en vertu d'un pacte, *quoscumque pastus, prandia seu cœnas, pecuniam, jocalia, aut res alias*, ne permettre de recevoir que ce que les personnes *ingredientes jure, sponte et plena libertate, omnique pactione cessante dare vel offerre... voluerint*. C'est dans ce sens que la S. C. a plusieurs fois décidé, dans les cas qui se sont présentés, et le pape Alexandre VII, de saine mémoire, par sa constitution: *Pro commisso nobis*, a renouvelé de la manière la plus formelle une semblable prohibition pour tous les monastères de Rome. V. S. aura donc soin de faire exécuter ce qui a été ordonné et de rendre compte ensuite à la S. Congrégation. Rome, 2 mars 1781.»

78. La même maxime est formellement recommandée dans la lettre suivante, qui est de l'année 1784:

» Les dots monastiques, alors même qu'il s'agit des religieuses non surnuméraires, doivent toutes être converties en capitaux portant un revenu et on ne peut les employer à d'autres usages sans un indult apostolique, et c'est ainsi que l'entend la S. C. comme elle l'a fréquemment déclaré par ses décrets, nonobstant l'antique décret de 1605 que l'on a coutume d'alléguer à l'appui de la faculté qu'on prétend avoir de disposer des dots des religieuses non surnuméraires avec la seule permission du supérieur du monastère. Les Emes cardinaux veulent en conséquence que V. S. désabuse les religieuses de saint Benoît de l'opinion erronée exprimée dans le mémoire ci-inclus, savoir que la dot des religieuses non surnuméraires dont il y est question n'est assujettie à aucune obligation de placement, et V. S. leur enjoindra ainsi qu'à toutes les autres religieuses des monastères de son diocèse d'avoir à convertir en capitaux toutes les dots, même celles des religieuses non surnuméraires. Et puisque les suppliantes exposent, que par suite de leurs embarras financiers et de l'urgente nécessité où elles sont de faire face à d'autres dépenses, elles ne pourront pas déposer l'à-compte prescrit de 10 écus par an pour la réintégration de 200 écus d'une dot monastique qu'il leur fut permis d'employer à la construction de l'orgue, LL. EE. révoquent la susdite permission, attendu qu'il ne s'agit point d'une dépense nécessaire, les suppliantes pouvant très bien se passer de l'orgue, si leur pauvreté ne leur permet pas d'en faire la dépense. Rome, juin 1784.»

79. Ce n'est pas échapper aux censures que de se servir des dots avec l'intention de les restituer ensuite au trésor du monastère. La S. Congrégation écrit à un évêque en 1805:

« Au sujet de ce que V. E. a fait connaître par sa lettre du 5 courant, relativement au mémoire présenté au nom des religieuses de S. Antoine dans le diocèse de V. E. à l'effet d'obtenir la grâce d'être dispensées de l'obligation de réintégrer deux dots qui ont été dépensées, les Emes cardinaux m'ont commandé d'écrire de nouveau à V. E. afin qu'après avoir donné aux coupables, même au moyen d'une personne ecclésiastique qu'elle déléguerait, l'absolution des censures et des peines encourues, elle veuille bien fournir à la S. C. de plus amples renseignements touchant ce qui lui a été exposé et lui faire savoir spécialement pourquoi la religieuse de chœur dont il y est question a été admise à la vêture sans le dépôt préalable de la dot, vu que dans la supplique ci-incluse on expose que cette dot a été payée peu à peu par le père de cette religieuse. LL. EE. veulent en outre que les dots susmentionnées soient réintégrées par les susdites religieuses dans un délai de 20 ans en déposant tous les ans après les trois premières années un certain à-compte et qu'elles affectent spécialement à cela jusqu'à concurrence d'une somme suffisante, les revenus de quelque bien-fonds, sous les peines établies contre ceux qui aliènent les biens réguliers et qu'on encourt *ipso facto* en cas de contravention. Et en attendant, V. E. voudra bien défendre qu'on admette d'autres religieuses dans le susdit monastère sans avoir préalablement consulté la S. C. Rome, le 22 janvier 1805.»

80. Les censures ne regardent pas seulement les religieuses, et comprennent les supérieurs ecclésiastiques qui permettent de faire usage des dots contrairement à la destination pour laquelle les saints canons veulent qu'on les réserve. En 1859, un évêque craint d'avoir encouru les censures et l'irrégularité pour une cause de ce genre, et recourt à la S. Congrégation, qui lui écrit la lettre suivante:

« V. S. a exposé qu'elle avait permis, de bonne foi, à une communauté religieuse de se servir de 150 ducats existants dans la caisse du monastère, et qui provenaient des dots monastiques, lesquelles n'ont pas été remplacées et que d'autre part trois supérieures de deux autres monastères ont extrait de la caisse et pris, d'intelligence avec les administrateurs, mais peut-être sans la permission de V. S., l'argent qui provenait également des dots et des capitaux, argent que l'on a remis ensuite dans la caisse.

» En cet état de choses, V. S., tout en craignant pour elle-même et pour les autres personnes qui ont concouru à ces

faits, que des censures eussent été encourues, n'a cependant pas cessé de célébrer et d'exercer les fonctions du saint ministère afin d'éviter le scandale, et c'est pourquoi elle implore en ce moment l'absolution et la dispense applicable même à tous les manquements que V. S. a commis, ou craint ou croit avoir commis dans l'administration des biens temporels de l'Eglise, sans mépris et de bonne foi.

» Les Eñes cardinaux, après avoir examiné la lettre de V. S. et voulant la tranquilliser d'une manière complète, absolvent, en vertu de facultés spéciales, non seulement V. S. mais toutes autres personnes des peines et des censures qui peuvent avoir été encourues pour les motifs exprimés dans la lettre précitée, ainsi que de toute irrégularité, quoique V. S. ait depuis lors exercé et exerce en ce moment les fonctions de son saint ministère.

» Leurs Eminences ont en outre prescrit que la somme de 150 ducats soit reconstituée à l'aide d'un dépôt annuel de 10 ducats. Que si V. S. reconnaît avoir excédé ses pouvoirs dans des matières qui réclamaient vraiment le beneplacitum apostolique, elle aura soin d'en faire une relation, en temps opportun, à la S. Congrégation en lui exposant les cas avec toutes leurs circonstances particulières et en attendant que V. S. conserve son âme dans une parfaite tranquillité. Rome, 5 septembre 1859.»

81. Lorsqu'une communauté se voit dans l'impossibilité de rendre ce qu'elle doit au trésor du monastère, elle demande dispense à la S. C., et celle-ci ne manque pas de pourvoir à l'absolution des censures. Voici un indult du 1er mars 1840:

« Très Saint Père. Les Bénédictines de S. Antoine exposent qu'elles se trouvent grevées d'une dette de 1150 écus envers la caisse du monastère. Elles désireraient pouvoir recueillir les sommes nécessaires pour restituer intégralement à cette caisse les capitaux qu'elles y ont puisés, mais diverses circonstances mettent les pauvres suppliantes dans l'impossibilité absolue de faire cette restitution prescrite par les saints canons. Elles implorent en conséquence la grâce d'être entièrement absoutes et libérées.

Indult de la S. Congrégation. *Arbitrio Ordinarii praevia etiam per subdelegandum quatenus opus sit, absolutione culpabilium a censuris et poenis ecclesiasticis, pro dilatione ad decennium, quo termino elapso annua scuta 30 deponi debeant pro redintegratione dictae summae.*

82. Il n'est pas permis de faire usage des sommes déposées à titre de dot, même pour éteindre les dettes de la communauté, à moins que l'on n'ait le soin d'obtenir au préalable la permission du Saint-Siége, ainsi que nous l'avons dit plusieurs fois dans le présent traité. En 1840 l'abbesse d'un monastère qui est grevé d'une dette à laquelle on n'a pas d'autre moyen de faire face qu'en se servant d'une somme déposée à titre de dot par une religieuse professe, fait présenter à la S. Congrégation la supplique suivante:

« L'abbesse du monastère dit des Capucines de S. Jean-Baptiste expose que ce monastère, très gêné sous le rapport des finances, se trouve depuis quelques années sous le poids d'une dette dont les créanciers réclament le remboursement. Pour éteindre la dette sans avoir à subir de graves pertes, cette communauté religieuse ne trouve pas d'autre moyen que celui de se servir pour cet effet d'une somme déposée à titre de dot par une religieuse de chœur professe. Elle supplie en conséquence la S. C. de lui accorder pour cela la permission nécessaire, étant appuyée dans cette demande par l'Ordinaire du lieu au moyen de la lettre ci-jointe.»

Voici le rescrit:

Arbitrio Ordinarii de consensu monialium pro petita facultate erogandi enunciatam summam in causam expressam cum dependentia ab Ordinario cum onere illam redintegrandi infra decennium deposita et assignata rata etc.

83. La même année 1840, c'est une communauté religieuse qui se trouve depuis douze ans dans une très grande gêne; elle s'est vue dans la nécessité de faire usage des sommes déposées par les religieuses à titre de dot; on a ainsi employé ces sommes pour les besoins urgens de la communauté, mais on a eu soin de reconstituer ces dépôts avec les encaisses successifs de rentes de la maison. Malgré cela, les religieuses voient que leur manière d'agir n'est pas conforme aux règles canoniques. Elles sollicitent donc l'absolution pour les manquemens passés, et comme les revenus continuent d'être très faibles, elles demandent la grâce d'être autorisées à suivre à l'avenir le même système que par le passé. La S. Congrégation accorde à cet effet un indult pour trois ans, en recommandant à l'Ordinaire de veiller à ce que l'excédant du revenu annuel soit fidèlement versé pour la restitution des dots. Voici la demande et l'indult:

« Très Saint Père. L'abbesse et les religieuses du monastère de la Visitation de N., exposent humblement qu'à partir de l'année 1828, époque où elles embrassèrent la vie parfaitement commune, conformément aux intentions du pape Léon XII, de sainte mémoire, et par suite de la diminution des revenus, elles se sont toujours vues dans la nécessité de faire usage des sommes déposées par les religieuses à titre de dot, et qu'on les a ainsi peu à peu toutes employées pour faire face aux besoins urgents du monastère, mais en ayant soin toutefois de reconstituer ces dépôts à l'aide des encaisses successifs des rentes du monastère. Malgré cela les suppliantes voyant que leur manière d'agir n'est pas régulière attendu qu'elles ne se sont pas munies auprès des supérieurs des facultés nécessaires pour suivre une marche semblable, elles supplient en conséquence qu'on veuille bien les absoudre pour les manquements passés.

» D'autre part comme les rentes du monastère sont toujours très faibles, tandis que ses besoins sont toujours urgents et qu'ils se reproduisent chaque jour, les suppliantes implorent aussi de Votre Sainteté la grâce d'être autorisées à suivre à l'avenir le même système que par le passé et elles donnent l'assurance que, si on leur accorde cette grâce, les dépôts seront tôt ou tard religieusement reconstitués de manière à ce que le patrimoine sacré du monastère aille de cette manière plutôt en augmentant qu'en diminuant.»

Indult de la S. C. 1er décembre 1840. *Arbitrio Ordinarii praevia etiam per subdelegandum culpabilium absolutione a censuris, pro petita facultate ad triennium in summa vere necessaria cum dependentia ab Eño ordinario qui consulat rectae administrationi monasterii et provideat ut summa, si quae quolibet anno supersit, in redintegrationem dotium fideliter impendatur.*

84. Une personne qui a deux sœurs religieuses dans une communauté ne peut pas y être reçue sans un indult apostolique, ainsi que nous l'avons dit plus haut, et si on l'a reçue sans permission, il faut ensuite demander l'absolution de ce manquement; or la S. Congrégation n'a pas coutume d'accorder l'absolution pour l'admission et la prise d'habit faite de la sorte, si ce n'est en imposant la condition que la jeune personne veuille faire usage de l'indult. Voici une dispense de ce genre qui fut accordée en 1844:

« Sacra Congregatio etc. attenta relatione archiepiscopi benigne eidem commisit ut veris etc. pro suo arbitrio et conscientia sanare possit quatenus opus sit admissionem et novitiatum praefatae novitiae ob illius receptionem absque » apostolico indulto licet aliae duae sorores adsint, emissa declaratione ab eadem juvene in forma juris valida sese hujusmodi sanatione uti velle eaque, una cum praesenti rescripto » et decreto executoriali asservetur in archivio archiepiscopali, » et fiat adnotatio in libris professionum, nec non pariter pro » suo arbitrio et conscientia eamdem juvenem admittere possit » ad professionem, et cum dote ducatorum octingentorum, » dummodo monasterii status oeconomicus notabile detrimentum non patiatur, et in juvene omnia necessaria requisita

» concurrant, ita tamen ut coetera pro monachandis praes-
» cripta religiose serventur, et durante vita alterutrius ex so-
» roribus usu utriusque vocis careat. Romae 19 januarii 1844.»

85. Une jeune espagnole a trois sœurs religieuses dans un monastère de sa patrie. Elle désire elle-même entrer dans cette communauté. C'est pourquoi elle adresse une supplique à la S. Congrégation, qui lui en donne la permission, lui impose l'obligation de payer double dot, et la prive de voix active et passive durant tout le temps que deux de ses sœurs seront encore en vie. L'indult dont il s'agit est du 2 décembre 1845:

» S. Congregatio etc. benigne commisit Ordinario ut veris etc.
» et accedente monialium consensu, et dummodo in oratrice
» omnia requisita concurrant, pro suo arbitrio et conscientia
» impertiatur ad hoc ut ipsa ad annum titulo probationis, ad
» habitum, novitiatum, et suo tempore ad professionem cum
» dote duplicata admitti possit, non obstante professione trium
» suarum sororum, ita tamen ut ipsa vocis utriusque usu ca-
» reat durante alterius et tertiae sororis vita et in reliquis coe-
» tera pro monachandis etc. Romae 2 decembris 1845.»

86. La S. Congrégation accorde rarement des indults qui autorisent les religieuses d'une manière générale à faire usage des dots pour les besoins ordinaires des communautés. Elle veut au contraire que l'on recoure pour obtenir la permission dans chaque cas particulier. Voici un monastère qui depuis un siècle a l'usage de dépenser librement les dots des converses; les religieuses viennent à apprendre que leur pratique n'est pas conforme aux saints canons, et demandent un indult à la S. Congrégation qui, après avoir consulté l'évêque, en 1845, accorde l'absolution pour les manquemens passés, et prescrit de demander permission en chaque cas où le besoin s'en fera sentir. Les religieuses renouvellent leurs instances sept ans après, sans obtenir davantage. Voici la supplique qu'elles firent présenter à la S. Congrégation en 1852:

« L'Abbesse et les religieuses Clarisses de N. demandèrent en 1845 à VV. EE. RR. la faculté d'exiger des converses, pour leur profession, la dot spirituelle d'usage, fixée à 100 ducats, et de s'en servir dans les besoins les plus urgents de la communauté, comme on l'avait toujours fait dans leur monastère, en vertu d'une simple coutume, depuis environ un siècle.

» Mais après avoir consulté à ce sujet l'évêque diocésain, il plut seulement à VV. EE. RR., le 20 avril 1846, d'émettre un décret d'absolution quant au passé et d'ordonner pour l'avenir qu'on recourût à la S. C. *in casibus particularibus*.

» Tel était le devoir et la volonté des très-humbles suppliantes lorsqu'en octobre 1849 la converse Madeleine L. fit profession, mais, par un oubli des agents, le recours prescrit n'eut point lieu et malgré cela on se servit de la dot de la converse pour les besoins du monastère.

» Voulant en conséquence pourvoir à la tranquillité de leur conscience, elles demandent instamment qu'on veuille bien les absoudre pour ce manquement involontaire, et en même temps elles supplient de nouveau humblement VV. EE. RR. de daigner leur accorder, si non pour toujours, du moins pour dix ans, la faculté de se servir des dots des converses pour les besoins du monastère qui se trouve dans une très grande gêne.

Indult de la S. Congrégation en date du 1er septembre 1852: *Arbitrio Ordinarii de consensu monialium pro petita sanatione erogationis enunciatae dotis in causam expressam quoad futurum recurrant Oratrices in casibus particularibus.*»

87. Le dépot de la dot étant retardé avec permission du Saint-Siége, les parens doivent en attendant, en payer les fruits à titre d'indemnité. Voici un indult de 1853:

« Sacra Congregatio etc. audita relatione episcopi benigne
» eidem commisit ut veris etc. accedente consensu monialium
» capitulariter praestando petitam dilationem ad sexennium pro
» suo arbitrio impertiatur, solutis interim fructibus compensa-
» tivis, et hypothecato congruo fundo, vel praestita idonea fi-
» dejussione pro securitate solutionis dotis, ad hoc ut dicta
» juvenis peracta probatione ad habitum, novitiatum, et suo
» tempore ad professionem admitti possit, in reliquis vero omnia
» quae pro monachandis hujusmodi praescripta sunt religiose
» serventur. — Romae 23 maii 1853.»

88. Avant de consentir à laisser prendre les dots déposées dans la caisse du monastère, la S. Congrégation a coutume de proposer d'autres moyens pour l'extinction des dettes. Voici ce qu'elle écrit à un évêque en 1855:

« Cette S. C. a pris connaissance de ce que V. S. a rapporté au sujet de la demande de la supérieure du monastère de N. pour obtenir de pouvoir se servir des dots de quelques religieuses jusqu'à concurrence de la somme de 750 écus pour le paiement des dettes dont le monastère se trouve grevé. La S. C. ne croit pas devoir permettre qu'en aucune façon ladite somme soit extraite de la caisse du monastère. Elle conseille en conséquence à V. S. de faire comprendre au confesseur et à l'administrateur de ce monastère qu'il leur suffit d'éteindre peu à peu leur crédit au moyen d'à-comptes annuels, d'autant plus que leur négligence passée à exiger le paiement des rentes dues au monastère a seule pu faire monter leur crédit à une somme si considérable. Elle pourrait en même temps faire placer les dots qui se trouvent déposées dans la caisse et augmenter de la sorte les revenus du monastère. — Rome le 6 juin 1855.»

IX. De la dot dans les instituts de vœux simples.

89. Toutes les questions relatives aux dots monastiques sont étroitement liées aux principes canoniques sur l'aliénation des biens ecclésiastiques. Il n'est pas permis de dispenser de la dot, ni d'aliéner cette dot parce que les saints canons défendent de céder les droits des Congrégations religieuses sans permission expresse du Saint-Siége. Par conséquent, pour juger si les règles prescrites pour les dots monastiques obligent les instituts de femmes qui ne font que des vœux simples, il faut examiner en premier lieu si ces instituts sont tenus d'observer les saints canons qui exigent la permission du Saint-Siége pour qu'on puisse faire licitement et validement les actes d'aliénation.

90. Or c'est une chose tout à fait certaine que les Congrégations de vœux simples ou sans vœux sont tenues de se conformer à la loi commune et qu'elles ne peuvent pas aliéner sans permission du Saint-Siége. La constitution de Paul II comprend ces Congrégations, et le fameux décret d'Urbain VIII, loin de les exempter de ses dispositions, est censé les concerner au même degré que les Ordres où l'on professe des vœux solennels. Nous prions le lecteur de consulter la dissertation qui a paru dans la 6e livraison des *Analecta* sur l'aliénation des biens des Congrégations religieuses et il y verra bien des choses qui concernent les instituts où il n'existe pas de vœux solennels. Peu de temps après la publication du décret d'Urbain VIII, la S. Congrégation du Concile que l'on consulta au sujet des oblates de Sainte Françoise Romaine (qui ne contractent aucune obligation de persévérance dans leur institut) décida que ces oblates ne peuvent pas aliéner les biens de leur communauté sans permission du Saint-Siége, comme le rapporte Zamboni, dans son dictionnaire sous le mot *monasterium* § 11, num. 1, en ces termes: *Censuit S. C. (Concilii) moniales Turris Speculi comprehendi in decreto hac de re edito ex mente ipsius Congregationis; ideoque expedire, ut Summus Pontifex ex sententia S. C. declaret eas non posse illius bona absque legitima licentia alienare.* La discipline constamment observée est que les communautés sans vœux ou avec vœux simples recourent au Saint-Siége pour les aliénations, ainsi qu'on peut le constater par les indults conservés dans les archives de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. En 1829 une société de prêtres séculiers proposa formellement la ques-

tion, ne se croyant pas soumise à la loi du *beneplacitum apostolicum,* mais la S. Congrégation établit le contraire dans une dépêche datée du 28 juillet.

91. Un décret de N. S. P. le pape Pie IX du 12 novembre 1847 a permis de donner aux religieuses de vœux simples les dots laissées pour les religieuses. Avant ce décret général, les canonistes s'accordaient à dire que les dots laissées par de pieux bienfaiteurs pour les jeunes filles qui désirent embrasser l'état religieux ne pouvaient être données à celles qui embrassent un institut où les vœux sont simples, et il fallait un indult apostolique pour chaque cas particulier. Le décret de 1847 renferme une concession générale qui a changé la discipline; mais pour qu'on puisse profiter de cette faveur, le décret prescrit plusieurs conditions. Il faut 1. que les instituts de vœux simples soient approuvés par le Saint-Siége et que les religieuses fassent des vœux perpétuels; 2. que l'on observe d'ailleurs les conditions prescrites par le droit ou les testateurs; 3. que les testateurs n'aient pas exprimé formellement que les dots devraient être réservées aux religieuses qui entrent dans les monastères où l'on fait des vœux solennels.

Voici le texte du décret en question, comme il se lit dans le registre de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers:

« Ex Audientia SSm̃i 12 novembris. SSm̃us Dominus Noster » Pius PP. IX prospicere cupiens institutis sanctimonialium vo- » torum simplicium, quae in dies ubique augentur, hujus ge- » neralis decreti tenore benigne indulget ut sanctimoniales vir- » gines votorum simplicium dotalia subsidia pro monialibus » relicta, servatis tamen aliis de jure aut ex praescripto testato- » rum servandis, assequi possint et valeant, dummodo earum » instituta ab Apostolica Sede sint approbata, vota simplicia » perpetua emittant nec testatores expresse edicant subsidia do- » talia concedenda dumtaxat esse monachandis in monasteriis » in quibus solemnia vota emittuntur. Contrariis quibuscumque » non obstantibus. Romae 12 novembris 1847. »

92. Sa Sainteté a donné aux évêques du Mexique, en 1851, le pouvoir de permettre que certaines dots soient conférées aux jeunes personnes qui entrent dans la congrégation des Sœurs de la Charité. Cette permission a été accordée pour dix ans, ainsi qu'on le voit dans le rescrit suivant:

« Ex Audientia SSm̃i die 19 decembris 1851. Sanctitas Sua » ordinariis in ditione Reipublicae Mexicanae existentibus fa- » cultatem ad decennium duraturam impertita est indulgendi » ut dicta dotalia subsidia puellis quae Congregationem Soro- » rum Charitatis ingrediuntur conferri possint. Contrariis qui- » buscumque minime obstantibus etc. »

93. Les principes exposés plus haut au sujet des aliénations démontrent assez clairement que les instituts de vœux simples doivent observer les décrets apostoliques qui défendent de deminuer la dot, sauf permission spéciale du Saint-Siége. En outre, on peut alléguer la pratique et la discipline approuvée par la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, qui écrit à un évêque, le 10 juin 1828:

« Quoique le conservatoire, ou monastère des oblates sous le titre de Jésus souffrant et de Notre-Dame des Sept Douleurs soit sous la dépendance immédiate de l'évêque jusqu'à pouvoir en changer les règles, il ne peut pas se soustraire à la juridiction de la S. Congrégation dans les cas où toutes les autres corporations religieuses de femmes sont soumises à son autorité. L'administration des biens, la cure de l'état économique, les confesseurs ordinaires, toutes ces choses dont parle V. S. dans la lettre du 8 mai dernier sont particulièrement confiées à la S. Congrégation. En conséquence, pour les contrats d'aliénation qui dépassent les facultés de l'Ordinaire, pour les diminutions des dots, pour la confirmation des confesseurs, on doit recourir à elle. C'est ce qui se pratique dans les simples conservatoires, et même dans d'autres établissemens pies de femmes. Un exemple frappant de cette soumission se voit dans l'ordre donné par la S. C. à ces religieuses au sujet de la fermeture d'une porte de communication avec l'église contigue de S. Laurent; l'ouverture de cette porte avait été décrétée en temps de visite par l'évêque lui-même qui approuva les règles actuellement en vigueur. En outre, il y a eu plusieurs aliénations, pour lesquelles on a dû s'adresser à la S. Congrégation. Or, de même qu'elle ne veut aucunement laisser restreindre sa juridiction sur ce monastère, elle laisse V. S. y exercer sa juridiction suivant son érection; elle veut donc que pour les recours à la S. Congrégation V. S. se conforme à ce que font les conservatoires de Rome et les monastères placés en général dans la dépendance et la juridiction épiscopale etc. Rome 10 juin 1828. »

94. Les monastères de vœux solennels acquièrent la propriété de la dot au moment de la profession, et peuvent par conséquent disposer des dots pour en acheter des biens ou capitaux productifs, attendu qu'ils ne sont pas exposés à devoir la restituer. Il en est autrement par rapport aux instituts de vœux simples, où l'on admet que les religieuses peuvent se retirer et obtenir dispense des vœux, supposé qu'elles en fassent. La règle étant que ces sortes d'instituts n'acquièrent la propriété des dots qu'à la mort des religieuses, il n'est pas permis avant ce temps de faire usage des dots. Outre la décision que l'on peut lire col. 498, n. 505 de la 3ᵉ série des *Analecta,* voici un cas porté à la S. Congrégation en 1852. Une religieuse a fait profession dans une congrégation de vœux simples. Elle a apporté sa dot, laquelle reste déposée dans une caisse ecclésiastique. Ayant été envoyée dans une maison d'Amérique, cette même religieuse désire retirer sa dot, et pouvoir s'en servir pour les constructions et agrandissemens que réclame sa nouvelle communauté. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers accorde cette double permission, et de retirer la dot et de l'employer pour les besoins de la maison, mais elle prescrit en même temps l'inscription d'une hypothèque sur les biens de l'institut, et cette hypothèque dont la valeur est celle de la dot elle-même, ne devra être radiée qu'après la mort de la religieuse.

95. Les religieuses qui viennent à quitter leur institut ont-elles vraiment le droit de reprendre la dot qu'elles y ont apportée? Il faut, pour répondre à cette question, distinguer plusieurs cas. 1. Si les règles ont été approuvées par le Saint-Siége, on doit se conformer à ce qu'elles prescrivent, et cela concerne aussi les instituts où il n'y a pas de vœux. 2. Si les religieuses font des vœux, la question de la restitution de la dot est résolue par le Saint-Siége dans le même temps qu'il décide s'il y a lieu à dispenser de ces vœux; car les évêques n'ont pas en vertu de leur juridiction ordinaire le pouvoir de dispenser des vœux religieux, même simples, sauf les indults dont il a été fait mention dans les *Analecta,* col. 225 de la 3ᵉ série, lesquels concernent seulement les religieuses qui pouvaient jadis professer les vœux solennels avant l'époque de la grande révolution, et dont les vœux sont aujourd'hui estimés simples. 3. Enfin dans le cas où les sœurs ont embrassé un institut dans lequel il n'y a aucune obligation de persévérer, la restitution de la dot se juge suivant les lois ordinaires des contrats.

96. Les cas divers que nous venons d'envisager n'ont pas échappé à la sagacité de la S. Congrégation. Voici ce qu'elle écrivait à un vicaire-capitulaire en 1772:

« V. S. demande des instructions relativement aux oblates qui sortent des colléges ou conservatoires, et qui prétendent qu'on leur restitue la dot payée à leur entrée, soit par leurs parents, soit avec les subsides de lieux pies. Ces Em̃es me commandent de vous écrire que vous devez vous régler en cela suivant l'institut et les constitutions légitimement approuvées de chaque conservatoire. Et si lesdites constitutions se taisent sur la question, vous devez en premier lieu observer si les oblates ou tertiaires ont fait quelque vœu ou serment qui les oblige à la persévérance dans le conservatoire qu'elles veulent quitter; car, devant obtenir en ce cas un indult spécial du Saint-Siége

pour la sortie, c'est au Saint-Siége qu'il appartient chaque fois de déclarer s'il y a lieu ou non à la restitution de la dot, et si cette dot doit être rendue à la tertiaire, ou bien aux lieux pies par qui ont été donnés les subsides. Mais si les oblates n'ont aucune obligation de persévérance, vous devez réfléchir que de semblables conservatoires sans loi de clôture sont simplement tolérés, et non approuvés par le Saint-Siége, attendu la célèbre constitution de S. Pie V. Ainsi, en pareil cas, la décision dépend des lois ordinaires des contrats, bien entendu que dans tous les cas de restitution les subsides fournis par des lieux pies ne pourront jamais être gagnés par l'oblate, au moins quant à la propriété. Ils devront retourner aux établissemens qui les ont fournis.»

97. Le cardinal de Luca (disc. 77 *de regularibus*) examine la question de l'obligation où l'on peut se rencontrer par rapport à la restitution de la dot à l'égard des personnes qui entrent dans une communauté qu'elles sont libres de quitter quand elles le veulent, et où il n'y a par conséquent aucune obligation de persévérer. C'est le troisième cas envisagé plus haut. Le cardinal se demande si l'on doit leur rendre tout ce qu'elles ont apporté sous le nom de dot, ou si l'on peut retenir une partie de cette dot à titre d'aliments. Voici la question telle qu'il la pose: *An id quod datur per mulieres ingredientes in monasteria, vel conservatoria sub nomine dotis, repetatur illis egredientibus, ubi habeant egrediendi libertatem; et quatenus repetant an solvere debeant alimenta pro tempore quo in loco steterunt?* Il s'agit d'un *conservatoire* dont la maison porte le titre de monastère, et les sœurs vivent comme des religieuses sans l'être véritablement, puisqu'elles n'émettent pas de profession solennelle. C'est pourquoi elles gardent la liberté de sortir, de même que les supérieurs ont celle de les renvoyer. Deux de ces personnes sortirent de leur plein gré, et redemandèrent ce qu'elles avaient apporté en entrant à titre de dot. Les administrateurs de leur côté réclamèrent une indemnité pour la nourriture et les frais d'entretien durant le temps qu'elles avaient habité dans la maison, au moins jusqu'à concurrence de ce qui avait excédé le revenu de la dot. L'affaire fut portée devant le tribunal ecclésiastique. «Je fus consulté, dit le cardinal, au nom du monastère et je répondis qu'à n'envisager les choses que dans la rigueur du droit les deux personnes en question ne pouvaient point réclamer la somme déboursée par elles lors de leur entrée dans la maison et que si par équité l'on voulait restituer cette dot on pouvait, sans aucun doute, réclamer une indemnité pour l'entretien.» Voyons sur quelles raisons le savant auteur fonde son opinion. Le capital que portent les personnes dont il s'agit ne mérite pas le nom de dot, c'est plutôt une sorte de constitution viagère, en vertu de laquelle on convient, moyennant un prix, de les entretenir durant le temps de leur vie; c'est un contrat aléatoire qui peut être avantageux ou onéreux selon que la vie de ces personnes est plus ou moins longue. Cela posé il semble qu'on doit appliquer ici les principes relatifs aux capitaux viagers. C'est un fonds perdu dont on ne peut réclamer le remboursement; seulement celui qui l'a donné a le droit de réclamer l'entretien convenu; mais si celui qui a droit à l'entretien ne veut pas le recevoir dans la maison qui s'est engagée à le lui fournir, il ne peut élever aucune réclamation, si c'est de son plein gré et de libre volonté qu'il agit ainsi. Mais lorsque ces personnes quittent contre leur gré et sans qu'il y ait de leur faute, la maison est obligée dans ce cas de rendre ce qu'elle a reçu, ce qui n'a pas lieu dans le cas contraire. Il n'y a donc pas lieu d'examiner si la maison a droit à une indemnité pour les aliments puisque si elle veut user de son droit dans toute sa rigueur elle peut conserver toute la dot. Mais si des considérations d'équité ou de convenance portent à rendre tout ce qu'on a reçu sous le nom de dot, attendu que la raison pour laquelle on l'avait payée, ne subsiste plus, il n'y a pas le moindre doute que l'établissement pie ne doive recevoir alors une indemnité pour les frais d'entretien qui ont excédé les revenus de la dot, et cela parce que le surcroît de dépenses dont il s'était chargé en consentant à pourvoir à tout l'entretien se fondait sur l'espérance d'acquérir le capital de la dot. S'il en était autrement il y aurait un profit pour ces personnes et un grand préjudice porté à la maison.

98. La doctrine du savant cardinal nous paraît certaine par rapport aux instituts vraiment semblables à la communauté dont il parle. On ne saurait toutefois appliquer cette règle aux sœurs qui se consacrent aux œuvres de charité spirituelle ou temporelle; car personne ne voudra dire qu'une sœur qui, après avoir employé dix ans de sa vie à faire l'école aux enfans ou à soigner les malades vient ensuite à quitter son institut, devra y laisser une partie de sa dot à titre d'indemnité pour l'entretien qu'elle y a reçu. En somme, tout ce qui dans la législation sur la dot religieuse découle de la grande loi des aliénations s'applique parfaitement aux instituts où l'on fait des vœux simples, puisqu'ils doivent garder toutes les dispositions du décret d'Urbain VIII. Il s'ensuit que l'on doit recourir à la S. Congrégation toutes les fois où se présente l'occasion de faire la remise de la dot en totalité ou en partie, ou bien lorsqu'il faut faire usage des dots pour payer les dettes et bâtir. Quant au taux auquel il convient de fixer la dot dans ces mêmes instituts de vœux simples ou sans vœux, nous n'oserions pas affirmer qu'ils soient compris dans les anciens décrets de la S. Congrégation qui prescrivent deux cents écus romains comme *minimum* (environ 1000 fr.). Les constitutions de chaque congrégation doivent régler la question, et le S. Siége, à l'époque où il les revêt de son approbation, sanctionne le taux de la dot que l'on devra demander aux prétendantes.

MONTS DE PIÉTÉ

ET

MONTS FROMENTAIRES.

I.

ORIGINE DE CES PIEUX ÉTABLISSEMENS.

Les Monts de Piété et les Monts Fromentaires sont des trésors ou des greniers publics fondés vers le milieu du quinzième siècle par la libéralité des hommes pieux dans le but de constituer comme des Monts vers lesquels les indigents pussent accourir avec confiance pour y trouver à emprunter sur le champ, et moyennant un simple dépôt d'un gage, ce qui leur était nécessaire, soit en argent soit en grains, et pour les mettre ainsi à l'abri des intérêts excessifs que leur indigence même les forçait de payer aux usuriers. Rapportons en quelques mots l'origine de cette charitable institution.

Observant avec douleur qu'un grand nombre d'usuriers et surtout les juifs, osaient spéculer sur la difficulté des temps et sur les besoins extrêmes des gens pauvres pour s'enrichir aux dépens de la misère d'autrui, en absorbant en peu de temps, par des intérêts excessifs, la presque totalité du patrimoine des chrétiens, qu'ils réduisaient ainsi à la misère la plus affreuse, le bienheureux Barnabé de Terni religieux de l'ordre de S. François fonda le premier Mont de Piété dans la ville de Pérouse. Vers la même époque, c'est à dire, le 3 juin de l'an 1463, le pape Pie II confirma l'érection d'un établissement du même genre à Orviéto, par un bref dans lequel cette nouvelle institution est appelée *Mons-Christi*. Le but du bienheureux Barnabé fut de soustraire les pauvres à l'injuste oppression qu'on leur faisait souffrir. Ayant un jour occasion de prêcher devant le peuple à Pérouse, il conçut la pensée de ce moyen, jusques-là inusité, pour remédier à la plaie de l'usure, en formant, à l'aide de pieuses collectes, comme un monceau d'argent, qui par suite fut appelé *Mons Pietatis*, Mont de Piété, et cela dans le but de prêter aux pauvres ce dont ils pourraient avoir besoin, sur le dépôt d'un gage et moyennant un léger bénéfice qui servirait à payer le salaire des employés, ainsi que les frais que l'on ne pourrait se dispenser de faire. Il soumit son projet à l'examen du père Fortunat de Cépolis religieux du même ordre. C'était un homme très versé dans la connaissance du droit civil et canonique. Après avoir mûrement pesé toutes les raisons pour et contre la nouvelle institution, et avoir pris lui-même l'avis des professeurs de l'université de cette ville, lesquels donnèrent tous, sans exception, un vote favorable, après cela, dis-je, le P. Fortunat conclut que cette œuvre était on ne peut plus digne d'éloges, pieuse, à l'abri de toute censure, et qu'elle méritait par conséquent d'être propagée.

Ainsi confirmé dans son dessein, le bienheureux Barnabé commença dès lors à prêcher publiquement dans la ville contre l'insatiable cupidité des usuriers, qui, par leurs injustices, absorbaient, pour ainsi dire, tout le sang des pauvres chrétiens et il eut recours, soit en public, soit en particulier, aux plus vives exhortations pour engager les hommes pieux et riches, à former à l'aide des aumônes que l'on parviendrait à recueillir, un monceau ou un Mont qui devrait être maintenu à perpétuité, afin de soulager la misère des pauvres en leur distribuant un argent qui serait ensuite rapporté au monceau. Les habitants de Pérouse qui étaient pleins de vénération pour le B. Barnabé adoptèrent avec empressement l'œuvre qu'il avait conçue dans l'intérêt des pauvres, mais ceux qui se montrèrent les plus zélés furent Hermolaus Barbaro, évêque de Vérone, le gouverneur de cette même ville et Jacques de Cortone, évêque de Pérouse. Dès la première assemblée qui se tint à ce propos, les habitants se montrèrent si généreux dans leurs offrandes que l'on put constituer et doter très richement ce Mont qui fut le premier de tous, ainsi que le raconte Wading dans ses Annales, sous l'année 1474, n. 11.

C'est ainsi que Dieu, qui est toujours admirable dans ses voies voulait glorifier aux yeux des hommes la pauvreté volontaire en inspirant à un pauvre religieux franciscain la pensée de cette œuvre nouvelle, qui devait être la providence des pauvres.

Mais l'œuvre étant de Dieu devait nécessairement rencontrer des obstacles. A peine l'eut-on fait connaître que, malgré son excellence et les services éminents qu'elle devait rendre aux pauvres, on vit aussitôt surgir de nombreux et violents contradicteurs qui condamnèrent l'établissement des Monts parce qu'on exigeait un intérêt sur les sommes prêtées. C'est pourquoi, ainsi que le raconte Wading, tous les magistrats de la ville, les docteurs et les élèves de l'université, le clergé et les ordres religieux tinrent une assemblée afin que l'on discutât publiquement et d'une manière approfondie sur le mérite de l'œuvre naissante. Ses principaux défenseurs furent le B. Barnabé et le P. Fortunat. Après un mûr examen, la sentence fut rendue en faveur des Monts de Piété, et aussitôt les habitants de la ville, après avoir rendu à Dieu de solennelles actions de grâces, s'empressèrent, dans un esprit d'entente parfaite et avec la plus grande joie, d'établir définitivement cette œuvre pie qui avait été si parfaitement défendue.

Cette excellente institution, fruit de la piété des habitants de Pérouse se répandit bientôt après dans plusieurs villes, surtout de l'Italie, où elle fut activement propagée par les franciscains et notamment par S. Jacques de la Marche, les bienheureux Marc de Bologne, Ange de Clavasio, Bernardin de Feltre, et les PP. Michel de Carcano et Antoine de Verceil. Mais partout l'œuvre rencontra un bon nombre de contradicteurs, qui l'attaquèrent, soit verbalement soit par des écrits. L'attaque devint même si vive qu'il fut nécessaire d'y répondre par des discours publics et par divers ouvrages afin de démontrer que les Monts de Piété étaient parfaitement à l'abri de tout reproche d'usure. Mais ce qui prouve le mieux l'injustice des attaques, c'est que les Monts de Piété furent approuvés et publiquement confirmés par l'autorité de plusieurs papes, à savoir, Pie II, Paul II, Sixte IV, Innocent VIII, Alexandre VI, et surtout Léon X, qui dans le Concile de Latran, session X, divers mémoires ayant été lus et mûrement examinés, déclara et définit que ces Monts de Piété, fondés et propagés par des saints et par des hommes généralement tenus en grande réputation de sainteté, et d'autre part approuvés par les souverains Pontifes ses prédécesseurs, étaient licites, pieux et méritoires.

En outre le S. Concile de Trente dans sa session 22, chap. 8 *de reformat.* énumera les Monts de Piété parmi les œuvres pies.

Depuis lors le S. Siége n'a pas cessé d'encourager la propagation de cette œuvre si éminentement utile, en accordant de nombreuses indulgences à tous ceux qui concourraient à la fondation de ces pieux établissements, mais en même temps il a toujours veillé avec la plus grande sollicitude à ce que les Monts de Piété conservassent le véritable esprit de leur institution en restant exclusivement l'œuvre des pauvres. Les constitutions apostoliques publiées par les Souverains Pontifes à ce sujet, ainsi que les décrets rendus jusqu'à nos jours par les SS. Congrégations Romaines montrent, ainsi qu'on le verra dans les §§ suivants, cette vérité dans tout son jour.

II.

CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES.

1. Bulle de Léon X.

Dans sa bulle du 4 mai 1515, qui commence par ces mots *Inter multiplices*, le pape Léon X définit que les Monts de Piété peuvent licitement, et sans se rendre le moins du monde coupables d'usure, exiger des emprunteurs une certaine somme en sus de ce qu'ils ont prêté, et cela à titre d'indemnité pour les frais que les Monts de Piété sont obligés de faire, mais sans aucun gain pour les Monts eux-mêmes. Voici le § 4 de la bulle: « Avec l'approbation du saint Concile (de Latran), nous déclarons et nous définissons que lesdits Monts de Piété, établis dans plusieurs pays, et approuvés et confirmés jusqu'à ce jour par l'autorité du S. Siége apostolique, et dans lesquels pour faire face aux dépenses on exige, à titre d'indemnité, pour le salaire des employés et pour les autres frais que l'on est obligé de faire pour la conservation des Monts, une somme modérée en sus de celle qui a été prêtée, sans aucun gain pour les Monts eux-mêmes, ne renferment en soi rien de mal, ne fournissent point un excitant au péché et ne doivent en aucune façon être désapprouvés; que l'on doit, au contraire, regarder ce genre de prêt comme méritoire, louable, digne d'approbation, attendu qu'il n'est nullement usuraire; nous déclarons aussi qu'il est permis de proclamer que le but de ces Monts est pieux, et d'exciter la charité des peuples en leur faveur, notamment à cause des indulgences que le S. Siége a accordées à ce sujet. En outre, d'autres Monts de Piété pourront par la suite être érigés avec l'approbation du S. Siége apostolique. Toutefois, nous déclarons en même temps qu'il serait plus parfait et beaucoup plus saint, de constituer ces Monts tout à fait gratuitement, c'est à dire, que ceux qui les érigent, leur assignassent certaines rentes qui serviraient à payer, sinon en totalité, du moins pour la moitié, les dépenses des employés, afin que de la sorte les pauvres eussent une plus petite somme à payer et nous voulons que les fidèles soient excités, par la concession de plus grandes indulgences, à constituer les Monts, avec l'assignation desdites rentes pour l'acquit des dépenses.»

Le § 5 de cette même constitution défend, sous peine d'excommunication, *latae sententiae*, à toute personne religieuse et ecclésiastique d'oser, soit verbalement, soit par écrit, prêcher ou discuter contre l'institution des Monts de Piété.

2. Bulle Onerosa de Paul V.

Par sa bulle *Onerosa pastoralis officii* le pape Paul V défend aux présidents et administrateurs des Monts de Piété d'employer les deniers de ces Monts de Piété à d'autres usages qu'à ceux auxquels ils sont destinés, c'est à dire au soulagement des pauvres, sans avoir au préalable obtenu un indult du S. Siége apostolique. Voici le texte même de ladite constitution: *Tam pro sorte principale a principio illis assignatis, quam pro dictae sortis augmento postea exquisitis, in alios quam pauperum usus juxta modum et formam in erectione dd. Montium praescriptam, absque nostrae et Sedis Apostolicae licentia disponere praesumant.*

3. Constitution de Benoît XIII.

Les employés des Monts de Piété auxquels on alloue une juste rétribution, n'ont aucun droit de propriété sur les biens des Monts; ils ne sont que de simples administrateurs et des gardiens soit de la portion principale des biens, soit de la part accessoire; et leur devoir est de garder et d'administrer tout ce qui appartient aux Monts conformément aux prescriptions des supérieurs et des magistrats qui sont chargés d'administrer ce genre de lieux pies. Si donc ils ne sont pas maîtres, mais simplement employés il n'est nullement en leur pouvoir d'user des biens des Monts pour en faire des aumônes, car l'aumône doit se faire, non pas aux dépens du bien d'autrui, mais avec son propre bien. Ils peuvent encore moins employer les biens des Monts pour leurs affaires personnelles. Agir ainsi, ce serait en effet, manquer aux devoirs d'une fidèle administration, aller contre l'institution même des Monts de Piété, qui ont été établis en faveur des pauvres, et non pas en faveur des employés. Ce serait, en outre, marcher dans une voie pleine de dangers et se rendre coupable des abus criants qui donnèrent lieu à la constitution du pape Benoît XIII, dont nous allons rapporter ici des principales dispositions.

« Benoît serviteur des serviteurs de Dieu, pour la perpétuelle mémoire de la chose.

§ 1. Déjà depuis quelque temps, et non sans une immense douleur de notre âme, la rumeur publique, parvenue jusqu'à nos oreilles, nous a fréquemment révélé qu'un certain nombre de dépositaires des fonds d'autrui, et gardiens de dépôts, ou caissiers, sous-gardiens, receveurs, économes, écrivains de comptes et autres officiers de même espèce, ou employés abusant indignement de la confiance qu'on leur donne et des facilités que leur procure leur charge, en vue de satisfaire leurs passions, et mettre à profit les détestables occasions de mal faire, pour assouvir plus promptement et plus librement leurs vices, usurpent à leur gré le bien et l'argent qui leur ont été confiés et qui se trouvent dans leurs caisses et se servent des dépôts qui sont confiés à leur garde, pour les déposer une seconde fois, à titre de gages, pour leur compte personnel etc.

» § 2. Nous avons également appris que lesdits employés pleins de confiance dans leur extrême témérité, et en vue d'échapper adroitement à toute action de la justice, ou du moins pour pallier considérablement la gravité de leur crime et se soustraire, par une art diabolique, aux peines qu'ils ont si justement encourues, songent à recourir à une infinité de prétextes spécieux et complétement faux, pour empêcher qu'ils soient jugés et frappés des peines qu'ils reconnaissent intérieurement avoir parfaitement méritées pour leurs méfaits.

» § 3. C'est pourquoi, nous qui, par le devoir de l'office pastoral divinement imposé à notre humilité, devons surtout veiller et pourvoir avec soin à ce que de semblables crimes ne se commettent pas impunément, nous avons jugé opportun et nécessaire de recueillir à ce sujet le sentiment d'une congrégation spéciale, composée de plusieurs prélats de notre cour romaine, hommes éminents par la connaissance des choses, par l'intégrité et par la science, lesquels ont été plusieurs fois réunis, sous la présidence de notre cher fils Annibal, cardinal prêtre du titre de S. Clément et camerlingue de la sainte Eglise Romaine et après avoir soigneusement recueilli toutes les suffrages, lesquels sont unanimes à tous égards pour se plaindre vivement contre cette espèce d'employés infidèles, et pour réclamer encore plus vivement toute la rigueur du droit, nous avons décrété qu'il y avait lieu de promulguer la sentence qu'ils ont si justement méritée etc.

» § 5. En conséquence, nous statuons et nous enjoignons qu'aucun dépositaire, ou gardien de deniers publics dans notre Chambre Apostolique et surtout au dépôt général des rentes générales et particulières de l'une et de l'autre Annona, dites vulgairement Fromentaire et des vivres, au dépôt de la ville, au Mont de Piété, à la mense du Saint-Esprit et à la Daterie Apostolique, ne puisse jamais détourner de quelque manière que ce soit, à son profit personnel, ni à celui d'autrui, une somme quelconque appartenant auxdites caisses, comme aussi l'employer à un usage différent de celui pour lequel cet argent est déposé dans ces lieux et confié à la garde de personnes que l'on considère comme sûres et fidèles; de telle sorte que

si l'un ou l'autre de ces dépositaires et gardiens transgresse, d'une manière quelconque, notre présente loi, et ose convertir cet argent à son usage et profit personnel ou au profit d'autrui, qu'il soit considéré comme un ministre coupable et infidèle, qu'il soit compté au nombre des gens sans foi ni loi, et des traîtres à la république, qu'on le condamne et le punisse comme coupable du vol et du brigandage le plus grave, selon les lois communes et les édits déjà promulgués dans la ville de Rome et dans les Etats de l'Eglise contre les brigands, et qu'il leur soit demandé compte de l'argent qu'ils auront déloyalement détourné à leur usage ou à celui d'autrui. Que cela se fasse d'après les mêmes règles qui ont été tracées dans ces édits, même contre le vol majeur; mais seulement dans le cas où il aura été constaté que notre Chambre Apostolique ou quelqu'un des maîtres de ces lieux pies et desdites menses, ou bien un des prêteurs de fonds, auront souffert la perte de leur argent ou des objets déposés. Dans le cas où personne n'aura eu à souffrir de préjudice, lesdits dépositaires ou gardiens n'en seront pas moins tenus pour infâmes, à cause de leur crime d'infidélité, et ils seront punis par l'obligation de payer une somme double de celle qu'ils auront employée à leur usage personnel ou à celui d'autrui. Ils seront, en outre, frappés par des peines, même corporelles, qui seront graves et très graves, au gré du juge, d'après la qualité et les circonstances particulières de chacun des cas et des faits incriminés.

» § 6. En outre, nous voulons et déclarons que les précédentes dispositions aient également leur effet, contre les aides, les coopérateurs et complices de quelque nature qu'ils soient ou participants au crime d'infidélité commis par lesdits gardiens et dépositaires. Lesquels aides, complices et participants, selon le degré de complicité et de participation dans chacun des cas et faits particuliers, devront être punis absolument par les mêmes peines dont seraient punis les auteurs du crime, et en observant la même procédure que celle qui se trouve tracée dans les édits sus-énoncés, et jadis promulgués contre les coopérateurs, les auxiliaires, les complices et les participants des crimes en question.

» § 7. Et comme un très grave abus de confiance était également commis par lesdits écrivains et rédacteurs de comptes lesquels, afin de pouvoir plus facilement détourner à leur profit ou au profit d'autrui l'argent déposé et confié entre leurs mains par la bonne foi publique, ou procurer qu'il fût détourné par d'autres, ou bien pour un tout autre motif, omettaient toujours d'inscrire sur les livres et registres accoutumés, contrairement aux règles tracées pour le bon exercice de leur charge, le nom ou les noms des personnes qui font les dépôts, nous par les présentes, à valoir à perpétuité, nous déclarons, réglons et décrétons que tout employé et écrivain de comptes qui sera découvert avoir manqué à cette partie des devoirs de sa charge, en commettant une faute semblable contre la fidélité, ou en procurant que d'autres la commettent, ou en écrivant un faux nom, ou en inscrivant sur lesdits livres et registres une somme moindre que celle qui aura été réellement déposée, soit dans notre Chambre Apostolique, soit dans l'une des autres caisses, qu'il y ait eu ou non un dommage causé, devront être jugés et punis d'après la règle et le degré de peine, pécuniaire ou corporelle imposée ci-dessus contre les crimes commis par les dépositaires et les gardiens, selon la qualité du délit et la nature des circonstances. Nous statuons à ce sujet et nous déclarons que le fait, ainsi que l'omission devront toujours être regardés comme frauduleux et contraires à la bonne foi, inspirés par un mauvais esprit et pour une mauvaise fin, toutes les fois que le coupable n'aura pas prouvé et fait constater le contraire.

» § 8. Comme aussi pour empêcher que les percepteurs de la Chambre Apostolique et surtout ceux qui sont chargés de faire payer aux débiteurs les rentes générales et particulières dues à l'une et à l'autre Annona, la Fromentaire et celle des vivres, ainsi qu'au Mont de Piété et à la mense du S. Esprit, et de conserver ensuite ce qui a été perçu, conformément aux vœux des principaux maîtres, puissent jamais abuser de la confiance dont ils sont revêtus, ainsi que des facilités de leur charge, pour détourner à leur profit ou à celui d'autrui l'argent qu'ils percevront et qu'ils ne déposeraient point, nous ordonnons, de la manière la plus expresse en vertu des présentes, que lesdits percepteurs déposent en entier et promptement, comme ils y sont tenus par le devoir de leur office, les sommes qu'ils perçoivent, aussitôt après les avoir reçues, décrétant, que ceux qui ne les déposeront point, ou les détourneront à leur gré, pour leur usage personnel, ou pour celui d'autrui, qu'il s'en suive ou non une perte sur les revenus, au préjudice de notre Chambre Apostolique, ou de l'une et de l'autre Annona, la Fromentaire et celle des vivres, du Mont de Piété ou de la mense du S. Esprit, soient, pour chacun des cas, soumis à un jugement très sévère, et punis d'après la loi et selon les règles par nous décrétées et établies ci-dessus, contre les dépositaires, les gardiens, les calculateurs et écrivains des comptes.

» § 9. Voulant aussi empêcher, autant qu'il est en nous, que les fraudes, qui ont été plusieurs fois commises dans la garde des objets déposés au Mont de Piété, se renouvellent dans la suite, et soient de nouveau commises, nous ordonnons par les présentes, que les gardiens et sous-gardiens de gages déposés au Mont, ainsi que les commissaires, priseurs et sous-commissaires judiciaires, employés au dépôt de la ville, ainsi que les autres officiers, choisis pour le service du Mont de Piété dans ledit office du dépôt de la ville, lesquels abusant injustement de la confiance qui leur est donnée et des facilités que leur procure leur propre charge, déroberaient secrètement et par ruse l'un des objets déposés, quand bien même il ne serait que de peu de valeur, ou bien le transporteraient d'un lieu de dépôt dans un autre, avant qu'il ait été donné en gage ou bien après, et se l'approprieraient, ou le donneraient à d'autres, ou le déposeraient à titre de gage dans un autre lieu de dépôt, ou changeraient son espèce et sa qualité, ou simuleraient un dépôt, ou, en décrivant une chose pour une autre, commettraient un mensonge frauduleux, ou bien se rendraient coupables d'une fraude quelconque, ou d'une tromperie de même espèce, au sujet des objets déposés en gage, nous déclarons que pour de tels faits la peine capitale sera encourue, *ipso facto*, sans qu'ils puissent faire valoir d'excuse, quand bien même le délit commis porterait sur des choses de peu de valeur; toutefois les juges devront pour appliquer la peine avoir égard à la qualité et aux circonstances des faits incriminés.

» § 10. Il convient au plus haut degré que nous ayons également devant les yeux l'obligation d'exercer notre sollicitude, comme dans tout le reste, à l'égard des œuvres et des établissements pies, dont la garde nous est confiée, comme en étant les pères et les tuteurs. C'est pourquoi nous voulons, par les présentes, et nous ordonnons que tous les dépositaires, syndics, caissiers, et percepteurs des églises, chapitres, colléges, maisons, couvents et monastères de réguliers de l'un et de l'autre sexe, et dans chacun de ces lieux pies, œuvres, congrégations ou chapitres, qui en exerçant leur propre charge, commettraient l'une desdites actions frauduleuses condamnées et punies dans les dépositaires, caissiers, compteurs et percepteurs de notre Chambre Apostolique etc... soient assujetis, pour chacune de ces fautes, ainsi que leurs complices, à toutes et à chacune des peines portées ci-dessus contre lesdits dépositaires cassiers etc.... et soient jugés de la même manière que ces derniers.

» § 11. Et comme le zèle de la justice, dont notre âme est embrasé, nous pousse à faire en sorte que les présentes prescriptions reçoivent leur plein et entier effet, à perpétuité, nous avons résolu d'enlever aux susdits coupables, tous les subterfuges et faux prétextes, dont ils cherchent souvent à se pré-

valoir pour échapper à la rigueur des lois etc. C'est pourquoi nous voulons, toutes les fois qu'un desdits employés aura osé recourir à l'un des moyens sus-énoncés pour détourner l'argent des lieux pies à son usage personnel ou au profit d'autrui, qu'il soit tenu de restituer immédiatement ce qu'il aura ainsi dérobé et qu'il soit jugé, comme un homme infame et un vrai bandit, et puni selon toute la rigueur des prescriptions des édits, sans que l'on admette, comme il a été dit ci-dessus, aucune espèce d'excuse.

» § 12. Si quelqu'un desdits employés, officiers, dépositaires, caissiers, percepteurs, syndics et autres ci-dessus indiqués est constaté débiteur et coupable de l'un des délits sus-énoncés, ayant employé à son gré l'argent d'autrui, déposé et conservé dans la caisse, et si celui qui fait les comptes ou ceux qui les écrivent, venant à découvrir la chose, ne la dénoncent pas au président et supérieur, auquel nous voulons que l'on découvre toutes ces choses, dans ce cas, celui qui fait les comptes, bien que non complice du crime, devra être puni par des peines très sévères, même corporelles, selon la nature et les circonstances du fait, à moins qu'il ne prouve clairement et évidemment qu'il a précédemment dénoncé la chose audit président et supérieur etc.

» Donné à Rome, près Saint Pierre, l'an de l'Incarnation de N.-S., 1729, le six des calendes d'octobre et la sixième année de Notre Pontificat.»

III.

DÉCRETS RENDUS PAR LA S. CONGRÉGATION DU CONCILE ET PAR CELLE DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

Après avoir vu dans les constitutions apostoliques les principes fondamentaux d'après lesquels les Monts de Piété doivent être constitués et administrés, nous allons étudier dans les décrets rendus jusqu'à nos jours pour la S. Congrégation du Concile et celle des Evêques et Réguliers la manière dont ces principes doivent être appliqués, selon la diversité des cas, notamment en ce qui concerne le taux de l'intérêt. Nous y verrons en même temps la sollicitude constante du S. Siége pour maintenir cette charitable et pieuse institution dans le véritable esprit de sa fondation, qui est de venir en aide aux pauvres, ainsi que sa prudence et son zèle pour combattre tout ce qui, de près ou de loin, serait de nature à détourner l'œuvre de son but.

§ I. *Par qui doit être autorisée et confirmée la fondation des nouveaux Monts de Piété?*

1. Le saint Concile de Trente ayant, dans sa session 22, c. 8 de reform., classé les Monts de Piété parmi les œuvres pies, il en résulte qu'en règle générale l'autorité ecclésiastique peut seule autoriser et confirmer l'érection des nouveaux Monts de Piété et que la haute direction de ces établissements appartient de droit aux évêques dans leurs diocèses respectifs.

2. En outre, la S. Congrégation du Concile décida le 2 décembre 1617, que chaque évêque peut, dans son diocèse, confirmer, réformer et amplifier les réglements et statuts des Monts de Piété, selon qu'il le juge à propos pour le bon gouvernement, comme aussi se réserver le pouvoir de réformer, modifier et amplifier encore ces mêmes statuts, selon que la chose lui paraitra opportune, pourvu toutefois: 1. que ces statuts n'aient pas été approuvés par le S. Siége; 2. que l'évêque ne change point par ses réformes et ses modifications, la volonté des testateurs qui ont fondé les Monts de Piété. La même S. Congrégation décida, le 25 juin 1695, que les évêques avaient le droit de visiter les Monts et de reviser tous leurs comptes afin de s'assurer qu'ils ne se rendent point coupables d'usure dans le taux de l'intérêt exigé des emprunteurs.

3. D'autre part l'autorité des évêques et des princes séculiers suffit pour établir de nouveaux Monts de Piété, même avec leur caractère d'établissements pies, pourvu toutefois que ces Monts soient constitués conformément aux prescriptions du Concile de Latran. Mais pour peu qu'on veuille y apporter quelque modification, même légère, il devient nécessaire d'obtenir un indult du S. Siége.

§ II. *Les Monts de Piété ne doivent retirer aucun gain des prêts faits aux pauvres. Ils ne peuvent, sans un indult du S. Siége exiger aucune espèce d'intérêt, ni élever le taux de l'intérêt, une fois qu'il a été fixé par le S. Siége.*

1. La garde et la conservation des objets déposés dans les Monts de Piété, la direction de ces établissements, la nourriture et l'entretien des employés et telles autres choses qui, en définitive, tournent au profit des pauvres, entrainent nécessairement des dépenses habituelles qui, si elles étaient payées aux dépens des Monts de Piété, absorberaient bientôt, au grand détriment des pauvres, la somme capitale qui sert de base aux opérations des Monts. C'est pour cela que les Souverains Pontifes et notamment le pape Léon X ont permis aux Monts de Piété d'exiger de chaque emprunteur un certain petit bénéfice, en sus de la somme prêtée; mais en leur accordant cette faculté ils ont soigneusement établi que c'était uniquement en vue de compenser les dépenses que l'on ne pouvait se dispenser de faire, pour la bonne administration des Monts, sans que ces derniers pussent dans aucun cas réaliser à leur profit aucune espèce de gain, *absque lucro eorumdem Montium,* ainsi que le dit expressément la célèbre constitution de Léon X. L'immortel pontife Benoît XIV, dan son livre de *syn. dioeces.* l. X, c. 5, n. 1, fait parfaitement ressortir l'esprit de cette concession en disant que le petit intérêt exigé des emprunteurs n'est nullement imposé à cause du prêt, mais bien pour faire face aux dépenses qu'entraine l'administration et la conservation des Monts. Voici ses propres expressions: *Quod ultra sortem a mutuariis exigitur, non causa mutui, sed alio nomine exigitur, praecipue ut sine Montis detrimento congrua merces assignetur ministris qui non sine magno labore pignora custodiunt, excutiunt, expendunt, et alia ejusdem generis multa praestant in gratiam mutuariorum.*

2. Ce principe fondamental posé, il pouvait arriver que sous prétexte de compenser les frais d'administration, les Monts de Piété en vinssent à exiger un intérêt qui aurait dépassé les limites du nécessaire. Voilà pourquoi la S. Congrégation du Concile a déclaré que les Monts ne pourraient exiger en sus de la somme prêtée, aucune espèce d'intérêt, sans s'être, au préalable, adressés au S. Siége pour lui demander une dispense, ainsi que cela résulte des décisions rendues les 7 février et 14 mars 1747. En outre, lorsque le taux de l'intérêt à exiger a été une fois fixé, les Monts ne peuvent point, sans obtenir un nouvel indult du S. Siége, réclamer davantage, alors même que cette augmentation paraitrait nécessaire pour l'entretien des employés, ainsi que l'a décidé la même S. Congrégation. Que s'il arrivait qu'un Mont de Piété fit payer au-delà de ce qui est nécessaire pour faire face à ses dépenses indispensables, les évêques doivent réprimer cet abus; mais ils font bien dans ce cas de consulter au préalable la S. Congrégation, comme on le voit dans l'ouvrage précité de Benoit XIV.

§ III. *Règle générale d'après laquelle on fixe le taux de l'intérêt.*

1. Relativement au taux de l'intérêt à exiger de la part des emprunteurs il n'existe point de règle fixe et générale applicable à tous les cas. La chose dépend des usages locaux et de l'appréciation des circonstances, ainsi que l'enseigne le savant cardinal de Luca, dans son traité *De usuris summa*, n. 29: *Verius tamen est*, dit-il, *ut certam et generalem id non recipiat regulam ubique applicabilem, sed ex locorum moribus, aliisque facti circumstantiis decisionem recipiat* La S. Congrégation du Concile et celle des Evêques et des Réguliers n'ont jamais eu de taxe fixe et universelle pour fixer le taux de l'intérêt qu'il y avait lieu de permettre dans chaque Mont

de Piété. Il résulte de l'étude de nombreuses décisions rendues par elles à ce sujet, que toutes les fois qu'elles accordent la permission d'ériger un Mont de Piété, elles mettent toujours pour condition de se conformer aux prescriptions du Concile de Latran et surtout de n'exiger des emprunteurs qu'un léger bénéfice, dont le but unique doit être de compenser les dépenses faites pour la bonne administration des Monts, de telle sorte que si les Monts peuvent être maintenus, tout en payant, à l'aide de leurs propres revenus, le salaire des employés et tous les autres frais d'administration, ils ne doivent rien exiger en sus des sommes prêtées et que dans tous les cas ils doivent se borner à percevoir ce dont ils ont absolument besoin pour faire face à toutes ces dépenses, conformément à la constitution du pape Léon X. Telles sont les décisions rendues par la S. Congrégation des Evêques et Réguliers le 28 avril 1599 et 6 septembre 1604. Dans celles en date du 19 janvier 1607 et 11 août 1626 la même S. Congrégation déclara que l'intérêt ne devait pas s'élever au-dessus du trois pour cent, et précédemment, c'est à dire le 28 avril 1599 elle avait statué que le maximum de cet intérêt devait tout au plus atteindre le quatre pour cent.

De son côté la S. Congrégation du Concile décida le 22 août 1637 que le bénéfice, en sus du prêt, ne pouvait pas être permis au-dela du trois pour cent et encore sous condition que ce taux fut nécessaire pour le salaire des employés et les autres dépenses du Mont. Par ses décisions rendues le 31 mai 1580, et 8 octobre 1628, elle n'accorda que le deux pour cent et dans celle en date du 11 avril 1625, elle réduisit le taux à un pour cent. Cependant il existe des cas, comme nous le verrons plus loin, où les SS. Congrégations ont accordé le cinq pour cent et même le six. Cette variété dans le taux de l'intérêt dépend de la différence des cas et de la diversité des temps, des lieux et des circonstances. Il est bien certain, pour ne citer qu'un exemple, que lorsque les Monts de Piété sont constitués, non plus à l'aide des aumônes, mais au moyen de capitaux qui sont fournis par des personnes qui exigent un intérêt annuel, les Monts de Piété se trouvent alors dans la nécessité de faire payer à ceux qui recourent à eux, non seulement une indemnité pour les dépenses d'administration, mais encore les intérêts qu'il sont eux-mêmes tenus d'acquitter afin de pouvoir venir en aide aux nécessiteux. D'autre part il est également certain que pour demeurer dans l'esprit de leur fondation, et n'être point coupables, sinon d'usure du moins d'une grave injustice, les Monts de Piété doivent veiller à ce que les dépenses ne sortent point des limites du nécessaire et à ce que l'on n'emploie que le nombre des personnes qui est indispensable pour la bonne administration de l'établissement et cela, afin de ne point grever le patrimoine des pauvres d'une manière excessive.

Il est également certain que les Monts de Piété ne doivent en règle générale exiger l'intérêt, sur l'argent qu'ils prêtent aux pauvres, qu'à raison du temps écoulé. Si parfois l'on a permis à certains Monts de le faire payer pour tout mois commencé, ces concessions n'ont été faites que rarement, à cause de quelques circonstances particulières, et de plus sous la condition d'en excepter les prêts les plus minimes, c'est-à-dire, ceux qui concernent les personnes les plus pauvres. En outre, lorsque les Monts de Piété vendent les gages, après l'expiration du temps marqué pour en opérer le retrait, ils sont tenus, après avoir prélevé pour eux sur le prix tout ce qui leur revient à bon droit, de rendre aux dépositaires l'excédant du prix s'il y en a un. Ils devraient également, s'il leur arrivait de recouvrer sur ceux qui leur prêtent des fonds un intérêt que ces derniers auraient injustement réclamé, restituer à leur tour aux pauvres ce qu'ils auraient exigé d'eux pour la compensation de ce même intérêt.

Un autre point sur lequel les SS. Congrégations ont aussi toujours fortement insisté, c'est l'obligation imposée aux Monts de Piété par la bulle *Onerosa* du pape Paul V, de ne jamais détourner les fonds qui leur sont confiés, de la destination qui leur est propre, à savoir le soulagement des pauvres, sans avoir, au préalable, obtenu, pour cela, un indult du S. Siége; c'est pour cela qu'il leur est notamment défendu ainsi qu'on le verra ci-après, par les décisions rapportées sous les n. 14 et suivants, de placer de l'argent à intérêt dans le seul but d'accroître le capital.

Pour faire mieux ressortir tous ces principes et leur application, suivant la diversité des cas, nous allons rapporter ici, avec quelques détails dans leur ordre chronologique, les principales décisions rendues par les SS. Congrégations Romaines au sujet des Monts de Piété.

Dans le n. IV ci-après nous rendrons compte des décisions rendues par les mêmes SS. Congrégations au sujet des Monts Frumentaires. Bien que l'administration de ces deux espèces de Monts soit au fond régie par les mêmes principes, nous avons cru toutefois utile d'en parler séparément afin de faire mieux ressortir ce que chacun de ces établissements a de spécial dans son but et dans son organisation, ainsi que la manière dont les SS. Congrégations interprètent à leur égard, selon la diversité des cas, les règles fondamentales établies par les constitutions apostoliques.

Décisions rendues dans le dix-septième siècle.

1. Le 26 mai 1612 la S. Congrégation du Concile approuva l'érection d'un Mont de Piété dans la ville d'Avignon, mais elle modifia les statuts qui lui avaient été soumis, sur quatre points principaux. Elle voulut 1. Que le taux de l'intérêt, permis pour subvenir aux dépenses des employés ne s'élevât pas au-delà du 3 pour cent. 2. Que ceux qui retireraient leur gage, après un mois, n'eussent à payer l'intérêt qu'à raison du temps écoulé. 3. Que ceux qui donneraient en gage des choses qui se consument par l'usage, eussent un an pour les retirer. 4. Que lorsque le gage déposé serait rendu, le Mont ne prît pour lui sur le prix que ce qui lui serait dû, mais que l'excédant, s'il y en avait un, fût rendu au dépositaire.

2. La S. Congrégation permit, le 17 août 1626, que l'intérêt sur les prêts fût à raison de trois pour cent pourvu que cet intérêt n'excédât point les dépenses que le Mont de Piété se trouvait dans la nécessité de faire. Elle accorda la même grâce le 5 juin 1627, pourvu que ce chiffre fut nécessaire pour acquitter le salaire des employés et les autres dépenses du Mont de Piété.

3. Le 12 novembre 1633, (Eugubina dub. 6.) elle décida que l'évêque devait avoir soin de veiller à ce que l'intérêt, exigé en sus de la somme prêtée, à l'effet de payer le salaire des employés, les frais pour la garde des objets déposés et pour les autres dépenses du Mont, fût vraiment nécessaire et ne dépassât nullement le taux permis par l'indult accordé à ce sujet par le S. Siége apostolique.

4. Le 7 février 1637, la S. Congrégation fit écrire à l'archevêque de Naples que les lieux pies et les maisons religieuses, qui reçoivent des dépôts en garantie de l'argent qu'ils prêtent aux pauvres, ne peuvent rien exiger des emprunteurs, en sus de la somme prêtée, si ce n'est en vertu d'une dispense accordée par le S. Siége apostolique.

5. Dans une affaire traitée le 14 mars 1637, la S. C. décide que l'évêque du lieu doit avertir les employés du Mont de Piété qu'ils ne peuvent, sans se rendre coupables du crime d'usure et sans commettre un péché public, percevoir et exiger un intérêt quelconque, en sus des sommes prêtées, sans avoir obtenu à cet égard une dispense du S. Siége.

6. Le 22 août 1637, elle décide que l'on ne peut permettre d'exiger au-delà du 3 pour cent et encore sous la condition que cette somme soit nécessaire pour le salaire des employés et pour les autres dépenses obligées du Mont de Piété.

7. Le 27 mai 1645, dans une affaire relative à une ville de Pologne, elle répondit que quant à la fixation du chiffre de l'intérêt à percevoir et du traitement des employés, l'on devait s'en tenir aux prescriptions de la bulle de Léon X.

8. Relativement à l'emploi de l'excédant qu'il peut y avoir sur le prix des objets vendus par les Monts de Piété, prélèvement fait de ce qui leur revient légitimement, la S. Congrégation décida le 28 mars 1705, qu'il y avait lieu, non pas de le distribuer aux pauvres, mais de le porter en crédit au profit des dépositaires.

Décisions rendues dans le dix-huitième siècle.

9. En 1692 les administrateurs du Mont de Piété de la ville de C. recoururent à la S. Congrégation pour obtenir la faculté de recevoir des capitaux, dont ils payeraient l'intérêt au taux de trois pour cent, et pour lesquels ils exigeraient des emprunteurs du Mont un intérêt de 5 pour cent. La S. Congrégation accorda, le 19 avril suivant, la grâce demandée pour une somme de 3000 écus, à la condition de n'exiger que le 5 pour cent et de restituer cette somme dans le délai de trois ans.

Mais l'indigence des pauvres, qui avait été la cause du recours des administrateurs à la S. Congrégation, ayant encore augmenté, de nouveaux recours eurent lieu et de nouvelles permissions furent successivement accordées les 28 janvier et 7 juillet 1708, d'abord pour 3000 écus de plus, puis pour 6000, aux mêmes clauses et conditions que ci-dessus quant au taux de l'intérêt. La S. Congrégation accorda même une troisième fois, à la date du 12 mars 1718, la permission d'emprunter une autre somme de 6000 écus, et d'en exiger l'intérêt à raison de 5 pour cent, et cela, pour donner au Mont de Piété le moyen de venir en aide aux pauvres qui, pressés par une misère extrême, se voyaient réduits à recourir de nouveau aux juifs, qui leur fesaient payer un intérêt de 8 et même de 10 pour cent par an.

10. François S. dans son testament en date de 1665, donna à ses exécuteurs testamentaires le pouvoir suivant: de vendre tous ses biens et d'en employer le prix à fonder un Mont de Piété, au capital de 2500 écus, sous le nom de la très glorieuse Vierge Marie, à l'effet de prêter de l'argent aux pauvres du pays, sur le dépôt d'un gage, mais sans exiger aucune espèce d'intérêt. Il recommanda en outre la fondation de ce Mont à la piété de ses exécuteurs testamentaires, en vue de procurer la gloire de Dieu et celle de sa Très-Sainte Mère, en venant en aide aux pauvres, auxquels on ne devrait cependant pas prêter au-delà de dix écus. Il voulut en outre, que pour assurer le maintien du Mont, on pût vendre les objets déposés en gage, si les emprunteurs ne les retiraient point dans le délai de cinq ans.

Les exécuteurs testamentaires adressèrent à la S. Congrégation une supplique dans laquelle ils exposèrent que dans la ville de C. il existait déjà deux Monts de Piété, pourvus d'un capital suffisant, mais qui exigeaient en sus des sommes prêtées, et pour payer le salaire des employés, un intérêt de deux pour cent; que dès lors, au lieu de constituer un nouveau Mont, qui n'était point nécessaire, il leur paraissait plus opportun que ladite somme de 2500 écus fût placée sur les Monts déjà existants, sous la condition que l'intérêt annuel de ce capital servirait à acquitter le salaire desdits employés et que l'intérêt de deux pour cent ne serait plus exigé des emprunteurs. En conséquence les suppliants demandaient qu'on voulût bien changer la volonté du testateur. La S. Congrégation n'hésita pas à se prononcer en faveur de la grâce demandée. Aux doutes ainsi exprimés: I. *An et quomodo consulendum sit Sanctissimo pro commutatione voluntatis Francisci S., et quatenus negative.* II. *An et quomodo sit locus erectioni novi Montis a praefato Francisco ordinatae in casu etc.* La S. C. répondit: *Ad primum, consulendum Sanctissimo pro petita applicatione Montibus jam erectis, ita tamen, ut exemptio a solutione duorum obolorum pro quolibet scuto tantum pro pignoribus, non excedentibus scuta decem. Ad secundum satis provisum in primo.* 24 septembris 1735.

11. Dans le testament de Marc Jules G. en date de 1645, se trouva la clause suivante: s'il arrivait, ce qu'à Dieu ne plaise, que ma famille, maison et descendance vînt à s'éteindre entièrement etc. je lui substitue et j'appelle pour lui succéder le Mont de Piété de cette ville de M. avec la condition, *sine qua non*, que les agents et administrateurs dudit Mont, dans le cas où ladite substitution se réalisera, soient tenus et obligés d'employer les revenus annuels desdits biens à fournir une dot, soit pour entrer en religion, soit pour se marier, à de jeunes filles honnêtes, pauvres, de bonne réputation et de mœurs irréprochables, à faire célébrer des messes et autres offices divins, outre la messe quotidienne, à construire des églises et des monastères et à fonder d'autres œuvres pies, pour le repos de mon âme et celui de tous mes parents défunts, au gré toutefois de l'évêque de cette ville etc. avec faculté pour ledit Mont de garder pour son maintien la huitième partie des rentes et revenus annuels desdits biens etc.»

L'extinction de la famille G. étant survenue quelque temps après, la substitution s'opéra en faveur du Mont de Piété. Mais par suite de l'incurie et de la mauvaise administration de certains gouverneurs du Mont les administrateurs se virent forcés, dans le courant de l'année 1736, de recourir à la S. Congrégation pour lui exposer qu'il leur était impossible de mettre les affaires du Mont dans une situation régulière si on ne les autorisait à employer la moitié de l'héritage de la famille G. pour éteindre les dettes contractées par leurs prédécesseurs. La S. Congrégation se prononça pour l'affirmative le 12 mai 1736, mais avec les restrictions suivantes: 1. Employer d'abord, pour l'extinction des dettes du Mont, l'argent qui devait être perçu sur les débiteurs de l'héritage, celui qui proviendrait de la vente de l'argenterie et autres objets mobiliers et ne recourir à la vente des biens immeubles et des créances, portant un revenu, que pour arriver jusqu'à la valeur de la moitié de l'héritage; 2. Désintéresser les créanciers du Mont, de manière à payer ceux qui sont pauvres et indigents en se faisant céder leurs droits sur ledit Mont. 3. Qu'avec l'argent et les crédits que le Mont réaliserait dans la suite il fût tenu de reconstituer en premier lieu ledit héritage dans toute son intégrité.

12. Le sieur R. laissa en mourant un héritage, dont la valeur s'élevant à 14000 écus, fut employée vers la fin du 16e siècle, à fonder un Mont de Piété dans la ville de Pérouse. Le pape Clément VIII confirma cette fondation en accordant à ce Mont la faculté d'exiger, en sus des prêts, un intérêt annuel de deux pour cent, pour faire face aux dépenses occasionnées par l'entretien des employés et l'administration de ce pieux établissement. Plus tard, soit à cause de l'insolvabilité des débiteurs, soit à cause de l'incurie des administrateurs ce Mont de Piété se trouva réduit à une détresse telle qu'on fut obligé de le fermer en l'an 1699. On put cependant le rouvrir en 1735, avec l'approbation du pape Clément XII qui accorda en même temps la faculté *per decennium*, d'exiger des emprunteurs un intérêt de trois pour cent, faculté qui fut prorogée ensuite pour un autre *decennium* par le pape Benoit XIV.

A l'expiration de cette seconde période les employés du Mont continuèrent, par inadvertance, à exiger le trois pour cent, sans recourir au S. Siége pour obtenir une nouvelle prorogation. C'est pourquoi quelque temps après, les administrateurs nouvellement élus adressèrent au pape Clément XIII une supplique à l'effet d'obtenir en premier lieu l'absolution des censures encourues pour avoir exigé après l'expiration du decennium, un intérêt sur les prêts, sans indult apostolique, et en second lieu la faculté, non plus limitée, mais pour toujours de faire payer aux emprunteurs le trois per cent. La S. Con-

grégation du Concile chargée d'examiner cette affaire se prononça pour l'absolution du passé, mais avec charge pour le Mont de distribuer aux pauvres une aumône de cent écus et quant à la question à résoudre pour l'avenir elle accorda le 11 janvier 1772, la faculté demandée, mais seulement *ad decennium* et en chargeant l'évêque de veiller à ce que l'excédant de l'intérêt fut placé annuellement pour prévenir la ruine de l'établissement.

Résumons ici les raisons pour lesquelles la S. Congrégation se prononça dans cette affaire de la manière qui précède.

Les administrateurs du Mont de Piété exposèrent que le capital actuel du Mont de Piété, ne rapportait, à raison du 2 pour cent, qu'un intérêt annuel de 266 écus et 95 baj. tandis que le salaire des employés et les frais d'administration occasionnaient une dépense annuelle de 277 écus et 25 baj.

En second lieu, que bien qu'ayant perçu, à dater de 1735, l'intérêt au taux de trois pour cent, le Mont de Piété n'avait pu réaliser aucun bénéfice et que son capital au lieu d'augmenter avait plutôt diminué et cela pour plusieurs causes dont les principales étaient l'indigence des débiteurs, le dépérissement des objets déposés, et l'infidélité des employés. Que ces causes de ruine pour le Mont devaient être compensées par une élévation dans le taux de l'intérêt, ce qui pouvait se faire légitimement d'après l'enseignement des canonistes.

D'autre part, que le taux de l'intérêt n'étant pas fixé par le droit, la coutume du lieu devait servir de base; et que dans la ville de Pérouse l'usage était d'exiger le trois pour cent, même dans l'autre Mont de Piété, bien qu'il eût d'ailleurs d'autres revenus.

Enfin, qu'il y avait lieu de leur accorder un indult, non point limité, mais illimité et indéfini, attendu que l'expérience du passé avait démontré que des permissions temporaires avaient toujours été insuffisantes.

Pour juger s'il était opportun d'acquiescer à la demande des administrateurs du Mont de Piété le rapporteur de la cause établit en principe: 1. Que depuis 1515, époque de la célèbre constitution du pape Leon X, les Monts de Piété pouvaient licitement exiger un certain intérêt, pour faire face aux dépenses nécessaires, et pourvu que ce fut *absque lucro eorumdem Montium*. 2. Que pour prévenir l'abus que les Monts de Piété pouvaient être exposés à commettre dans la fixation du chiffre de cet intérêt, la S. Congrégation du Concile avait décidé, que les Monts de Piété ne pourraient faire payer aucune espèce d'intérêt, *nisi Sedis Apostolicae auctoritas accederet*. 3. Que selon la diversité des cas, des lieux et des circonstances, les Sacrées Congrégations, tant celle du Concile que celle des Evêques et Réguliers, avaient fixé le taux de l'intérêt depuis 1 jusqu'à 5 pour cent, mais toujours sous la condition que cela fût nécessaire, c'est à dire, *si gravis urgeret causa necessariae subventionis pauperum et ratio lucri cessantis et damni emergentis id suaderet*.

Que les choses étant ainsi, il y avait lieu, dans l'affaire présente d'examiner: 1. Ce qu'il était nécessaire d'exiger des emprunteurs pour subvenir aux dépenses occasionnées par les employés et les autres besoins de l'administration. 2. Si le nombre des employés et leur salaire n'étaient point excessifs. 3. Le degré d'utilité que le Mont de Piété avait retiré des indults, par lesquels les papes Clément XII et Benoit XIV avaient accordé l'intérêt au taux de trois pour cent. 4. Si le peu d'utilité, retiré de ces indults, était résulté non point du chiffre des dépenses légitimes du Mont, mais plutôt de la mauvaise administration des recteurs, qu'il s'agirait en conséquence de régulariser d'une manière convenable. Le rapporteur signala, d'autre part, qu'il y avait dans la ville de Pérouse un autre Mont, qui, depuis l'année 1587, avait été autorisé à faire payer sur les prêts un intérêt de 3 pour cent, ce qui ne l'avait pas empêché d'en venir à une situation telle qu'il aurait fallu le fermer si le pape Benoit XIV, de sainte mémoire, n'avait, par ses lettres en forme de bref, obligé tous les réguliers de l'un et de l'autre sexe sous peine d'excommunication majeure, à déposer leurs capitaux dans ce pieux établissement, avec obligation pour le Mont de placer cet argent à intérêt, et intimé aux autres personnes l'ordre d'y consigner également les dépôts judiciaires; qu'enfin une dernière considération importante à faire valoir, dans le cas présent, était que, si l'on refusait l'indult demandé, les pauvres, attirés par le taux de l'intérêt qui serait là plus bas que partout ailleurs, accourraient en foule vers ce Mont, ce qui serait de nature à faire craindre très fortement que, dans un bref délai, cette œuvre pie se trouvât entièrement dépourvue d'argent.

L'évêque, consulté *pro informatione et voto*, répondit dans un sens entièrement favorable à la supplique des administrateurs, en disant que le nombre des employés ne pouvait pas être réduit, parce qu'ils étaient tous nécessaires, que leur salaire ne pouvait pas non plus être diminué attendu qu'il était en rapport avec le travail des employés, et qu'enfin si le Mont avait, depuis l'année 1767 réalisé un certain gain en faisant payer l'intérêt à raison de trois pour cent, ce gain avait servi à faire face à des dépenses inopinées.

Dubium. *An rectoribus Montis Consolini civitatis Perusiae sit concedendum indultum perpetuo exigendi scuta tria pro quolibet centenario in casu etc.* Et Sacra. *Affirmative ad decennium facto verbo cum Sanctissimo et Episcopus incumbat investimento faciendo.*

Le 14 décembre 1782 la S. Congrégation accorda les mêmes facultés pour un autre décennium et le 11 mai 1793 elle les concéda, jusqu'à ce que le Mont eût pu reconstituer le capital primitif de 14000 écus légués par le fondateur.

13. Au mois de mai 1767 la S. Congrégation des Evêques et Réguliers fit écrire au vicaire-capitulaire de N. la lettre suivante:

« L'Eñe cardinal Stoppani a référé à la S. C. l'instance de l'administrateur et des conseillers de l'archiconfrérie supérieure des nobles établie dans votre ville relativement au Mont de Piété qu'ils dirigent. Les Eñes Cardinaux, conformément à l'avis de l'archevêque défunt, approuvent que les suppliants demeurent absous pour les sommes qu'ils ont jusqu'à présent employées au profit de leur Oratoire et à la construction de l'escalier et consentent encore à ce que les frais de la solennelle exposition des 40 heures aussi bien que toute la dépense annuelle du Mont de Piété restent à l'avenir à la charge dudit Mont, pourvu que le total de ces deux dépenses ne dépasse pas 150 onces et que tant les suppliants que les frères protecteurs soient tenus d'abandonner au profit du Mont toute rétribution, même celle qui pourrait dans la suite leur être allouée pour leur travail.

» Puis pour ce qui concerne l'usure, la S. C. a dû considérer d'une part ce qu'a statué sur cet objet particulier Léon X, de saine mémoire, à savoir qu'on la permet, par un effet de la condescendance du S. Siége, lors de la première érection des Monts de Piété pour mieux assurer leur existence et leur développement, mais ensuite lorsque leur capital est considérablement accru, on la modère ou on la supprime entièrement. D'autre part voulant croire que Sixte V, de saine mémoire, a lui-même entendu que son indult ne dérogeât point à l'esprit de cette constitution, elle désirerait que désormais, puisque ce Mont de Piété, grâce à la vigilance de ses administrateurs est aujourd'hui dans un état si prospère, les pauvres en ressentissent eux-mêmes quelque profit, moyennant la diminution du taux de l'intérêt, spécialement en ce qui concerne les gages inférieurs, ou même la suppression de tout intérêt pour les gages de la plus minime valeur qui ne s'élèvent pas au-dessus de 4 ou 5 écus. Vous voudrez bien à cet effet communiquer cette décision à l'administrateur et aux conseillers de l'archiconfrérie, et faire ensuite connaître à la S. C. votre sentiment en même temps que le leur, afin qu'elle puisse se régler en con-

séquence pour la nouvelle confirmation du bref. Sur ce que Dieu vous garde. — Rome mai 1767.»

14. Les administrateurs des Monts de Piété ne peuvent point, sous peine d'encourir les censures, opérer le placement de l'argent provenant de l'intérêt des prêts, en vue d'acroître les ressources du Mont, attendu que cet intérêt n'est autorisé par la bulle du pape Léon X, que pour payer le salaire des employés et pourvoir à l'entretien de l'établissement. C'est pour cela que la S. Congrégation du Concile décida le 28 août 1582, que l'on ne pouvait, en aucune façon, permettre que l'argent du Mont de Piété fut prêté dans le seul but d'en retirer un revenu si minime qu'il pût être et que l'on devait absolument restituer tout l'argent qui aurait été perçu dans de semblables conditions.

De son côté la S. Congrégation des Evêques et Réguliers a toujours professé la même doctrine.

Voici ce qu'elle fit écrire, le 11 juin 1779, à l'archevêque de Ravenne dans une affaire où il était précisement question de placer l'excédant des recettes pour en retirer un intérêt.

« N. S. P. le Pape a daigné remettre à la S. C., avec les facultés nécessaires et opportunes le mémoire ci-annexé des administrateurs du Mont de Piété de la ville archiépiscopale de V. S. Les Eñes Cardinaux ont jugé que la demande des suppliants pour obtenir la faculté d'opérer le placement de l'excédant des recettes du Mont de Piété faites au moyen de l'intérêt des prêts, est digne d'un mûr examen, attendu que, outre la constitution *Onerosa pastoralis officii* de Paul V, de saine mémoire, laquelle défend, sous peine d'excommunication, aux présidents et administrateurs des Monts de Piété de l'état ecclésiastique, en ce qui concerne les deniers de ces Monts, *tam pro sorte principale a principio illis assignatis, quam pro dictae sortis augmento postea acquisitis in alios quam pauperum usus juxta modum et formam in erectione dd. Montium praescriptam, absque nostra et Sedis Apostolicae licentia disponere praesumant;* on doit encore tenir compte de la décision du V[e] Concile de Latran, rapportée dans la constitution *inter multiplices* de Léon X, de saine mémoire. Cette décision porte que les Monts de Piété ne seront exempts du reproche d'usure, pour les intérêts perçus sur les prêts, que dans le cas où *pro eorum impensis, et indemnitate aliquid moderatum ad solas ministrorum impensas et aliarum rerum ad illorum conservationem, ut praefertur pertinentium pro eorumdem indemnitate, ultra sortem absque lucro eorumdem Montium recipitur.*

» Dès lors, les suppliants supposant eux-mêmes que l'excédant des recettes dépassera, au moins en partie, même les besoins extraordinaires du Mont de Piété, il y a beaucoup à douter s'il peut demeurer permis à ce Mont d'exiger à l'avenir un intérêt sur les prêts, ou au moins si, en accordant la faculté d'opérer le placement d'une partie de cet excédant, toujours néanmoins à la condition que l'intérêt du placement soit employé à payer les frais d'entretien du Mont lui-même et le salaire de ses employés, conformément à la teneur de la constitution *Inter multiplices* sus-mentionnée, et non à d'autres usages, il ne conviendra pas dans ce cas de diminuer proportionnellement l'intérêt à percevoir sur les prêts et de le supprimer entièrement pour les gages de la plus minime valeur jusqu'à une certaine somme. C'est pourquoi LL. EE. m'ont commandé d'écrire à V. S., comme je le fais par la présente, qu'elle veuille bien transmettre à la S. C. les observations qu'elle peut avoir à présenter touchant l'exposé des suppliants sur cette affaire. Ils attendront pour rendre leur décision que V. S. ait envoyé ces renseignements en même temps que sa manière de voir et je prie Dieu etc. — Rome 21 juin 1779.»

15. Dans une affaire du même genre elle fit écrire le 21 mai 1779, la lettre suivante à l'archevêque de Bologne:

« N. S. P. le Pape a daigné remettre à la S. C. des Evêques et Réguliers, avec les facultés nécessaires et opportunes, une supplique des présidents du Mont de Piété de la Piève, dans le diocèse de V. E., pour obtenir la faculté d'employer au bâtiment de ce même Mont de Piété, la somme de 704 écus 60 baj., provenant des capitaux qui avaient été placés précédemment et qui ont été remboursés avec le modique profit ou intérêt des divers gages, à l'effet de quoi lesdits présidents demandent en outre qu'il soit dérogé à la constitution *Onerosa pastoralis officii* de Paul V de saine mémoire.

» Les Eñes Cardinaux ont considéré que la susdite constitution, en défendant d'employer les deniers des Monts de Piété de l'Etat Pontifical à d'autres usages que ceux auxquels ils sont destinés, s'opposait, non pas à ce qu'on pût s'en servir dans la circonstance actuelle pour le bâtiment, mais bien au placement qui en a été fait par le passé, lequel allait en outre contre la constitution *Inter multiplices* de Léon X, de saine mémoire, attendu qu'elle ne permet l'intérêt des gages que pour l'entretien du Mont de Piété et le salaire de ses employés, et nullement pour accroître les ressources du Mont. En conséquence en accordant aux suppliants la faculté qu'ils demandent, comme V. E. le verra par le décret expédié à part, les Eñes Cardinaux ont ajouté dans le même décret cette clause, que pour ce qui regarde le passé lesdits suppliants devront pourvoir à leur conscience et en même temps LL. EE. m'ont commandé d'écrire à V. E. que du moment que ces mêmes suppliants feront instance pour être absous des censures et peines encourues par suite des placements sus-mentionnés, elle pourra les absoudre ou les faire absoudre par une personne ecclésiastique qu'elle déléguera à cet effet. Je m'empresse donc d'informer de cela V. E. et je lui baise les mains.— Rome 21 mai 1779.»

16. Les administrateurs du Mont de Piété de Rimini ayant prêté à intérêt une somme de 400 écus appartenant au Mont, la S. Congrégation écrivit le 26 avril 1785, à l'évêque pour que ce dernier obligeât les administrateurs à rembourser eux-mêmes immédiatement cette somme au Mont de Piété. Voici la lettre:

« Une relation ayant été faite à la S. C. du mémoire ci-annexé du Mont de Piété de Savignano, ces Eñes me commandent d'écrire à V. S. que le placement des 400 écus de ce Mont de Piété prêtés à intérêt, dans un temps où il y avait moins d'affluence pour le dépôts des gages, est condamné par la constitution *Onerosa Pastoralis Officii* de Paul V, de saine mémoire, qui défend sous peine d'excommunication d'employer à d'autres usages, sans un indult apostolique, les deniers des Monts de Piété de l'Etat Pontifical, destinés à venir en aide aux pauvres au moyen des prêts sur gages. LL. EE. veulent en conséquence que V. S. oblige les administrateurs qui ont prêté le susdit argent à intérêt à rembourser cette somme au Mont de Piété, en prenant à leur charge les intérêts, sans aucune obligation du Mont à l'égard de personne, et qu'elle les avertisse en même temps de pourvoir à leur conscience et de s'abstenir à l'avenir de semblable chose. Et pour ce qui concerne l'emprunt de 300 écus que l'on veut faire à une caisse publique, suivant le mémoire ci-inclus, V. S. voudra bien transmettre ses observations et sa manière de voir en expliquant de quelle caisse il s'agit, quels en sont les administrateurs et s'ils consentent à faire le prêt désiré. V. S. se conformera donc à cette décision et Dieu etc. — Rome 26 avril 1785.»

17. Le 1[er] avril 1786, la S. Congrégation du Concile refusa la permission de percevoir l'intérêt au taux de 4 pour cent qu'un Mont de Piété lui demandait en vue d'augmenter son capital. Voici les circonstances particulières de l'affaire qui provoqua cette décision.

En vue d'améliorer le mode d'administration dans le Mont de Piété de sa ville archiépiscopale le cardinal archevêque de B., plein de sollicitude pour le bien des classes pauvres, rédigea de nouveaux statuts, vers la fin du siècle dernier. Ces statuts, composés de 22 chapitres, furent par lui adressés au S. Siége afin d'en obtenir la confirmation. Nous ne rapporterons ici que le chapitre de ces règles qui avait rapport au taux de l'intérêt

et la réponse qui fut faite à ce sujet par la S. Congrégation du Concile, qui avait été chargée de la révision de ces nouveaux statuts.

Le cardinal archevêque de B. exposa à la S. Congrégation les faits suivants. Le Mont de Piété avait, à son origine, exigé l'intérêt, sur les prêts, à raison de deux pour cent, mais actuellement le taux se trouvait élevé à 5 pour cent; or, le Mont possédait 1. des propriétés immobilières, de valeur capitale de 8051 ducats et d'un revenu annuel de 220 ducats; 2. un capital, en argent, de 20118 ducats dont l'intérêt annuel, calculé à raison de 5 pour cent pourrait s'élever à 1000 ducats. D'après cela les revenus annuels du Mont de Piété seraient d'environ 1220 ducats tandis que les dépenses pour frais d'administration et salaire des employés ne s'élevaient qu'à environ 360 ducats.

Toutefois, l'archevêque faisait remarquer que, même en calculant l'intérêt à raison de 5 pour cent, le capital de 20118 ducats, en argent, ne rapportait jamais 900 ducats, par la raison que, durant le cours de chaque année, il arrivait fréquemment qu'une partie, plus ou moins considérable, du capital n'était point placée et par conséquent ne rapportait aucun intérêt, ce qui arrivait surtout dans les années d'abondance où les pauvres pouvaient se dispenser de recourir au Mont; qu'à ce propos, pour savoir au juste quel pouvait être le chiffre exact de l'intérêt perçu, année moyenne, par le Mont de Piété, il avait fait faire un relevé duquel était résulté, de la manière la plus évidente, que malgré le taux de 5 pour cent, le profit perçu par le Mont n'avait point dépassé, année moyenne, le trois 1/4 pour cent déduction faite des frais et des remises qui avaient été opérées en faveur de certains pauvres emprunteurs.

Les choses étant ainsi l'Eme Archevêque ajoutait que la question pendante pouvait être envisagée sons deux points de vue, celui du fait et celui du droit. En fait le pape Benoît XIII, alors archevêque de B., fondateur ou restaurateur de ce Mont de Piété, avait désiré que le capital de cette œuvre pie fût élevé au chiffre de 40000 ducats, au moyen des profits annuels qu'il serait possible de réaliser, attendu que l'expérience avait démontré que le capital de 20000 ducats, possédés par le Mont, était insuffisant pour faire face aux besoins de la population.

En droit, lorsque la chose devenait nécessaire pour la dotation du Mont, et en vue de pouvoir satisfaire aux besoins des pauvres, on pouvait permettre au Monts de Piété d'exiger, en fait d'intérêt, plus qu'il n'était rigoureusement nécessaire pour le salaire des employés et les autres frais d'administration, ainsi que cela résultait des induits accordés par Sixte V au Mont de Piété de Bergame et par Clément X à celui de Ferrare. Voici, en effet, le passage textuel de l'indult accordé par le pape Sixte V: *Lesdits officiers du Mont pourront, en vue d'établir plus facilement cette œuvre pie et faire face aux dépenses et aux charges résultant de l'administration, exiger et recevoir des emprunteurs un intérêt, calculé a raison de trois pour cent, par an, et employer cet intérêt à l'acquit desdites dépenses, à l'exonération desdites charges et, s'il reste un excédant, s'en servir librement et licitement pour accroître le capital du Mont.*

D'après cela, l'archevêque actuel pensait que la S. Congrégation ne pourrait que louer son dessein de réduire le taux de l'intérêt, de cinq à quatre pour cent, afin que les pauvres commençassent dès lors à ressentir un certain avantage qui serait pour eux comme un gage de la plus forte diminution que le Mont pourrait réaliser dès que son capital aurait atteint le chiffre nécessaire pour correspondre aux besoins de la population et tel que l'avait désiré le pieux fondateur de l'établissement.

L'archevêque ajoutait enfin qu'il s'était demandé, s'il ne conviendrait pas mieux de diviser les prêts en deux classes, l'une, qui comprendrait les prêts minimes, de trois ou 4 ducats par exemple, faits en faveur des gens les plus pauvres, et pour lesquels on n'exigerait aucun intérêt, et l'autre qui aurait pour objet les prêts plus considérables sur lesquels on continuerait à percevoir l'ancien taux de 5 pour cent. Mais deux raisons principales lui avaient paru devoir faire rejeter ce projet. La première c'est que si l'on donnait aux pauvres la faculté de venir emprunter les petites sommes, sans avoir à payer aucune espèce d'intérêt, le capital du Mont serait, dans peu de temps, entièrement absorbé, au grand préjudice de l'autre classe d'emprunteurs. Et la seconde raison c'est que la conséquence nécessaire de cette nouvelle méthode serait l'augmentation du nombre des employés, à l'effet de tenir note de l'infinité de petits dépôts qu'il faudrait enregistrer, ce qui amènerait, avec le temps, une diminution dans le capital du Mont.

Après avoir mûrement pesé toutes les raisons que l'archevêque de B. avait faites valoir, pour faire autoriser le Mont de Piété à percevoir l'intérêt à raison du 4 pour cent en vue d'augmenter le capital du Mont, la S. Congrégation jugea que, dans le cas actuel, une concession de ce genre ne pouvait se concilier avec les règles tracées à ce sujet par les constitutions apostoliques. *An et quomodo constitutiones Montis sint approbandae in casu etc.* Et Sacra... respondit: *Quoad usuras ad rationem quatuor pro centenario negative.* 1 aprilis 1786. »

Décisions rendues depuis 1800 jusqu'à nos jours.

18. Il est cependant des cas où, vu les circonstances, la S. Congrégation veut bien accorder, pour un certain temps, la permission de percevoir l'intérêt au-delà de ce qui est nécessaire pour les frais d'administration. Nous allons rendre compte d'une affaire où elle permit d'opérer, sur l'intérêt annuel, un certain prélèvement en vue de faire une distribution de pain aux pauvres pendant l'hiver et d'augmenter le capital du Mont, conformément aux intentions du fondateur.

En 1803, quelques hommes pieux de la ville de Messine constituèrent un capital de 1000 écus pour établir un Mont de Piété, afin de venir en aide aux pauvres de la localité. Ils posèrent à leur don les conditions suivantes: En premier lieu que sur l'intérêt annuel, à percevoir sur les emprunteurs, on prélèverait 5 écus pour distribuer du pain aux pauvres pendant la saison de l'hiver; en second lieu qu'on en prélèverait dix pour accroître le capital du Mont et que le surplus de l'intérêt servirait à faire face aux dépenses nécessaires, soit pour la réparation du bâtiment soit pour le salaire des employés. D'autre part, ils défendirent de prêter aucune somme, à partir du 3 novembre jusqu'au 21 décembre de chaque année, époque pendant laquelle ledit capital de 1000 écus devrait rester dans la caisse du Mont sous la garde et la responsabilité des administrateurs.

En 1805 les députés de cette œuvre pie, en vue d'éviter toute perception usuraire d'intérêt, s'adressèrent à la S. Congrégation du Concile pour supplier qu'on leur accordât la faculté d'exiger des emprunteurs du Mont un intérêt de 50 écus sur mille lesquels seraient répartis de la manière suivante: un écu au lieu de dix, comme le voulaient les fondateurs, pour augmenter le capital du Mont; cinq écus pour distribuer du pain aux pauvres durant l'hiver et les 44 écus restant, pour payer les frais d'administration et le salaire des employés.

L'archevêque, consulté sur cette affaire, donna un avis favorable à la demande des députés en disant que d'une part l'on ne pouvait se dispenser de faire la distribution de pain imposée par les fondateurs et que d'autre part l'intérêt perçu à raison de 4 pour cent était insuffisant pour payer toutes les dépenses de l'établissement, attendu que depuis le 3 novembre jusqu'au 21 décembre de chaque année, le capital du Mont ne devait pas être prêté et par conséquent ne rapportait aucun intérêt. Que vu les circonstances et la grande utilité que ce Mont de Piété procurerait au pays il pensait que la faculté d'exiger le 5 pour cent pouvait être accordée.

Il s'agissait donc, dans cette affaire, de juger s'il y avait lieu

d'accorder la perception du 5 pour cent que le Mont de Piété demandait. 1. Pour payer le salaire des employés. 2. Pour appliquer une partie, (bien minime sans doute) de l'intérêt à l'augmentation du capital du Mont. 3. Enfin pour opérer, tous les ans pendant l'hiver, la distribution de pain aux pauvres conformément à la volonté des fondateurs.

A ce sujet voici l'exposition de principes qui fut émise devant la S. Congrégation.

1. Tout contrat, en vertu duquel on fournit à quelqu'un pour son usage une chose quelconque, à charge de rendre la chose fournie, en observant qu'elle soit de même grandeur, de même qualité et de même espèce mais avec une augmentation dans le nombre, ce contrat constitue un prêt.

2. Tout gain réalisé sur ce prêt est condamné comme une usure par le droit.

3. Lorsque tout gain cessant il résulte au contraire du prêt un certain préjudice pour le prêteur, celui-ci peut alors exiger quelque chose au-delà de la somme prêtée non pas pour faire acheter le service rendu par le prêt, mais uniquement pour compenser le préjudice qui lui a été occasionné.

4. Toute somme, quelque minime qu'elle soit, perçue à un titre différent doit être regardée comme une usure.

5. De cette doctrine enseignée communément par tous les théologiens et les docteurs il résulte nécessairement que l'argent des Monts de Piété, qui doit être regardé comme le patrimoine des pauvres, ne peut, pour être conservé dans toute son intégrité, servir aux usages d'autrui, qu'à la condition d'être entièrement rendu en même quantité et même espèce sinon en même qualité et même nombre d'où l'on voit parfaitement que les pauvres ne reçoivent pas l'argent des Monts de Piété à un autre titre qu'à celui de prêt.

Or, d'après la constitution *Inter multiplices* du pape Léon X, les Monts de Piété, pour prévenir la perte de leur capital, peuvent licitement exiger, en sus de la somme prêtée, un certain bénéfice, pourvu qu'il soit nécessaire pour faire face aux dépenses d'administration, *absque lucro eorum Montium*. L'essentiel, par conséquent dans cette affaire, comme dans toutes les autres de même espèce, était de constater ce que le Mont de Piété avait besoin d'exiger des emprunteurs pour payer toutes les dépenses indispensables: car, en règle générale, il n'est point permis de s'écarter de ce principe fondamental, même dans un but en soi louable, comme serait de distribuer du pain aux pauvres et cela par la raison qu'il n'est jamais légitime de faire le mal pour produire un bien quelconque, ce que l'on ferait évidemment si l'on se permettait de voler pour faire l'aumône aux pauvres.

Que si, dans le cas actuel, l'on supposait être tenu d'accomplir la volonté des fondateurs du Mont, l'on devrait répondre que l'on n'est nullement tenu d'observer les conditions qui renferment en soi quelque chose de contraire aux lois divines et humaines, et que les docteurs enseignent communément que de telles conditions, imposées dans un contrat quelconque, n'ont absolument aucune valeur, étant nulles et de nul effet, sans toutefois vicier le contrat lui-même qui les renferme et qui conserve quant au reste toute sa force et sa valeur.

La S. Congrégation, après avoir considéré toutes les circonstances particulières de la présente affaire, ordonna le 16 février 1805 d'écrire à l'archevêque de faire distraire, sur le capital de 1000 écus la somme qui serait nécessaire pour produire un revenu annuel de quinze écus, dont cinq serviraient à distribuer du pain aux pauvres et dix à augmenter le capital du Mont: *An et quomodo liceat curatoribus Montis Pietatis Militellensis fructus exigere ex pecuniis mutuatis in casu etc.* Et Sacra... respondit: *Affirmative juxta votum Emi Relatoris et ad mentem: mens est quod archiepiscopus ex capitali unciarum mille curet distrahi summam necessariam pro habendo annuo redditu unciarum quindecim erogandarum quoad uncias quinque in distributione panis et uncias decem in augmentum capitalis Montis.* Die 16 februarii 1805.

19. Sous la date du 19 avril 1825, nous trouvons une décision par laquelle la S. Congrégation du Concile consacre une fois de plus les règles tracées par la bulle *Inter multiplices* du pape Léon X, et d'après lesquelles les Monts de Piété ne doivent exiger l'intérêt que dans les limites du nécessaire et tendre toujours à en diminuer le taux, dès l'instant que les circonstances le leur permettent. Voici l'exposé de l'affaire qui donna lieu à cette décision.

Par testament en date du 20 février 1767, le sieur Jérôme A., voulant venir en aide aux pauvres de son pays, légua au Mont de Piété de la ville de S. la somme de *cent écus.... à charge de la placer à intérêt et d'en faire de même de l'intérêt et de l'intérêt des intérêts jusqu'à ce qu'on eût réalisé un capital donnant un revenu de 50 écus qui devrait être employé à diminuer l'intérêt exigé par le Mont de Piété sur les gages déposés par les pauvres.* Le testateur exprima en outre le désir *que son legs ne fût jamais détourné de sa destination, pour quelque raison que ce fût, alors même que ces raisons paraîtraient urgentes.*

En 1825, le capital légué, grâce à l'augmentation annuelle, rapportait un revenu de 62 écus par an. D'autre part les Monts de Piété établis dans cette province, exigeaient l'intérêt à raison de 6 pour cent. Les choses étant ainsi, l'on craignit, si l'on appliquait le susdit revenu de 62 écus à l'usage prescrit par le testateur, que les habitants de la localité n'en retirassent, pour ainsi dire, aucune utilité, attendu que la diminution de l'intérêt aurait, sans doute, pour résultat d'attirer à ce Mont les pauvres de tous les pays circonvoisins.

D'un autre côté, l'hospice de la même ville se trouvant dans une grande pauvreté les administrateurs de cette œuvre pie adressèrent une supplique à la S. Congrégation pour obtenir que le legs A., avec son revenu, tournât au profit de l'hospice.

L'archevêque du lieu, consulté *pro informatione et voto* transmit l'état de l'actif et du passif, pour chacun de ces pieux établissements. Il en résultait que le Mont de Piété avait, tous les ans, un excédant de recettes de 20 écus, tandis que l'hospice avait un déficit de 25 écus. Il en conclut que l'application du legs A., en faveur de l'hospice, lui paraissait opportune, mais que ce dernier devrait être obligé à réduire le taux de l'intérêt à 3 pour cent au lieu du 10 qui avait été perçu jusques-là par le Mont de Piété. Relativement à la question du changement dans la volonté du testateur il fit remarquer que, malgré tout le respect que l'on doit avoir pour les dernières volontés des personnes défuntes, il était cependant licite de les modifier lorsqu'il y avait de justes raisons d'en agir aussi. Que dans le cas actuel, il s'agissait de secourir une œuvre pie, toute consacrée au soulagement des pauvres, dont la cause méritait un si haut degré de faveur que l'église avait été bien des fois jusqu'à vendre ses biens et même les vases sacrés, en vue de leur procurer quelque soulagement. Que d'autre part, vu les circonstances, pour que la véritable intention du testateur, c'est-à-dire celle de venir en aide aux pauvres de sa localité, fût remplie, il était nécessaire d'appliquer son legs en faveur de l'hospice, attendu que, si on l'employait à diminuer le taux de l'intérêt perçu par le Mont de Piété, cette réduction tournerait à l'avantage, plutôt des étrangers, que des habitants de la localité. D'ailleurs, en droit, cette commutation n'avait rien d'illicite puisque les théologiens et les canonistes enseignent que lorsqu'un legs pieux ne peut recevoir la destination marquée par le testateur, on doit lui en donner une autre qui s'accorde mieux avec ses intentions. On peut voir, entr'autres, Reiffenstuel, liv. 3, tit. 26, num. 809 et Barbosa in Conc. Trid. sess. 22, cap. 6, num. 5. Or, l'on ne saurait mieux remplir les intentions du défunt qu'en appliquant son legs au soulagement des pauvres malades recueillis dans l'hospice de S.

D'un autre côté, l'archevêque, examinant les raisons qui pouvaient faire obstacle à la commutation demandée, établissait que pour justifier cette commutation il ne suffisait pas qu'il y eût d'un côté une certaine abondance et de l'autre une certaine pauvreté, mais il faudrait que d'une part il y eût une assez forte somme, restant en caisse, faute d'emploi, et de l'autre une détresse entrainant pour l'établissement de fâcheuses conséquences; que sans cela la S. Congrégation avait coutume de refuser les commutations de volonté, ainsi que cela résulte des décisions rendues notamment par cette S. Congrégation les 11 janvier et 20 décembre 1766. Or, l'excédant constaté dans la caisse du Mont de Piété est loin d'être considérable, et si l'on en déduisait le rapport annuel du legs A. le Mont n'aurait certainement pas de quoi faire face aux dépenses occasionnées par l'entretien des bâtiments et par les autres frais imprévus. Quant au déficit de l'hospice il se pourrait, qu'avec certaines économies, l'administration parvînt à le combler facilement. D'autre part la volonté formelle du testateur a été que son legs ne reçût pas d'autre destination que celle de faire diminuer en faveur des pauvres, le taux de l'intérêt exigé par le Mont de Piété.

Relativement à la crainte que l'on éprouvait de voir le legs A. tourner au profit plutôt des étrangers que des pauvres de la localité, il serait possible, ajoutait l'archevêque, d'y remédier en prescrivant, comme on l'a fait pour d'autres Monts, de ne consentir à des prêts qu'en faveur des personnes du pays, à l'exclusion des étrangers.

L'archevêque terminait son *votum* en priant la S. Congrégation de vouloir bien décider si le Mont de Piété pourrait continuer de percevoir l'intérêt sur le legs A. et les intérêts, comme il l'avait fait par le passé, en vue d'accroître le capital, ou bien, réaliser dès maintenant les intentions du testateur en diminuant le taux de l'intérêt exigé des pauvres emprunteurs. Ce dernier parti lui paraissait devoir être adopté et cela pour les motifs suivants: 1. Le legs A. rapportait actuellement 62 écus par an, tandis que le testateur n'avait fixé que le chiffre de 50 écus, pour que le Mont dût opérer la diminution sur le taux de l'intérêt payé par les pauvres. 2. Le pape Léon X avait prescrit, dans le Concile de Latran, de limiter les intérêts sur les prêts consentis par les Monts, à ce qui était nécessaire pour les frais d'administration, tout en ajoutant qu'il serait plus saint et plus parfait de constituer ces Monts de manière à ce que les prêts fussent entièrement gratuits. 3. Enfin, dans le courant de l'année 1820, divers édits avaient été publiés, par les ordres du pape Pie VII, de sainte mémoire, à l'effet de régulariser les prêts à intérêt, qui avaient été consentis, de bonne foi, par certains Monts de Piété, mais en leur prescrivant en même temps d'observer à l'avenir avec le plus grand soin les règles tracées par les constitutions apostoliques.

La S. Congrégation, dans sa séance du 19 avril 1823 décida 1. Qu'il n'y avait pas lieu de faire l'application du legs A. en faveur de l'hospice. 2. Que le Mont de Piété devait désormais appliquer les revenus de ce legs à diminuer le taux de l'intérêt exigé sur les prêts. 3. Enfin que le Mont pouvait licitement faire payer un intérêt sur les prêts mais dans les limites tracées par la constitution du pape Léon X. I. *An, et quomodo concedenda sit applicatio legati cum incrementis in casu etc... Et quatenus negative.* II. *An, et quomodo sit prosequendum multiplicum, seu potius erogandi reditus in diminutionem fructuum, vulgo Denarino in casu etc...* III. *An, et ad quam rationem liceat Monti exigere fructus in casu etc.* Et sacra... respondit: Ad I. *Negative.* Ad II. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam ad formam fundationis.* Ad III. *Affirmative ad formam constitutionis san. mem. Leonis X. Inter multiplices.* Die 19 aprilis 1823.

20. Lorsque les circonstances le requièrent les administrateurs des Monts de Piété peuvent obtenir la permission d'avoir dans la même localité une ou plusieurs maisons succursales, afin de donner aux pauvres plus de facilité pour déposer, renouveler ou racheter leurs gages. Toutefois, comme l'établissement de ces maisons a pour conséquence de faire payer à ceux qui y recourent, un intérêt supplémentaire, on ne les autorise que lorsque leur utilité est parfaitement démontrée. C'est ce qui résulte d'une décision rendue par la S. Congrégation du Concile, le 23 juin 1838. Par cette même décision la S. Congrégation rappela que le taux de l'intérêt devait être fixé conformément à la bulle du pape Léon X; elle permit vu les circonstances de calculer l'intérêt de manière à faire payer en entier tout mois commencé, mais seulement pour les prêts qui dépasseraient 20 écus. Enfin, elle maintint, contrairement à ce qui lui était demandé, le principe du droit en vertu duquel les pauvres ont 30 ans pour réclamer l'excédant qui peut leur revenir sur le prix des gages vendus par les Monts de Piété. Nous croyons utile d'exposer en détail, l'affaire qui donna lieu à cette importante décision.

Par bulle en date du 20 février 1506, le pape Jules II approuva et confirma l'érection du Mont de Piété de la ville de B. en accordant aux administrateurs le pouvoir de modifier les statuts lorsqu'ils le jugeraient nécessaire. Au commencement de ce siècle, diverses circonstances malheureuses ayant considérablement diminué les ressources de ce pieux établissement, les administrateurs songèrent à trouver les moyens de réparer les pertes éprouvées par le Mont et à cet effet ils rédigèrent quelques nouveaux statuts qui leur parurent opportuns pour procurer à la fois et le bien des pauvres et l'amélioration de l'œuvre pie. Mais comme ces statuts apportaient à certains égards, d'assez profondes modifications, ils crurent en même temps devoir les soumettre à l'approbation du S. Siége. Voici les points principaux sur lesquels la S. Congrégation du Concile fut appelée à rendre une décision.

1. Les administrateurs du Mont de Piété croyaient utile d'établir dans leur ville, comme cela existait ailleurs, un certain nombre de maisons succursales dans lesquelles les pauvres seraient admis à déposer les gages, les renouveler ou les racheter aux heures et aux jours où ils n'étaient pas admis à le faire dans le Mont de Piété lui-même. Ils y voyaient un excellent moyen de soustraire les pauvres à la nécessité de recourir aux usuriers dans les moments où se trouvant avoir besoin d'argent, ils ne pouvaient en emprunter au Mont de Piété.

2. Comme l'établissement et le maintien de ces succursales entraîneraient nécessairement quelques dépenses, on serait admis à faire payer, pour le salaire des employés, le 2 pour cent, déjà établi communément sur les prêts faits par le Mont de Piété.

3. Pour la plus grande commodité du public, on pourrait ouvrir les succursales, même les jours fériés, sauf aux heures où se célèbrent les offices divins. Les administrateurs disaient à l'appui de cette demande que l'établissement de ces maisons ayant pour but l'utilité des pauvres le travail des employés ne saurait être regardé comme une œuvre servile prohibée les jours de fête.

4. Le taux de l'intérêt exigé sur les prêts, à raison de 6 pour cent, serait approuvé pour l'avenir, sans quoi le Mont serait dans l'impossibilité de faire face à toutes ses dépenses, puisqu'il résultait de l'état de l'actif et du passif, approuvé par l'archevêque, que le Mont de Piété avait déjà un déficit annuel de 949 écus. D'autre part le nombre des employés ne pouvait pas être diminué, attendu qu'ils étaient tous nécessaires, et leur salaire ne pouvait pas davantage être réduit, soit à cause du travail que chacun d'eux avait à faire, soit à cause des frais qui résultaient pour eux des garanties hypothécaires qu'ils étaient tenus de fournir avant d'entrer en charge.

5. Pour tous les gages non excédant vingt écus, l'intérêt serait calculé par mois, et tout mois commencé serait compté pour un mois entier; quant aux prêts plus considérables on calculerait l'intérêt par quinzaine.

6. Contrairement à l'ancienne coutume, qui ne fixait aucune limite de temps, les emprunteurs du Mont de Piété n'auraient que 3 ans pour venir réclamer l'excédant qui pourrait leur revenir sur le prix des gages vendus par le Mont, prélèvement fait de tout ce qui reviendrait à ce dernier. Après l'expiration des trois ans l'excédant non réclamé par les ayant droit ou leurs fondés de pouvoir, tournerait au profit du Mont et cela comme condition pénale du pacte fait entre le Mont et les dépositaires.

Pour démontrer la justice de cette clause les administrateurs disaient que dans tout contrat les parties intéréssées étaient toujours libres d'établir, de concert, une condition pénale. Que si, dans le cas actuel, l'on prenait les moyens de faire connaître d'une manière suffisante aux emprunteurs, la nouvelle condition, sous laquelle le Mont de Piété consentait à leur prêter, ceux-ci seraient censés l'avoir acceptée tacitement dès l'instant qu'après l'avoir connue, ils ne refuseraient point de déposer leurs gages. Dans ce cas, s'ils ne retiraient point l'excédant du prix, dans le délai convenu, ils seraient censés en faire l'abandon volontaire et le Mont de Piété aurait ainsi un moyen d'augmenter ses ressources pour faire face à ses dépenses.

7. La même condition pénale serait établie sur les excédants de prix qui se trouvaient déjà dans la caisse du Mont, sauf à prendre également à leur sujet les moyens nécessaires pour faire connaître au public les noms des personnes qui pouvaient y avoir des droits.

8. Enfin, l'intérêt sur les prêts ayant été exigé, de 1817 à 1826, à raison de 8 pour cent, à cause de besoins extraordinaires du Mont de Piété et après avoir toutefois consulté l'ordinaire les administrateurs suppliaient la S. Congrégation de vouloir bien approuver une semblable perception à l'effet de tranquilliser leur conscience.

La supplique des administrateurs fut, selon l'usage, transmise à l'archevêque de Bologne, *pro informatione et voto, audito praesertim promotore fiscali*. L'archevêque répondit qu'à son avis l'instance devait être rejetée conformément aux conclusions du promoteur fiscal.

Voici l'exposé sommaire des raisons que fit valoir dans son mémoire le promoteur fiscal.

1. Au sujet de la nécessité qu'il pouvait y avoir d'ouvrir les succursales du Mont de Piété, durant les jours de fêtes, il exposa que dans certaines circonstances cette ouverture pouvait, il est vrai, rendre quelques services; mais qu'au fond les pauvres pouvaient fort bien, soit par eux-mêmes, soit par des tiers, déposer leurs gages durant la semaine; qu'il ne voyait par conséquent pas de raisons suffisantes pour autoriser, sous prétexte de piété et de miséricorde, des œuvres serviles pendant les jours de fêtes.

2. Au sujet de l'intérêt, exigé à raison de 6 pour cent, ce taux lui paraissait d'autant plus onéreux pour les pauvres, que, d'une part, dans la province de Bologne on n'exigeait communément sur les prêts, qu'un intérêt de 5 pour cent et d'autre part on voulait imposer aux emprunteurs du Mont les trois charges suivantes: 1. Le 2 pour cent pour la vente des objets déposés. 2. Autres 2 pour cent pour chacun des gages déposés, renouvelés ou rachetés, dans les maisons succursales. 3. Calculer l'intérêt par mois, de manière à faire payer en entier tout mois commencé.

3. Les dépenses faites pour l'administration lui paraissaient devoir être réformées, attendu que le salaire des employés dépassait à ses yeux la limite du nécessaire, limite dans laquelle l'on devait toujours se renfermer, ainsi que le prescrivent les constitutions apostoliques.

4. *La condition pénale*, en vertu de laquelle les pauvres n'auraient que 3 ans pour réclamer l'excédant pouvant leur revenir sur le prix des gages, était à son avis, inadmissible pour trois raisons principales. En premier lieu l'on ne parviendrait pas à rendre cette innovation suffisamment publique, pour que tous les pauvres la connussent. En second lieu les Monts de Piété, étant des établissements privés, qui ne s'adressent d'ailleurs qu'à une classe d'hommes, l'on ne saurait vouloir appliquer aux règlements publiés par les administrateurs les principes d'après lesquels les lois d'un pays sont promulguées et censées connues, même des gens ignorants, attendu que, dans ce cas, il s'agit d'un pouvoir suprême et que la chose est nécessaire en vue de procurer le bien public. Enfin cette condition pénale, en supposant qu'elle pût être suffisamment portée à la connaissance du public, serait, en soi, contraire à l'esprit d'équité et de miséricorde dont les pauvres doivent être l'objet. En effet, le droit civil n'autorise dans un contrat les conditions pénales qu'en vue de compenser le préjudice ou pour mieux dire l'injustice qui peut résulter contre l'une des parties contractantes, du défaut d'inexécution. Mais ici le Mont de Piété n'a à se plaindre d'aucune injustice si les pauvres ne retirent pas, après un délai de trois ans, l'excédant qui peut leur revenir, et quant au consentement tacite dont on voudrait se prévaloir à ce sujet il ne serait jamais libre comme on peut le comprendre aisément, attendu que lorsque les pauvres recourent au Mont de Piété c'est toujours parce que la misère les y contraint et qu'ils ne peuvent point s'adresser ailleurs. Au surplus, il pourrait arriver très souvent que les pauvres seraient légitimement empêchés de venir, dans le délai prescrit, réclamer ce qui leur serait dû par le Mont, sans qu'ils pussent toutefois prouver la légitimité de ces empêchements. Ils se verraient, en conséquence, injustement privés de ce qui leur reviendrait à bon droit, et là même où ils n'auraient dû trouver que justice et miséricorde ils rencontreraient au contraire dureté et criante injustice.

Relativement au délai, dans lequel la prescription sur les excédants, pourrait s'opérer légitimement au profit du Mont de Piété, le promoteur fiscal rappelait que d'après le droit canonique ce délai devait être de 30 ou 40 ans.

5. Le promoteur fiscal envisageant ensuite la question de bonne foi, au sujet de la perception faite dans le passé de l'intérêt au taux de 8 pour cent, cette bonne foi lui paraissait indubitable. Mais restait à décider s'il y avait lieu de permettre, qu'à l'avenir, le Mont de Piété pût percevoir l'intérêt à raison de 6 pour cent, comme on le demandait. A cet égard, il rappela le grand principe établi par la bulle du pape Léon X, et la manière dont les SS. Congrégations l'avaient appliqué jusqu'à ce jour selon la diversité des cas. L'essentiel était que les dépenses faites pour l'administration du Mont de Piété ne dépassassent point les limites du nécessaire, puisque le chiffre même de ces dépenses devait servir de base pour déterminer le taux d'intérêt qu'il conviendrait de permettre.

6. Relativement à l'autorisation demandée de calculer l'intérêt par mois, dans certains cas, et par quinzaines dans les autres, le promoteur fiscal fit remarquer que dans le cas actuel, vu surtout les autres charges imposées aux emprunteurs, cette manière de procéder pourrait paraître par trop onéreuse pour les pauvres.

7 Enfin, quant à l'absolution que les administrateurs du Mont de Piété imploraient pour le passé, il était certain que la bonne foi avec laquelle ils avaient agi leur donnait un titre légitime pour l'obtenir, ainsi que cela résultait des principes suivis à ce sujet par la S. Congrégation du Concile, notamment dans ses décisions du 19 décembre 1789 et 26 novembre 1791.

Le 23 juin 1838, la S. Congrégation décida. 1. Qu'il n'y avait pas lieu, dans le cas actuel, d'autoriser l'érection des maisons succursales. 2. Qu'il fallait écrire à l'archevêque pour qu'il proposât, après avoir pris l'avis des administrateurs, une réforme dans les dépenses du Mont de Piété. 3. Que l'intérêt pour les mois commencés ne serait exigible pour le mois entier, que sur les prêts dépassant la somme de 20 écus. 4. Que l'application des excédants ne pourrait s'opérer au profit du Mont que conformément aux principes du droit. Voici les *dubia* et

les réponses de la S. Congrégation. I. *An concedenda sit domus succursalis erectio in casu etc. Et quatenus affirmative.* II. *An etiam diebus festis ejus apertio sit permittenda in casu etc.* III. *An exactio duorum assium in domibus succursalibus sit indulgenda in casu etc.* IV. *An, et ad quam rationem sit indulgenda Montis fructus exactio in casu etc.* V. *An, et quomodo numerandi sint dies exigendorum fructuum in casu etc.* VI. *An et quomodo concedenda sit residuorum applicatio Montis favore in casu etc. Et quatenus affirmative.* VII. *An et quomodo providendum sit quoad praeterita residua in casu etc.* VIII. *An, et quomodo consulendum sit SSmo super perceptione fructuum quoad praeteritum in casu etc.* Et Sacra... respondit: Ad I. *Ex deductis non constare de necessitate erigendi domum succursalem.* Ad II et III. *Provisum in primo.* Ad IV. *Dilata et scribatur Emo Archiepiscopo qui auditis administratoribus, proponat reformationem expensarum, et tunc providebitur.* Ad V. *Affirmative, et mensis inceptus habeatur pro completo pro pignoribus tantum, quae viginta scutata excedunt.* Ad VI. *Affirmative ad formam juris.* Ad VII. *Provisum in praecedenti.* Ad VIII. *Affirmative et esse consulendum SSmo pro absolutione et condonatione.* Die 23 aprilis 1838.

21. Le 31 mars 1848, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers permit à la commission administrative du Mont de Piété de Bologne, mais seulement pour un *triennium*, de ne mettre aux enchères qu'une seule fois, au lieu de trois, les gages qui se trouvaient à vendre, faute d'avoir été retirés à l'échéance, avec faculté, si ce premier essai restait infructueux, de les livrer, en dehors des enchères, mais pas au dessous du prix qui serait fixé dans une contre-estime. Voici la supplique renfermant l'exposé des motifs qui portèrent les administrateurs du Mont de Piété à solliciter cette grâce.

La commission administrative du Mont de Piété de Bologne exposa dans le courant de l'année 1847 à N. S. P. le Pape les faits suivants.

» A raison du nombre toujours croissant des dépôts et pour avoir les moyens de garder les objets donnés en gage, la commission a fait construire dans le courant des dernières années de nouveaux locaux et d'autres qui avaient été loués au gouvernement elle les a destinés pareillement à la garde des mêmes objets. Elle espérait en faisant cela que l'augmentation du nombre des dépôts pourrait tourner au profit de la classe si nombreuse des indigents et éloigner pour l'établissement tout danger de décadence; elle fut encore affermie dans cet espoir par le plan qu'elle adopta en 1845 de consacrer certains magasins de dépôt aux objets à recevoir et d'autres à ceux qu'on devait vendre.

» D'une part, il est vrai, la commission n'avait en son pouvoir aucun moyen coercitif pour obliger les déposants à retirer les objets consignés en gage, mais d'un autre côté on avait lieu de croire que l'élimination qu'on obtiendrait au moyen de la vente de ces objets jointe à celle qui s'opérerait journellement par le retrait, arriverait, sinon à contrebalancer, du moins à diminuer le nombre des gages qui entraient par les nouveaux dépôts ou restaient en magasin pour le renouvellement. L'effet toutefois n'a pas répondu à cette attente, car si dans le courant d'une année on remplissait les magasins destinés à recevoir les nouveaux gages, durant ce même temps les salles où étaient les objets qui auraient dû sortir demeuraient combles. Par suite on peut calculer que la différence entre les entrées et les sorties s'accroît chaque année au profit des premières de dix mille gages qui ne trouvent pas leur écoulement.

» Le défaut d'un nombre suffisant d'enchérisseurs ayant les moyens de faire l'acquisition des objets exposés pour la vente, et l'obligation d'exposer les objets non vendus dans un premier essai, une seconde et une troisième fois avant que de pouvoir les vendre au dessous de la première estimation, ont été et sont encore les causes principales qui rendent infructueuses les tentatives journalières de vente. Il résulte de là, pour le Mont; les graves désavantages suivants:

1. Que l'aumône à percevoir sur les gages s'accroît au détriment des déposants, en raison même de cette accumulation des objets dont le Mont de Piété ne trouve pas l'écoulement.

2. Que cette accumulation ôte à la commission du Mont de Piété le moyen de recouvrer à leur échéance les sommes dues à titre de prêt ou de profit et de s'en servir pour les nouveaux gages.

3. Que la délivrance des gages après un long espace de temps non seulement peut absorber tout ce que le Mont a recueilli à titre d'indemnité sur les prêts ou à titre de revenu, mais encore peut arriver à lui faire perdre même une partie de son avoir.

4. Que les gages, en demeurant un long espace de temps dans les magasins du Mont de Piété, perdent certainement de leur valeur au préjudice tant des déposants que du Mont lui-même, soit par suite du changement des modes pour ce qui concerne les effets d'habillement, soit à cause des dégâts occasionnés par le pliage et la compression des effets de linge, des toiles et des draps, soit par l'effet de la rouille sur les métaux et autres objets etc.

» Tout cela cependant ne mériterait pas tant d'être considéré que l'événement que la commission a de justes raisons de redouter, et ce qu'elle craint, c'est que le dépôt des gages vienne à s'arrêter sans qu'il soit possible d'y apporter remède, attendu que comme le nombre des dépôts augmente de jour en jour, sans qu'on puisse se défaire des objets déposés qui devraient sortir et dont la moindre partie se compose de ceux qui ne comptent pas moins de 18 mois de séjour au Mont de Piété, tandis que bon nombre des autres y sont depuis plus de deux ans, les locaux pour la garde des nouveaux gages peuvent manquer tout d'un coup et par suite la commission se trouver contrainte de refuser de recevoir de nouveaux dépôts. Les fâcheuses conséquences auxquelles on peut s'attendre et dont la réalisation troublerait gravement la tranquillité publique, ainsi que le besoin urgent de prendre des mesures qui puissent servir pour le moment à éloigner un danger si imminent, sont des choses visibles par elles-mêmes.

» Le moyen qui s'offrirait à la commission comme le plus prompt et le plus avantageux, consisterait à mettre aux enchères une seule fois au lieu de trois, tous les gages dont l'échéance serait passée, moyennant qu'on lui accordât, pour le cas où ce premier essai resterait infructueux, la faculté de les vendre en dehors des enchères, mais pas au dessous du prix fixé dans une contre-estime et de les livrer même par masses à des personnes qui en payeraient immédiatement le prix ou en garantiraient d'une manière convenable le paiement dans un délai fixe à déterminer. Par ces ventes en masse on pourrait obtenir des offres avantageuses, suivant les diverses qualités des objets que renfermerait chaque espèce de gages. Et comme il pourrait arriver que le prix de ces objets, déduction faite de ce qui serait dû au Mont de Piété, donnât encore un excédant, cet excédant serait distribué aux déposants et réparti entre eux proportionnellement au taux de la contre-estime de chaque gage vendu. Puis, afin que le public fût informé de tout cela, on publierait un avis qui indiquerait un terme fixe antérieur à la vente et pendant la durée duquel on réserverait aux déposants la faculté de retirer les objets les concernant.

» En conséquence la commission dépose humblement cet exposé aux pieds de Sa Sainteté, en la suppliant de daigner sanctionner par son autorité souveraine, à titre de mesure extraordinaire, la modification proposée pour la vente des gages dont l'échéance est passée, afin que le Mont de Piété puisse sans craindre de s'épuiser, continuer son œuvre pour le soulagement des pauvres qui recourent à lui dans leurs besoins imprévus et journaliers. Cette mesure serait en même temps avan-

tageuse aux déposants en faisant cesser pour l'avenir le stage indéfiniment prolongé des objets laissés en gage et par suite l'élévation de l'intérêt perçu sur ces mêmes objets tacitement abandonnés par eux à l'éventualité d'une vente publique.»

Cette demande de la commission fut remise à l'Eme et Rme Cardinal Archevêque de Bologne *pro informatione et voto auditis deputatis ac referat an praejudicium depositantibus inferatur.*

L'Eme Cardinal, par sa réponse du 17 août 1847, déclara que ladite demande méritait d'être pleinement exaucée et que tel était pareillement l'avis de la commission administrative du Mont qu'il avait expressément interpellée à ce sujet.

Le 31 mars 1848 la S. Congrégation accorda la grâce qu'on lui demandait, mais seulement pour un *triennium. Dubium.* « Si et comment il conviendra d'exaucer la demande adressée au S. Siége par la commission administrative du Mont de Piété de Bologne. *In Sacra Congregatione, 31 martii 1848.—EE.PP. rescripserunt: Affirmative ad triennium.*»

22. Les décisions rapportées dans les Nos qui précèdent ont surtout fait ressortir le but, tout de charité, des Monts de Piété, l'esprit qui doit les animer, leurs rapports avec l'autorité ecclésiastique, ainsi que les règles d'après lesquelles les SS. Congrégations leur ont permis, selon la diversité des cas, de percevoir un intérêt plus ou moins élevé, d'employer l'excédant de cet intérêt, soit à accroître le capital du Mont soit à réaliser certaines œuvres pies prescrites par les fondateurs, comme aussi de déroger temporairement à leurs statuts pour des raisons légitimes. Il nous reste à rendre compte de trois décisions pour lesquelles nous avons cru devoir déroger à l'ordre chronologique suivi jusqu'ici, afin de mettre ensemble les matières de même nature. Ces décisions ont pour objet spécial de faire ressortir l'utilité de certains règlements adoptés dans quelques Monts de Piété, en vue de prévenir, autant que possible les abus qui peuvent se glisser dans l'administration.

23. Parmi les nombreux statuts qui avaient été rédigés pour le bon gouvernement du Mont de Piété de la ville de Bologne, il s'en trouvait un en vertu duquel il était défendu d'admettre au nombre des douze présidents ou administrateurs du Mont deux membres de la même famille et portant le même nom. Etaient, en outre, exclus des charges subalternes les débiteurs du Mont. En 1702, un nouveau statut régla que l'on exclurait également de la présidence les consanguins et les alliés des débiteurs du Mont, et cela à l'infini quant à la ligne directe, ascendante et descendante et jusqu'au second degré inclusivement, compté d'après les règles du droit canonique, quant aux collatéraux, y compris les cautions de ces débiteurs. Ce statut donna lieu à un recours à la Sacrée-Congrégation, de la part d'une personne que l'on voulait exclure de la présidence par la raison que son gendre se trouvait débiteur du Mont. La S. Congrégation eut donc à resoudre le doute *an illud statutum esset reformandum, seu observandum?* Elle répondit: *observandum esse.* 1 septembris 1725.

24. Dans la ville de N. existe un Mont de Piété dont l'administration est confiée à une Congrégation de douze personnes, choisis parmi les plus recommandables du pays. A la tête de la congrégation, se trouve un chef appelé recteur, dont la charge a été instituée dès la fondation du Mont. En vertu des statuts, rédigés en 1581, l'élection et la confirmation du recteur fut confiée aux douze administrateurs. Mais cet office exigeant un homme parfaitement digne de foi, puisqu'il a la garde de la clef, tant de la caisse que de la salle où se trouvent déposés les gages, les nouveaux statuts rédigés en 1641, établirent *que le recteur ne devrait pas exercer la charge plus de trois ans, au bout desquels il ne pourrait continuer que dans le cas où il obtiendrait en sa faveur les deux tiers des voix de la congrégation.*

Les administrateurs usèrent pendant un certain temps de ce pouvoir de confirmer le recteur *ad libitum.* Mais il en résulta pour le Mont de graves inconvénients, de telle sorte que la S. Congrégation ordonna au cardinal de Via évêque du lieu de défendre sous peine de nullité ladite confirmation, au-delà *du triennium.* Plus tard, le pape Benoît XIV, supplié de faire réformer le mode d'administration du Mont de Piété, mais informé par la relation de l'Eme Cardinal légat et celle de l'évêque, qu'une telle réforme n'était point nécessaire, fit écrire à l'évêque, par l'organe du secrétaire d'Etat, qu'on eût à suivre les anciennes règles, en se contentant d'y insérer certaines clauses qui se trouvaient proposées dans lesdites relations. C'est pourquoi l'on rédigea quelques nouveaux chapitres, dont le XIVe, portait: que le recteur ne pourrait pas exercer sa charge au-delà *du triennium,* mais que si par hasard il y avait une nécessité de le maintenir dans son office, il serait de son côté également obligé de fournir les garanties ordinaires.

Nonobstant ce, les administrateurs du Mont ayant plusieurs fois confirmé le même recteur ou bien ayant confié cette charge au fils de celui qui venait de l'être pendant trois ans, puis ayant renommé le père après le *triennium* du fils, une plainte fut adressée à la S. Congrégation à l'effet d'établir que les ordres du S. Siége étaient éludés au grand détriment du Mont de Piété, et qu'entr'autres abus on n'observait point les décrets en vertu desquels le recteur, 1. ne pouvait pas rester en charge plus d'un *triennium,* 2. il était tenu de présenter tous les ans au prieur la balance de l'actif et du passif, 3. il devait rendre compte de sa gestion, tous les trois ans, aux nouveaux administrateurs. Que nonobstant d'aussi sages prescriptions l'on avait agi et l'on agissait encore tout autrement, de telle sorte que les déficits de caisse ne se découvraient qu'à la mort du recteur, que la révision triennale des comptes était de nul effet, attendu que lorsqu'elle était réellement exigée, on n'obligeait point le recteur de consigner les fonds de la caisse, après les avoir comptés en présence de son successeur, que ce compte des espèces ne se faisait qu'en apparence, lorsque le même recteur était confirmé ou qu'on lui donnait son fils pour successeur, d'où étaient résultés les plus graves abus, malgré les garanties fournies par les recteurs.

Les administrateurs du Mont de Piété prétendaient de leur côté qu'en fait les abus précités ne s'étaient point produits et qu'en droit rien ne s'opposait à ce qu'ils pussent confirmer au-delà du *triennium* les recteurs qui le méritaient, pas même le décret rendu par le cardinal de Via en 1726.— Après avoir mûrement examiné et pesé toutes choses, au double point de vue du fait et du droit; la S. Congrégation décida le 20 août 1768, que conformément au décret rendu par le cardinal de Via, le recteur du Mont de Piété ne pouvait pas être confirmé par les administrateurs du Mont. *An liceat Congregationi Montis procedere ad confirmationem rectoris ejus post triennium et facta redditione rationis, seu potius obstet decretum anni 1726. clar. mem. Cardinalis De Via, in casu etc.* Et Sacra... respondit: *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.* 20 augusti 1768.

25. En vue de détruire les intérêts usuraires et de venir en aide à la classe pauvre, un habitant de la ville de T. associé à plusieurs autres confrères, fonda en 1565, dans ladite ville, un Mont de Piété dont l'érection fut approuvée et confirmée par le pape Pie IV. Afin de prévenir le détournement du capital aussi bien que des revenus du Mont, pour être employés à d'autres fins, même bonnes et pieuses, que celle pour laquelle ce pieux établissement avait été fondé, il fut statué et décidé que l'on ne pourrait point opérer un semblable détournement, sous peine d'excommunication et que l'examen, la connaissance et l'appréciation des causes qui pourraient surgir dans la suite pour modifier ce point des statuts appartiendrait exclusivement à l'évêque du lieu *pro tempore.*

A partir de cette époque l'œuvre pie fut toujours administrée par les confrères et l'on attribua tous les ans à l'administrateur et au trésorier un certain salaire. Mais par suite de certaines

circonstances le capital du Mont se dissipa insensiblement et se trouva, vers la fin du 18e siècle réduit à 487 écus en argent et à un fonds de terre de valeur approximative de 85 écus. Les choses étant ainsi les confrères décidèrent, dans le courant de l'année 1800, qu'à l'avenir les administrateurs exerceraient gratuitement leur charge, dont la durée fut fixée à deux ans au bout desquels ils devraient rendre compte de leur gestion. L'évêque approuva cette décision dans l'année 1801.

Or, il arriva qu'en 1805 l'on choisit pour administrateur et pour trésorier du Mont les nommés C. et L. Contrairement à la décision prise en 1800, ces nouveaux employés, au lieu d'être changés au bout de deux ans et de rendre leurs comptes à cette époque, ainsi qu'ils auraient dû le faire, conservèrent, on ne sait comment, leur emploi pendant environ quinze ans. Durant cet espace de temps un pieux testateur, nommé F. légua tous ses biens aux pauvres et par ordre du Souverain Pontife Pie VII, alors régnant, il fut prescrit dans le mois de septembre 1806, d'attribuer tous ces biens au Mont de Piété de T. afin d'être employés au profit des pauvres d'une manière permanente et durable conformément aux règles de ce pieux établissement.

Malheureusement cette succession qui s'élevait à environ 500 écus ne tourna pas au profit des pauvres. Le trésorier C. qui s'était emparé de toute l'administration du Mont, trompé peut être par de fausses persuasions, disposa non seulement des biens qui appartenaient déjà au Mont, mais encore de l'héritage du sieur F. et de plus aliéna des immeubles et perçut à son profit pour plus de mille écus d'intérêt.

Les choses finirent par se découvrir. En 1818 l'évêque écrivit à la S. Congrégation pour l'informer de toutes choses. Il signala notamment qu'au mépris de ce qui avait été décidé en 1800 les officiers du Mont avaient perçu un salaire qui ne leur était pas dû; que pour mettre sa responsabilité a couvert il avait adressé plusieurs monitions aux divers employés et surtout au trésorier C. qui n'en avait tenu aucun compte.

Le trésorier C. et l'administrateur S. eurent de leur côté recours à la S. Pénitencerie, à la congrégation del Buon Governo etc., pour se faire absoudre des peines qu'ils avaient encourues et pour se faire dispenser, si c'était possible, de rendre compte de leur administration. Mais, ils n'eurent pour toute réponse, que d'avoir à obéir aux injonctions de l'évêque et que quant au compte de leur administration ils auraient à le rendre à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers.

Certaines circonstances imprévues firent qu'il parut opportun de régler si c'était possible, cette malheureuse affaire, a l'aide d'un arrangement amiable. Toutes les parties intéressées ayant accepté l'on rédigea le traité suivant: «Le sieur C. déclarera, par acte authentique, qu'il est débiteur du Mont de Piété de la somme de 1047 écus, par suite des aliénations qu'il à indûment faites. Sur ce capital il paiera annuellement, sa vie durant, un intérêt de 25 écus. Il fournira une hypothèque sur un bien entièrement libre. Aussitôt après sa mort le Mont de Piété pourra exiger le paiement immédiat du susdit capital, étant convenu qu'à partir du jour du décès jusqu'au recouvrement intégral l'intérêt sera exigible à raison de 5 pour cent par an. Pour plus de sûreté le Mont aura son recours contre le sieur S. pour le recouvrement des 150 écus par lui touchés indûment à titre de salaire, en sa qualité d'administrateur, ainsi que contre le sieur C. pour la somme de 566 écus qu'il a également touchés en sa qualité de gardien etc.» Cette transaction, signée par toutes les parties intéressées, fut adressée à la S. Congrégation pour qu'elle daignât la confirmer. Celle-ci la soumit à l'examen d'un théologien qui, après avoir révisé tous les comptes, établit que le trésorier C. était débiteur du Mont de 986 écus et l'administrateur S. de 150 écus. La S. Congrégation décida le 14 avril 1821: 1. Que le sieur C. se trouvait débiteur de ladite somme de 986 écus et le sieur S. de celle de 150 écus. 2. Que l'intérêt de ces sommes serait compté à partir du jour de l'interpellation juridique, à la condition de ne point dépasser le 6 pour cent, et de prendre inscription légale pour les sommes respectivement dûes par les prénommés. 5. Qu'il y avait lieu de recourir au Pape pour obtenir l'absolution des peines encourues.

Voici les *dubia* et les réponses de la S. Congrégation. I. *An, in qua summa et contra quem constet de credito Montis Pietatis in casu etc.* II. *An, in qua summa et a quo tempore debeantur fructus in casu etc.* III. *An, et quomodo sit probanda concordia in casu etc.* IV. *An sit consulendum Sanctissimo pro absolutione in casu etc.* Et Sacra... respondit: Ad I. *Affirmative, et constare de credito Montis Pietatis contra C. in summa scut. 986, atque de credito contra S. in summa scut. 130.* Ad II. *Affirmative a die interpellationis requisitorum, dummodo fructus non excedant scuta sex pro quolibet centenario, et anno; et fiat legalis inscriptio pro summis respective debitis.* Ad III. *Provisum in praecedentibus.* Ad IV. *Affirmative.* Die 14 aprilis 1821.

DEUXIÈME PARTIE.

MONTS FROMENTAIRES.

La même pensée de charité qui fit naître les Monts de Piété, fit établir en même temps les Monts Fromentaires. Le pauvre, en effet, surtout parmi les populations agricoles, n'a le plus souvent besoin d'emprunter de l'argent que pour se procurer le grain qui lui manque, soit pour ensemencer ses terres, soit pour se nourrir jusqu'à l'époque des moissons. Or, le grain n'ayant pas toujours la même valeur, il peut arriver que le pauvre se trouve dans la dure nécessité de faire une dépense double ou triple, selon que le grain se vend deux ou trois fois plus cher qu'à l'ordinaire, ou bien, de payer un intérêt considérable pour obtenir qu'on lui prête la quantité de blé dont il se trouve avoir besoin. Les Monts Fromentaires ont précisément pour but de soustraire les pauvres à cette double et fâcheuse nécessité, en leur prêtant le grain, soit gratuitement, soit à la condition de payer un intérêt modéré.

Depuis l'époque de sa fondation cette œuvre de charité a rendu d'immenses services à la classe pauvre, et l'on ne saurait trop désirer de la voir se répandre le plus possible surtout quand on songe à toutes les privations que la cherté ou le manque de grains ont imposé, presque partout durant ces dernières années, aux populations agricoles.

Mais pour que cette œuvre soit vraiment utile, il importe essentiellement qu'elle demeure fidèle à l'esprit de sa primitive institution. Pour qu'il en soit ainsi, il est indispensable de la constituer et de l'administrer conformément aux règles que la sagesse de l'Eglise a tracées à ce sujet. Ces règles fondamentales qui sont communes aux Monts Fromentaires et aux Monts de Piété, résultent des constitutions apostoliques, des papes Léon X et Paul V, rapportées dans la première partie de ce travail. Quant à l'application de ces règles, selon la diversité des cas, c'est aux congrégations romaines qu'il appartient de la déterminer. Nous allons à ce sujet, comme pour les Monts de Piété, rendre compte des affaires principales qui ont été portées devant la S. Congrégation du Concile et celle des Evêques et Réguliers, depuis le seizième siècle jusqu'à nos jours. Nous les classerons, par ordre de matière, de manière à faire connaître successivement 1. Jusqu'où va l'autorité des évêques à l'égard des Monts Fromentaires. 2. Les cas dans lesquels les SS. Congrégations ont fait observer les bulles *Inter multiplices* et *Onerosa,* dans toute leur rigueur. 5. Enfin, les cas dans

lesquels l'appréciation des circonstances les a porté à user d'une certaine indulgence, soit pour accorder un taux d'intérêt plus élevé, soit pour permettre d'employer les bénéfices à accroître le capital des Monts, ou à réaliser certaines œuvres pies, conformément aux intentions des fondateurs.

I. Autorité des évêques sur les Monts Fromentaires.

L'expérience des siècles a prouvé que toute œuvre pie, toute institution de charité, pour demeurer fidèle à l'esprit qui l'a fait naître et qui doit la rendre féconde, doit être placée sous la protection et la surveillance de l'Eglise. Sans cela, l'œuvre finit, tôt ou tard, par subir de funestes entraînements et ceux qui la dirigent introduisent dans son sein ou y laissent pénétrer des abus qui rendent sa ruine, non seulement certaine, mais même nécessaire. Les Monts Fromentaires comme les Monts de Piété sont soumis à la juridiction des évêques auxquels il appartient d'en approuver l'érection ainsi que les statuts, toutes les fois qu'on ne s'y écarte en rien des prescriptions de la bulle *Inter multiplices* du pape Léon X, et de celle *Onerosa* du pape Paul V, et de plus qu'on n'entend exiger aucune espèce d'intérêt sur le prêt. C'est ainsi que le 20 septembre 1710, la S. Congrégation du Concile décida que les confrères de la bonne mort, de la ville de L. ne pouvaient point, sans la permission de l'archevêque, ériger un nouveau Mont Fromentaire, ni en avoir la libre administration. Une fois établis, les Monts Fromentaires sont, comme toutes les œuvres pies, soumis à la haute surveillance des évêques qui ont été investis par le S. Concile de Trente, du droit de les visiter, afin de s'assurer que rien dans l'administration de ces œuvres ne s'écarte des règles canoniques et pour réformer s'il y a lieu tous les abus qui pourraient s'y être introduits. Ils peuvent en conséquence se faire rendre compte de toutes choses et rendre tels décrets qui peuvent leur paraître nécessaires, alors même que ces établissements ont été fondés par des personnes séculières et que ces dernières en ont l'administration. Le S. Concile de Trente a abrogé à ce sujet toutes les coutumes, même immémoriales, qui pourraient être contraires au droit des évêques qui ne peuvent en être privés que lorsque l'acte de la fondation le dit expressément. Il appartient également aux évêques de confirmer, soit par eux-mêmes, soit par leur vicaire-général la nomination des officiers chargés de l'administration des Monts.

Toutes les fois que les SS. Congrégations Romaines ont été appelées à se prononcer dans des affaires de ce genre elles ont toujours protégé et maintenu avec fermeté l'autorité des évêques, ainsi que cela résulte de la manière la plus évidente des décisions que nous allons rapporter sous les num. suivants.

1. La fondation du Mont Fromentaire de la ville de T. remonte à une époque très reculée, et, comme plusieurs documents ont été perdus, l'on ne saurait dire au juste par qui cette œuvre pie fut établie, quels en furent les statuts et à quelles personnes l'administration en fut confiée. Cependant certaines pièces, en date des 1er août 1625, 15 septembre 1755 etc. semblent établir assez clairement que ce Mont Fromentaire fut fondé avec les deniers du trésor public et administré, dès l'origine, par la municipalité du lieu. D'autre part, dans les statuts qui furent rédigés en 1825, en vue de réformer certains abus, il est dit que ces statuts sont basés sur la coutume antique suivie jusqu'à ce jour. Or, l'article 1er porte: qu'après les plus minutieuses recherches et les plus scrupuleuses informations l'on devra former la liste de tous les propriétaires qui, suivant l'ancienne tradition, concoururent à l'établissement du Mont Fromentaire, lesquels sont justement ceux qui jusqu'ici ont été de père en fils chargés de l'administration du Mont, à l'exclusion de tous autres; qu'ils continuent de même à être choisis annuellement en qualité d'administrateurs et qu'ils constituent la commission de l'œuvre pie comme par le passé.» L'évêque du lieu approuva provisoirement ces statuts, mais croyant qu'il était opportun de placer cette œuvre de bienfaisance sous la haute surveillance de l'autorité civile et ecclésiastique, afin que l'œuvre ne restât point entièrement confiée à des particuliers, il ordonna qu'à l'avenir toutes les réunions de la commission administrative du Mont devraient se tenir sous la présidence du syndic local, qu'il fût ou non membre de la commission, et de plus, que les délibérations de cette même commission, la nomination des administrateurs et le compte-rendu annuel seraient soumis à l'approbation des supérieurs. En fait, pendant quelques années, les comptes du Mont Fromentaire furent soumis à la révision du gouverneur provincial, qui les revêtit de son approbation.

Plus tard, c'est à dire en 1855, certains abus s'étant glissés dans l'administration, l'évêque se rendit au Mont Fromentaire pour en faire la visite, et, sous la date du 21 janvier, il fit un décret pour prescrire qu'on eût à consigner entre ses mains les livres de comptes, les clés des magasins, ainsi que les statuts. Le 2 février suivant, il ordonna, en outre, sous peine d'excomunication, que les conseillers municipaux eussent à se réunir au plustôt, à l'effet de nommer un nouveau recteur, dont il se réservait de confirmer l'élection. Par le fait, le 15 du même mois l'archiprêtre de L. fut choisi par les électeurs et confirmé par l'évêque en qualité d'administrateur du Mont Fromentaire.

Peu de temps après, le nouveau recteur ayant eu à poursuivre judiciairement les anciens administrateurs pour les faire condamner à la restitution d'une certaine quantité de grain, il les cita devant le vicaire-général, mais ils déclinèrent la compétence de ce dernier à leur égard, attendu qu'ils étaient laïques. L'affaire fut alors portée devant le gouverneur de la ville qui, à son tour, refusa de reconnaître le nouveau recteur, en sa dite qualité, par la raison que son élection n'avait pas été confirmée par l'autorité séculière. Le légat saisi de cette affaire ordonna de procéder à l'élection du nouveau recteur avec obligation pour l'archiprêtre de L. de rendre compte de son administration à l'autorité civile et ecclésiastique. Dès que l'évêque fut informé de ce qui s'était passé, il adressa au légat une protestation solennelle, et, de leur côté, les municipaux, craignant de tomber sous le coup des censures ecclésiastiques s'abstinrent de procéder à une nouvelle élection.

Les choses étant ainsi l'évêque s'adressa à la S. Congrégation du Concile pour la prier de résoudre certains doutes, à l'effet de mettre un terme à la controverse soulevée dans cette affaire. Voici les points principaux sur lesquels la S. Congrégation fut appelée à rendre une décision.

1. L'administration du Mont appartenait-elle, en droit, aux familles de la localité de T. ou bien à la commune. L'évêque se prononçait en faveur de cette dernière par la raison que le Mont avait été fondé, non point avec les obligations des familles, mais avec les deniers du trésor public.

2. Le Mont Fromentaire étant administré par des personnes séculières l'évêque avait-il le droit de le visiter? Les administrateurs soutenaient que non, en disant que le Concile de Trente avait, il est vrai, permis aux évêques de visiter les lieux pies dont l'administration était confiée à des laïques, mais que le droit commun le privait de ce pouvoir de visiter, toutes les fois que les lois de la fondation avaient établi le contraire, ainsi que cela résultait du S. Concile de Trente, sess. 22, cap. 8. et des décisions de cette S. Congrégation rendues les 11 mai et 12 août 1604, et 6 avril 1606. Or, dans le cas actuel, la coutume immémoriale serait contraire à l'évêque. Il ne peut de son côté nullement prouver qu'aucun de ses prédécesseurs ait visité le Mont Fromentaire; d'autre part, les personnes les plus âgées de la localité attestent que le Mont n'a jamais été soumis à la juridiction ecclésiastique, et le teneur de comptes affirme qu'on ne trouve dans les registres aucune trace de la visite épiscopale; d'où l'on peut conclure que le Mont a été affranchi dès l'origine de cette visite, soit en vertu d'un privilége accordé par le S. Siége, soit par la volonté du fondateur.

L'évêque dit, au contraire, que le droit de visiter le Mont Fromentaire lui est conféré par le Concile de Trente sess. 22, chap. 8 précité, bien que l'administration de l'œuvre pie soit confiée à des laïques. Car, le S. Concile prescrit ce qui suit: *Episcopi etiam tamquam Sedis Apostolicae delegati in casibus a jure concessis, omnium piarum dispositionum tam in ultima voluntate, quam inter vivos sint exequutores; et habeant jus visitandi hospitalia... eleemosynas Montis Pietatis, sive charitatis, et pia loca omnia, quomodocumque nuncupentur, etiamsi praedictorum locorum cura ad laicos pertineat.* Or, ainsi que l'enseignent les canonistes, Fagnan, chap. *ad haec de relig. dom.* n. 8, 18 et 255, Gaudentius a Janua *de Visitatione:* chap. 3, dub. 9, n. 19., Martha *de jurisd.* par. 4, cent. 2, cas. 115, n. 30, Ventrig. *in praxi episcop.* t. 2, adn. 24, n. 19., cette disposition ne regarde pas seulement les lieux pies fondés avec l'autorisation des évêques mais encore tous ceux qui ont été établis sans leur intervention, et dont les fondateurs sont morts, attendu que, s'il est vrai de dire que les œuvres ainsi fondées sans l'assentiment de l'évêque, ne sont point des œuvres religieuses, cependant, si elles sont établies par un motif de piété, on les appelle des lieux pies et par suite c'est aux évêques qu'il appartient de veiller à ce que les intentions des fondateurs soient fidèlement observées. C'est ce que la S. Congrégation du Concile décida, notamment au sujet d'un hospice, fondé par des particuliers, par une résolution que Fagnan rapporte, loc. cit. n. 56 et cela résulte encore d'une autre décision qui se trouve parmi les décrets que le pape Sixte V transmit au nonce de Naples, ainsi qu'on le voit dans Pignatelli, tom. 9, consult. 15, n. 33 et suivants.

C'est en vain que l'on voudrait se prévaloir de la coutume contraire, laquelle serait, dit-on, immémoriale. Car, d'une part, le S. Concile de Trente in dict. cap. 8 a formellement abrogé toutes coutumes et tous privilèges contraires aux droits des évêques à ce sujet, et d'autre part, cette S. Congrégation a très souvent déclaré que la coutume n'y pouvait faire obstacle, notamment dans sa résolution du 7 juillet 1698, rapportée par Monacelli p. 1, tit. 5, formul. 2, n. 12.

En second lieu, la volonté du fondateur ne s'y oppose pas non plus, dans le cas actuel, puisqu'il n'existe aucun titre qui en fasse foi et l'on ne saurait la présumer, car une semblable volonté, pour être opposée aux évêques, doit être prononcée d'une manière certaine, ainsi que cela résulte des paroles mêmes du synode de Trente, in cap. 9, sess. 22, et de la décision rendue par cette même S. Congrégation, le 18 septembre 1637.

3. Dans les cas même où les évêques ont vraiment le droit de visiter les lieux pies, cette visite doit-elle, ainsi que le disent les administrateurs du Mont Fromentaire, avoir pour unique but de constater si l'intérêt perçu sur les prêts est ou non usuraire; et nullement d'examiner les statuts et les livres du Mont?

L'évêque répondit que la visite pastorale devait porter non seulement sur l'intérêt, mais encore sur tous les autres points. C'est ce qu'enseigne le canoniste Crispin in cit. tract. part. 2, § 38, n. 6, qui rapporte en outre, sous le n. 10, une réponse donnée le 21 novembre 1605 par la S. Congrégation des Evêques et Réguliers et dans laquelle elle décidait que l'évêque pouvait et devait visiter tous les lieux pies de son diocèse, même ceux qui étaient administrés par des laïques, à l'effet *de réformer tous les abus, qui pouvaient s'y être introduits, soit dans les choses qui concernaient le culte divin, le service des églises et des oratoires, et les autres exercices spirituels, soit encore dans le gouvernement et l'administration des revenus et des biens temporels, dans le choix des employés auxquels il aurait soin de demander compte des recettes et des dépenses, surtout pour voir si elles étaient faites pieusement, saintement et d'une manière conforme aux intentions des fondateurs et d'autres bienfaiteurs qui avaient laissé des biens ou des revenus etc.*

La S. Congrégation du Concile a, de son côté, toujours professé le même principe. Ainsi, le 8 mai 1751, au dubium I. *An ordinario Vasionen. visitare liceat V. Hospitale infirmorum dictae civitatis; et pro recto illius regimine, et circa bonorum administrationem statuta condere*: elle répondit: *Affirmative.* Dans une autre affaire, rapportée par Fagnan, loc. cit. n. 25, elle répondit: *posse episcopum hospitalem visitare, et visitando ea statuere, quae ad bonam administrationem pertinent, maxime ex quo ipsi deputati negligentes fuerint in providendo abusibus, reservata tamen discussione singulorum statutorum, quae episcopus faciet, si forte in eis modum excesserit.* Le même auteur rapporte deux autres décisions identiques. Enfin Gaudentius a Janua, dans son traité de visitat. cap. 3. dub. 9, n. 19, cite une autre décision, du 7 juin 1698 *in Imolen. Montis Pietatis,* portant que l'évêque a le droit de porter des décrets au sujet de l'administration économique des Monts, alors même, qu'en vertu du titre de la fondation, ces œuvres se trouvent placées sous la direction de tierces personnes.

4. Les administrateurs du Mont niaient, en outre, à l'évêque le droit d'exiger qu'on lui rendit compte de l'administration, attendu que cela ne s'était jamais fait, comme l'attestent des témoins. Or, d'après Pignatelli et les autres canonistes, là où la loi de la fondation, ou bien une coutume immémoriale sont contraires à ce droit des évêques, on peut leur refuser toute reddition de comptes, excepté dans le cas où la négligence des administrateurs est de notoriété publique ou dûment constatée. C'est aussi ce qu'on peut lire dans Devoti Inst. Can. lib. 2, tit. 12, § 2, et ce qui résulte des décisions de cette S. Congrégation rendues les 24 mars 1821 et 23 juin 1839.

L'évêque réfutait cette objection en disant que le S. Concile de Trente, sess. 22, cap. 29, prescrit formellement ce qui suit: *Administratores tam ecclesiastici, quam laici fabricae cujusvis Ecclesiae... Eleemosynae, Montis Pietatis, et quarumcumque piorum locorum, singulis annis teneantur reddere rationem administrationis Ordinario.* Or, ainsi que l'enseignent les docteurs, cette prescription du S. Concile étant générale, et ne faisant aucune distinction, il n'y a d'excepté que le cas où l'acte de fondation dit, en termes exprès, que le lieu pie ne sera point visité par l'évêque. Les auteurs disent même que le droit des évêques à cet égard est si étendu qu'il leur confère le pouvoir d'obliger les administrateurs à rendre compte de leur gestion, soit à l'époque de la visite, soit en dehors, dans les lieux pies ecclésiastiques et dans ceux qui sont laïques, qu'ils soient soumis à la visite ou qu'ils en soient exempts, même dans ceux qui sont constitués sous la protection royale et ceux qui peuvent se prévaloir d'une coutume immémoriale contraire à ce droit. C'est ce qu'on peut voir dans le cardinal de Luca de Jurisdic. disc. 41, n. 13. Barbosa de off. et potest. episcop. alleg. 73. Fagnan, lib. 3, tit. de rel. Dom. cap. III, n. 14 et 17, et seq. cap. IV, n. 31, 32 et 37. Pignatelli, tom. 7, consult. 15 et autres qui rapportent des décisions rendues par les SS. Congrégations dans le même sens. Mais, ajoute l'évêque, dans le cas actuel, il n'est nullement prouvé que l'Ordinaire ait été privé du droit de demander compte de l'administration, par l'acte de la fondation du Mont, ainsi qu'on l'a constaté plus haut au sujet du droit de visite.

5. Les adversaires de l'évêque prétendaient aussi que la coutume immémoriale ayant conféré à l'autorité civile le droit de faire des règlements pour l'administration du Mont, sans que les évêques du lieu intervinssent, l'évêque actuel ne pouvait pas réformer tout seul les anciens statuts, ni en rédiger de nouveaux, ainsi que cela résulte du texte cap. 2, in Clement. de relig. Dom; mais que ce droit appartenait bien plutôt à l'Eme Légat.

L'évêque répondait que d'après tout ce qu'il avait établi dans le n. 3 ci-dessus il ne doutait pas le moins du monde de son droit *de confirmer les statuts, de les augmenter et réformer, non seulement à l'époque de la visite, mais même en dehors*

et en se réservant la faculté de les réformer encore toutes les fois que la chose lui paraîtrait opportune. C'est ce que enseignent d'ailleurs les canonistes, Amostazo, de causis piis lib. IV, cap. 13, n. 28, Barbosa, de offic. et potest. episcop. par. 3, alleg. 73, n. 24. Monacelli, tom. 3, tit. 1, form. 24, n. 10, et Bellet, disq. Cleric. de bonis cler. § 12, n. 7, lequel cite une décision de la S. Congrégation du Concile, en date de 1617, par laquelle elle répondit: *Que l'archevêque de Ravenne avait usé de son droit en se réservant la faculté de réformer les décrets qu'il avait portés au sujet du Mont de Piété, à l'époque de sa visite et de les augmenter même en dehors de la visite, selon qu'il le croirait à propos.* En second lieu, l'on ne saurait objecter que les précédents évêques n'ont pas usé de ce droit, puisque, ainsi que cela a été déjà dit, le synode de Trente a abrogé toutes les coutumes en ce qui concerne l'administration des lieux pies et l'exécution des pieuses volontés des testateurs.

A ce sujet, on fit remarquer à la S. Congrégation que l'Eme Légat, avait, dans sa lettre du 19 août de l'année précédente, objecté de son côté, que le droit de surveillance attribué aux évêques sur les œuvres pies, ne devait pas s'exercer de manière à détruire l'autorité et les droits qui pouvaient appartenir au pouvoir civil à l'égard de ces mêmes œuvres. Or, il existait une coutume qui montrait, que le Mont Fromentaire de F., fondé avec les deniers du trésor public, avait été toujours administré par des laïques, sous la protection de l'archevêque de R. comme prince séculier. 2. Que la légation elle-même avait exercé son autorité sur ce lieu pie, ce qui constituait une juridiction de fait, dont le pouvoir civil pouvait être difficilement dépouillé. 3. Les lois actuelles sur l'administration publique, sans enlever aux évêques l'autorité que les SS. Canons leur attribuent, pour surveiller les lieux pies laïques, confiaient cependant l'administration de ces mêmes établissements à l'autorité séculière, d'une manière plus explicite et plus formelle qu'elles ne le fesaient antérieurement à l'année 1798.

6. Relativement au choix du recteur et des autres officiers du Mont l'on fesait observer que la S. Congrégation du Concile avait décidé, le 25 janvier 1755, 1. Que le droit de confirmer la nomination des administrateurs appartenait aux évêques. 2. Qu'ils pouvaient en outre changer ceux qui avaient été nommés s'ils étaient incapables ou s'ils administraient mal. Et que quant à la question de savoir quels étaient les droits du pouvoir civil à cet égard toutes les fois que l'administrateur devait être nommé par les suffrages des conseillers municipaux, on rappela, qu'au sujet des délibérations communales, un édit du 5 juillet 1831, avait statué pour les Etats Pontificaux *qu'une copie conforme de tout procès-verbal des actes municipaux serait transmise au délégué de la province. Celui-ci examinera-il avec la commission administrative si toutes les règles et formalités prescrites, avaient été exactement observées, et, s'il n'y avait rien à objecter sous ce rapport, il approuverait lesdits actes, toutes les fois qu'il les trouverait d'ailleurs dignes de l'approbation supérieure.*

7. Enfin, il y avait lieu de décider si dans le cas actuel l'action judiciaire intentée contre les anciens administrateurs devait être portée devant le tribunal civil ou le tribunal ecclésiastique.

La S. Congrégation répondit le 9 mai 1840: 1. Que l'administration du Mont Fromentaire de T. appartenait à la commune. 2. Que le Mont était soumis à la visite de l'évêque. 3. Que l'évêque avait le droit, lors de sa visite, d'examiner les statuts du Mont. 4. Qu'il pouvait, en outre, exiger qu'on lui rendit compte de l'administration, à la condition toutefois de le faire de concert avec les députés de l'autorité civile si la coutume du lieu le voulait ainsi. 5. Que l'évêque pouvait, s'il y avait lieu, rédiger de nouveaux statuts pour le bon gouvernement du Mont. 6 et 7. Que l'on devait observer les lois en vigueur relativement aux deux dernières questions. Voici les *dubia* et les réponses. I. *An et cui competat administratio Montis Frumentarii T. in casu.* II. *An talis Mons Frumentarius subsit visitationi episcopi B. in casu, et quatenus affirmative.* III. *An idem episcopus in actu visitationis possit examinare statuta ipsius Montis in casu.* IV. *An possit in eadem visitatione rationem petere administrationis in casu.* V. *An possit leges condere pro regimine ipsius Montis, independenter a seculari potestate.* VI. *An saecularis potestas jus habeat denegandi approbationem ministro per suffragia secreta electo a Concilio Communali et ab episcopo approbato.* VII. *An causae ad Montem Frumentarium T. spectantes, quamvis personae sint laicae quae sunt in judicium vocatae, agendae sint in tribunali ecclesiastico in casu.* Et Sacra... respondit: Ad I. *Affirmative favore communitatis.* Ad II. *Affirmative.* Ad III. *Affirmative.* Ad IV. *Affirmative una tamen cum deputatis, quatenus consuetudo eisdem favorabilis erit.* Ad V. *Provisum in tertio.* Ad VI, et VII. *Provisum per leges vigentes.* Die 9 maii 1840.»

2. La commune de N. refusant de reconnaître la juridiction que les évêques de ce diocèse avaient, de tout temps, exercé sur le Mont Fromentaire du lieu, voici la lettre que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers fit écrire, le 8 février 1819:

» La commune de N. a prétendu contester au cardinal C. d'heureuse mémoire, évêque, la juridiction épiscopale que le même cardinal-évêque et ses prédécesseurs, depuis un temps immémorial, avaient exercée paisiblement et sans interruption sur le Mont Fromentaire, non seulement par la simple révision des comptes, mais encore par l'intervention de l'évêque lui-même, représenté par son vicaire forain, dans tous les actes administratifs de ce même Mont.

» A l'appui de leurs prétentions, les municipaux soutenaient que l'autorité civile avait seule le droit de présider à l'administration du Mont confiée à leurs soins. Pour défendre les droits de sa juridiction épiscopale, le Cardinal se trouva dans la nécessité de soutenir sa cause devant les tribunaux. Il obtint des lettres compulsoriales pour une révision des registres publics du Mont Fromentaire, qui eut lieu avec l'intervention de l'autorité civile et l'on reconnut évidemment que les évêques depuis plusieurs siècles avaient exercé sans interruption leur entière juridiction sur le Mont Fromentaire. La municipalité cessa alors la contestation et l'on dressa avec l'intervention du cardinal-évêque les articles d'un accord qui fut d'abord approuvé par le conseil public et ensuite confirmé par la S. C. du bon gouvernement, par décision du 19 décembre 1801 adressée au prélat qui était alors délégué apostolique. Ce prélat, par une dépêche du 5 janvier 1802, communiqua cette décision aux municipaux. Plus tard, le 6 août de la même année, les articles du susdit accord furent convertis en un acte public.

» La teneur desdits articles, pour ce qui concerne l'affaire présente, confère à l'évêque le droit de pleine juridiction sur l'administration du Mont Fromentaire, notamment celui d'ordonner, soit en temps de visite, soit en tout autre temps, suivant son agrément, tout ce qu'il croira le plus utile pour le règlement des intérêts de ce Mont et d'exiger qu'on exécute d'intelligence avec lui les distributions de grain que ce Mont est dans l'usage de faire à quatre époques différentes de chaque année.

» Récemment les municipaux ont prétendu de nouveau contester à l'Eme Cardinal l'exécution de l'accord sus-mentionné et cette affaire ayant été en conséquence portée devant la S. C. des Evêques et Réguliers, la même Congrégation, sur la relation de l'Eme cardinal Mattei, ordonna, par un rescrit du 5 juin, d'observer exactement les articles de l'accord conclu en la manière qui a été dite.

» Comme si la S. C. n'eût rien ordonné, les municipaux ont persisté dans leur insubordination à la juridiction du cardinal évêque de O., en refusant d'admettre qu'il désignât un député pour assister en son nom à la distribution du grain, à l'effet d'empêcher tout acte des députés de la commune tendant à faire quelque trafic à leur propre avantage.

» Le cardinal évêque s'est de nouveau adressé à la S. C. qui a pris la détermination de porter à la connaissance de V. S. la manière d'agir indocile et presque scandaleuse des conseillers, attendu que les Eñes Cardinaux désirent que V. S. veuille bien leur faire comprendre qu'ils doivent cesser de résister à la juridiction légitime de leur évêque sur le Mont Fromentaire et exécuter les ordres donnés pour l'intervention du député ecclésiastique nommé par ledit évêque à l'effet d'assister aux quatre distributions annuelles de grain faites par ce Mont et de les diriger de concert avec les députés de la commune.

» La grande sagesse de V. S. est un sûr garant que la juste décision rendue par la S. C. des Evêques et Réguliers sur l'objet en question ne rencontrera aucune nouvelle difficulté qui s'oppose à la prompte exécution. C'est ce que j'avais à faire savoir à V. S. — Rome 8 février 1819.»

3. La lettre précédente n'ayant pas obtenu le résultat qu'on en espérait, la S. Congrégation fit écrire le 13 août de la même année à l'Eñe secrétaire d'Etat, pour lui exposer ce qui suit :

« La S. C. a ordonné à l'Archevêque d'Athènes, secrétaire de la S. C. des EE. et RR. soussigné, d'adresser à V. E. R. la relation et le *Votum* de l'Eñe Cardinal Mattei, ponent de l'affaire du Mont Fromentaire de N. concernant les difficultés élevées entre l'Eñe Evêque et les habitants de la commune.

» Cette relation fera connaître à V. E. R. jusqu'à quel degré d'insubordination est allé la résistance du gonfalonier de la commune aux ordres réitérés de l'autorité supérieure et à quels subterfuges il a recours pour se soustraire aux mesures prises, en trois différentes fois, par la S. C. qui, pour détruire les graves abus existant dans l'administration du Mont Fromentaire de cette commune, ordonna de donner pleine exécution à la convention stipulée en 1802 à l'occasion de laquelle l'évêque fit de sages règlements pour la bonne administration du Mont.

» Les injonctions adressées au susdit gonfalonier par la S. C. qui s'est même servie pour les lui signifier du délégué apostolique n'ayant produit aucun effet, le susdit Eñe cardinal Mattei a été d'avis qu'entre autres mesures à prendre, il était nécessaire d'exiger une réparation envers l'autorité trop méconnue de cette S. C. et envers celle de l'évêque, l'une et l'autre ayant été insolemment outragées par l'insubordination de ce gonfalonier. Qu'il y avait lieu pour cela d'obliger le gonfalonier et le secrétaire de la commune à se présenter en personne à l'Eñe Evêque à l'effet d'accomplir ce qui est marqué en détail à l'art. 3 de la relation et du *Votum* sus-mentionnés lesquels ont été pleinement approuvés par la Congrégation générale des Eñes Cardinaux, tenue le 6 juillet de cette année. En outre la S. C. pour prévenir tout nouvel outrage par le fait d'une nouvelle désobéissance, implore le secours de V. E. R., afin qu'elle veuille bien ordonner que ledit art. 3 soit pleinement exécuté.

» Le secrétaire soussigné, en transmettant à V. E. R. cette décision et la demande de son puissant concours, attendra d'elle une réponse pour écrire tant à l'Eñe Evêque qu'à Mgr le délégué touchant les autres articles contenus dans le susdit *Votum* et relation de l'Eñe Cardinal ponent et en attendant il saisit cette occasion pour exprimer à V. E. R. le vif et particulier respect avec lequel il baise humblement sa pourpre sacrée. — Rome 13 août 1819.»

4. Lorsque les fondateurs le prescrivent ainsi, l'administration des Monts appartient, soit aux communes soit à de simples particuliers. Dans l'affaire suivante, qui concernait le Mont Fromentaire de Montefalco, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, tout en faisant respecter les lois de la fondation qui attribuaient à la commune le droit d'administrer le Mont, eut soin de répondre en même temps *salvis juribus Ordinarii ad formam sacrorum canonum*. Cette affaire offre, en outre, un double intérêt. D'une part on y trouve exposés, article par article, les règlements qui furent adoptés, en 1818, pour le bon gouvernement du Mont, avec l'approbation de l'Ordinaire. D'autre part, l'on y voit qu'en 1829, lors de la visite pastorale l'archevêque fit la visite de cette œuvre pie, et consigna sur le registre diverses observations. Or, c'était N. S. P. le pape Pie IX, alors archevêque de Spolète. Voici l'affaire dans tous ses détails :

Outre un hôpital pour les malades, il existe à Montefalco un Mont Fromentaire fondé par Florace de Cuppis en 1660.

Pour l'administration de ce Mont l'on fit certains règlements qui furent approuvés par l'Ordinaire en 1818. Nous croyons utile de les rapporter ici. 1. On formera une urne de laquelle on extraira les noms des administrateurs. 2. Seront exclus ceux qui n'auraient pas au moins 1000 écus libres de propriété, ou qui auraient quelques affaires d'intérêt avec le Mont. 3. Les administrateurs rendront compte du capital en grain qui leur sera remis en nature par leurs prédécesseurs, comme aussi de tous les accroissemens échus à raison de demi *naspa* par *coppa*, et ils en seront strictement responsables, comme aussi ils devront rendre compte des bulletins qu'ils recevront en échange du blé qu'ils prêtent; et on leur recommande la plus grande activité pour en opérer la rentrée; en rendant leurs comptes, ils devront prouver qu'ils ont employé toutes les diligences possibles, même au moyen d'actes judiciaires, autrement ils seront tenus de réparer le préjudice. 4. Les administrateurs devront rendre les comptes, et recevoir la déclaration de conformité en présence de deux députés que nommeront le conseil municipal et le vicaire forain. 5. Aucun administrateur ne pourra s'approprier une quantité quelconque de grain, ni servir de caution sous peine de destitution immédiate et restitution du double en faveur du Mont. 6. Les bulletins devront porter la signature du prévôt de la collégiale et du chancelier forain, autrement ils ne seront pas bonifiés au profit des administrateurs, qui devront rembourser à leurs frais. 7. Le prévôt et le chancelier tiendront un registre des bullentins qu'ils auront signés. 8. Les administrateurs auront soin de ne pas donner au delà de deux *coppe*, si ce n'est à un débiteur solvable, qui doit offrir une caution ou un gage qui surpasse d'un tiers le prix du grain. Tant que ce grain n'est par rendu, on ne pourra pas en donner d'autre. Les étrangers ne pourront prendre du grain au Mont que lorsqu'ils auront formé cadastre en cette commune. 9. Les administrateurs devront se faire rendre le grain dans le courant du mois d'août; et s'ils y manquent, ils devront payer eux-mêmes aux nouveaux administrateurs la quantité de grain qu'ils n'auront pas réalisée suivant la teneur des bulletins. 10. Les reviseurs de compte qu'on élira suivant l'art. 1er devront observer les dispositions précédentes sous peine d'indemniser le Mont de tous les préjudices qu'il pourraient lui porter. 11. Les émolumens que doit payer le Mont sont actuellement de 19 coppe ½ rase; savoir, coppe ½ à l'hospice des enfants trouvés, cinq coppe a chaque administrateur, deux coppe au prévôt de la collégiale, et deux au chancelier forain. — Vu et approuvé par l'archevêque le 11 août 1818.

En 1821 la S. C. del Buon Governo par dépêche du cardinal Cavalchini ordonna que les administrateurs rendissent leurs comptes chaque année, et formassent l'état des débiteurs; et que tout en conservant à la commune l'ancienne et immémoriale possession de surveiller l'administration du Mont, on remit en vigueur le décret du cardinal Loccatelli évêque de Spolète pour l'exigence d'une nappa par coppa. Les livres d'administration devaient être gardés au secrétariat de la commune, dont le sécrétaire, et non le chancelier forain, devrait former les livres de comptes, écrire les bulletins et tout le reste de l'administration.

En 1829 en temps de visite pastorale après avoir fait diverses observations sur le registre l'archevêque ordonna l'entière observation des lois de la fondation. Voici ces observations: «Examiné pendant la sacrée visite l'état du Fromentaire Cupis de

ce pays de Montefalco, administré par plusieurs administrateurs de 1822 à 1827, nous avons trouvé que tous les 3 ans les réviseurs députés ont examiné les comptes et rendu leurs décrets, que nous avons attentivement examinés, et nous avons reconnu, que le registre avait été régulièrement tenu.

En 1835 l'archevêque fit un décret, dans lequel: 1. La commune était exclue de l'administration sous prétexte de remettre en vigueur les lois de la fondation primitive. 2. Le vicaire forain devait faire la révision annuelle. 3. On devait nommer deux administrateurs ecclésiastiques et autres règlemens contraires à la circulaire de la S. C. del Buon Governo. Ces innovations occasionnèrent des désordres dans le Mont Fromentaire; les comptes ne furent pas exactement rendus; le capital diminua. Par suite, le prieur de la commune demanda à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers que l'ordonnance de 1821 fût remise en vigueur, et l'administration rendue à la commune suivant la fondation, l'archevêque actuel reconnaissant de son côté que la fondation était telle. Voici le dubium que la S. Congrégation eût à resoudre. Dubium. *Si et comment l'on doit accueillir la supplique adressée à cette S. Congrégation par le prieur de la commune de Montefalco.* La S. Congrégation répondit: In Congregatione diei 31 maii 1850. S. C. *Affirmative, salvis juribus Ordinarii ad formam sacrorum canonum et legum fundationis.*

II. Les bulles des papes Léon X et Paul V s'appliquent aux Monts Fromentaires comme aux Monts de Piété.

5. Le 1er septembre 1663 la S. Congrégation du Concile fit écrire à l'évêque de S. que les Monts Fromentaires ne devaient exiger, en sus de la quantité de froment par eux prêtée, que ce qui était nécessaire pour payer le salaire des employés et les autres frais d'administration, conformément aux décrets du Saint Concile de Latran. Elle consacra le même principe, par sa décision du 19 juillet 1698, à propos des Monts Fromentaires, établis dans le diocèse de Montefiascone.

6. Le célèbre cardinal de Luca laissa en mourant un legs de mille ducats destinés à l'achat d'une quantité de grain qui serait prêtée gratuitement aux cultivateurs pour opérer la semence de leurs champs. L'évêque du lieu rendit un décret pour régler la manière de distribuer ce grain et d'en opérer le recouvrement; mais, avant de le mettre à exécution il le soumit à l'approbation de la S. Congrégation du Concile qui répondit, le 16 novembre 1704, qu'il y avait lieu de se conformer exactement aux prescriptions de la bulle du Pape Léon X.

7. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers a de son côté fait écrire plusieurs fois à des évêques pour leur recommander: 1. de bien s'assurer que les dépenses des Monts Fromentaires ne dépassaient point les limites du nécessaire, attendu que les constitutions apostoliques ne permettaient de percevoir un intérêt sur les prêts, que pour faire face aux frais indispensables; 2. de veiller, en second lieu, à ce que les profits, s'il y en avait, fussent employés à diminuer le taux de l'intérêt et nullement à réaliser des œuvres étrangères au but des Monts Fromentaires. Citons à ce sujet quelques exemples.

8. A la date du 12 janvier 1776, voici ce que la S. Congrégation fait écrire à l'évêque de P.

« Une relation, a été faite à la S. C. des Evêques et Réguliers par l'Eñe cardinal Panfili, de tout ce que V. S. a exposé par sa lettre du 2 août dernier relativement au Mont Fromentaire de sa ville épiscopale. Les Eñes Cardinaux m'ont prescrit d'écrire à V. S. qu'en prenant pour point de départ deux vérités incontestables, l'une de droit qui est, qu'il est permis aux Monts Fromentaires de percevoir un profit modéré, pourvu toutefois que ce profit serve uniquement à les indemniser de leurs dépenses annuelles, et rien de plus; et l'autre de fait, à savoir, que le remarquable accroissement qu'a pris le Mont dans l'espace de 21 ans, puisqu'au lieu de soixante deux *rubbia* de grain qu'il possédait dans le principe il possède maintenant 140 *rubbia*, a été obtenu aux dépens et au préjudice des pauvres emprunteurs, elle devra pour réprimer un pareil désordre examiner avec maturité si les dépenses ordinaires du Mont ne renferment rien d'excessif ou s'il ne se trouve aucune allocation indue dans les divers articles dont elles se composent et si cela est V. S. devra reduire ces dépenses et ces allocations à une juste mesure. Parmi les dépenses ordinaires il s'en trouve une entr'autres qui, bien que minime, ne peut subsister. C'est celle d'un écu par an pour l'honoraire de la sentence syndicale de visa délivrée par l'évêché à l'administrateur, attendu que l'évêque et ses agents ont l'obligation et le devoir rigoureux de revoir les comptes de l'administration des Monts de Piété et de charité et des autres lieux pies, sans exiger pour cette révision aucune espèce de rétribution.

» Mais comme les Monts, outre les dépenses ordinaires, ont encore des dépenses extraordinaires, il convient que V. S. s'en fasse également rendre compte, en les calculant d'après le chiffre auquel elles s'élèvent ordinairement, année moyenne. Cela fait, l'intérêt ou profit à percevoir des emprunteurs devra être réglé de manière à ce qu'il couvre les dépenses tant ordinaires qu'extraordinaires du Mont, mais en sorte néanmoins qu'on fasse toujours tourner au profit des pauvres, par la diminution de l'intérêt, l'augmentation que subit le grain, dans le grenier par suite du tant pour cent qui est perçu suivant la diversité des grains et des saisons ou selon que le grain est rendu dans les mêmes conditions.

» L'intérêt devra toujours être perçu en grain et non en argent ou autres valeurs.

» On abolira les manières diverses de le percevoir en grain, notamment celle qui consiste à ne prêter que la juste mesure et à se faire rendre une mesure plus pleine.

» En somme on fixera à un *scorzo* ou demi *scorzo*, à deux ou bien trois *boccali* par *rubbio*, plus ou moins la quantité que l'on devra rendre en sus de la quantité prêtée, suivant que cela sera jugé nécessaire.

Enfin V. S. devra prohiber toute dépense soit en grains, soit en autres valeurs et notamment en argent, qui serait étrangère à l'œuvre pie du susdit Mont, comme sont certainement l'aumône destinée au prédicateur de l'avent et celle qui a été accordée au turc Daniel converti à la foi. Et pour ce qui concerne la dette dont le Mont est grevé par suite des réparations faites au grenier, V. S. veillera à ce qu'elle soit payée dans le plus bref délai possible aux frais du Mont. C'est ce que j'ai été chargé de faire savoir à V. S. afin qu'elle veuille bien s'y conformer. Que Dieu etc. — Rome 12 janvier 1776.»

9. La lettre suivante, adressée le 25 fevrier 1755 à l'évêque de N. est une confirmation des mêmes principes et de plus elle nous montre avec quel esprit de charité l'on doit opérer le recouvrement du grain prêté aux pauvres.

« Une relation a été faite à la S. C. par l'Eñe cardinal Lante, de tout ce que V. S. a exposé par sa lettre du 18 septembre dernier touchant le Mont Fromentaire de la confrérie du Saint-Sacrement. Les Eñes Cardinaux louant le zèle de V. S. à recouvrer en faveur du susdit Mont la quantité fort considérable de grain qui est demeurée dûe pendant si longtemps, ont confié à sa pastorale vigilance le soin de faire opérer le recouvrement selon le mode que sa prudence jugera le meilleur, afin d'user à l'égard des vrais pauvres de toute l'équité possible. Elle les obligera à faire la restitution en argent à raison de 4 jules la *Coppa* et si le besoin exige qu'elle se contente d'un moindre prix et qu'elle fasse même l'entière remise de la quantité à restituer, la S. C. remet le tout au jugement et à la conscience de V. S. Mais pour ce qui concerne les débiteurs qui ne sont pas pauvres, le recouvrement devra se faire en grain effectif ou en argent selon le prix courant. Néanmoins la S. C. n'a pas cru devoir permettre que le capital à faire rentrer tourne au profit de la confrérie attendu que ce capital ayant été formé

autrefois au moyen des restitutions opérées de temps en temps par les pauvres, il est juste et indispensable qu'il soit entièrement employé à l'avantage des pauvres, alors même qu'il y aurait à craindre qu'ils ne fissent point plus tard la restitution des avances qui leur seront faites. Enfin la S. C. a trouvé exorbitante l'augmentation de grain qui a eu lieu en faveur du Mont et elle estime qu'elle ne peut provenir que de l'excessive rigueur dont on a usé dans les recouvrements. Le devoir de la vigilance et du zèle bien connus de V. S. sera donc d'avoir soin de donner les ordres nécessaires pour qu'à l'avenir les agents du Mont Fromentaire se contentent d'exiger exactement et dans la mesure voulue la quantité de grain prêtée, conformément aux règles prescrites au sujet des Monts Fromentaires. — Rome 25 février 1755.»

10. Le 6 septembre 1782, la S. Congrégation refusa, conformément à la bulle *Onerosa,* aux administrateurs du Mont Fromentaire de S. l'autorisation d'employer à la fabrique de la cathédrale une certaine somme provenant des bénéfices opérés l'année précédente; mais elle autorisa l'application de cette somme à un usage qui était relatif à l'entretien du Mont. Voici ce qu'elle fit écrire à ce sujet à l'évêque :

« N. S. P. le Pape à qui Mgr le secrétaire de la S. C. des Evêques et Réguliers soussigné a soumis la relation de tout ce que V. E. a daigné exposer touchant la demande de l'administrateur et du bureau de la confrérie de S. Isidore Agriculteur, n'a pas jugé expédient d'appliquer à la fabrique de la cathédrale les 152 écus 67 baj. retirés l'année passée de la vente de grain, faite par le Mont Fromentaire de ladite société, attendu que cela est contraire à l'esprit de l'institution des Monts Fromentaires, qui sont compris dans la classe des Monts de Piété, dont les deniers ne doivent point être employés à d'autres usages que ceux auxquels ils sont destinés, conformément à la constitution *Onerosa Pastoralis Officii,* 242, de Paul V, de saine mémoire. Les profits des Monts de Piété et des Monts Fromentaires devant dès-lors servir au paiement des dépenses et à l'entretien de ces Monts, suivant la constitution *Inter multiplices* de Léon X, de saine mémoire, N. S. P. le Pape a daigné avec bonté accorder aux suppliants la faculté demandée de pouvoir acquérir ou construire avec ledit argent un magasin pour conserver le grain du Mont, comme V. E. le verra par le décret expédié à part, qui devra lui être présenté pour l'exécution. Et comme V. E. dans sa lettre a fait connaître en général les abus qui ont lieu dans les Monts Fromentaires de sa ville épiscopale et de son diocèse, Sa Sainteté a exprimé la volonté que V. E. particularisât d'une manière plus détaillée les circonstances de ces abus et suggérât en même temps les mesures qu'elle jugera opportunes pour assurer la régulière administration de ces Monts, en se conformant spécialement à ce qui est prescrit dans la lettre de la S. C. du 22 juin de l'année dernière. La S. C. attendra donc ces renseignements et je prie Dieu etc. — Rome 6 septembre 1782.»

11. La S. Congrégation prescrivit également, le 22 novembre de la même année, de ne point détourner les fonds du Mont Fromentaire de N. de la pieuse destination que leur avait assignée le fondateur. C'est ce qui résulte de la lettre suivante écrite à l'évêque à ce sujet:

« On a référé à la S. C. tout ce que V. S. a fait connaître touchant le mémoire des représentants civils de sa ville épiscopale. Les Emes Cardinaux n'ont pas jugé convenable d'accorder la faculté demandée pour que le Mont Fromentaire pût prêter à la ville les 1100 écus, qui, selon la volonté du pieux testateur, doivent être employés chaque année à acheter des grains pour les revendre aux pauvres à un prix modéré, dans les mois les plus mauvais, attendu que dans la présente pénurie il est plus nécessaire que dans aucun autre temps d'accomplir cette disposition, afin que, pendant que le prix du grain s'élève de jour en jour, les pauvres puissent au moins avoir la consolation de l'acheter à un prix modéré, comme V. S. aura soin de le faire exécuter etc. Rome 29 novembre 1782.»

12. Au sujet des décisions rapportées sous les num. qui précèdent et de la défense faite par le pape Paul V d'employer, sauf indult du S. Siége, tant le capital que les revenus des Monts à d'autres fins que le soulagement des pauvres, conformément au mode prescrit dans l'acte même des fondations, il ne sera pas inutile de faire remarquer que pour encourir les censures portées par la bulle *Onerosa* il n'est point nécessaire que l'infraction commise soit accompagnée de fraude et de ruse; il suffit pour cela que l'argent des Monts soit employé à autre chose qu'au soulagement des pauvres, ainsi que cela résulte du texte même de la bulle § 2e... *in alios,* y est-il dit, *quam pauperum usus, juxta modum et formam in erectione Montium praescriptam, absque nostra et Sedis Apostolicae licentia, sub quovis praetextu vel quaesito colore et cum obligatione intra quodcumque breve tempus restituendi... Quod si quis contra hanc nostram prohibitionem venire praesumpserit, cardinales quidem patriarchae, archiepiscopi, episcopi suspensionis, aliae vero inferiores personae excommunicationis sententiam eo ipso incurrant, a qua nonnisi a Romano Pontifice, praeterquam in mortis articulo, absolvi possint.*

13. Ainsi qu'on l'a vu précédemment, c'est aux évêques qu'il appartient d'approuver l'érection des Monts Fromentaires toutes les fois que les fondateurs n'ont pas imposé des conditions qui nécessitent de recourir au Saint-Siége. Nous trouvons au mois de septembre 1851, un exemple d'un semblable recours adressé à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, par la raison que le testateur avait prescrit de percevoir un intérêt sur les prêts, en vue d'accroître le capital du Mont et de réaliser certaines œuvres pies. Nous allons rendre compte de cette affaire *in extenso* en vue de faire connaître le projet de statuts qui fut proposé par l'évêque, ainsi que les observations auxquelles ce projet donna lieu au sein de la S. Congrégation.

Dans son testament ouvert le 1er mars 1848, le général N. chargea ses héritiers d'établir un Mont Fromentaire dans la ville de R. avec un capital de 20 rubbia de grain. Voici l'article de son testament: « Je lègue a la commune de R. 20 rubbia de grain que je crois suffisants pour ce pauvre pays, à l'effet d'établir un Mont Fromentaire, pour l'administration duquel l'on devra adopter les règlements suivis dans les Monts des communes voisines qui marchent le mieux, après avoir consulté Mgr l'évêque de N. le curé de la paroisse et mes neveux F. et C. Je désire que, lorsque ce Mont aura atteint le chiffre en capital de 25 rubbia, que je crois suffisants pour les besoins du pays, on distribue tous les trois ans, l'excédant aux plus pauvres, ayant leur domicile légal dans le pays où qui y sont nés. Je veux que cette distribution se fasse la veille de la fête de la bienheureuse Rite, avec application du rosaire, que l'on a coutume de dire tous les soirs dans l'église paroissiale, pour le soulagement de mon âme, application qui devra également avoir lieu la veille du jour où les 20 rubbia de grain, ci-dessus légués, où les fonds nécessaires pour en faire l'acquisition immédiate seront effectivement remis à la commune. Mes héritiers ou exécuteurs testamentaires auront un délai de huit mois pour accomplir tous les legs contenus dans mon testament.»

Dès le 24 janvier 1849 les héritiers du défunt prévinrent qu'ils avaient en magasin le grain légué par leur oncle et qu'ils le livreraient aussitôt que l'on aurait observé toutes les formalités voulues pour l'érection du Mont Fromentaire. Mais sur ces entrefaites le siége de l'évêché vint à vaquer et d'autre part les circonstances politiques retardèrent l'établissement de cette œuvre pie. Aussitôt après l'installation du nouvel évêque, les héritiers désireux de voir au plustôt la fondation du Mont Fromentaire s'adressèrent à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers pour la prier de donner à l'évêque les instructions nécessaires pour l'établissement de la pieuse institution,

conformément aux règles canoniques et à l'intention du défunt.

La supplique fut remise *pro informatione et voto,* à l'évêque qui fut prié par la S. Congrégation de s'expliquer au sujet de l'intérêt que le Mont devrait percevoir, et des règles d'après lesquelles il devrait être constitué, *auditis interesse habentibus.* Dans sa réponse l'évêque exposa: 1. Qu'il aurait bien volontiers procédé à l'érection du Mont Fromentaire si le testateur n'avait imposé la condition d'un accroissement dans le capital légué, ce qu'il ne pouvait autoriser de sa propre autorité, celle du S. Siége étant dans ce cas nécessaire, ainsi que le fait remarquer Benoît XIV dans son traité *de synodo dioecesana.* 2. Que l'intérêt reconnu par lui comme nécessaire, pour payer le salaire des employées et tous les autres frais d'administration, et pour accroître le capital du Mont, ainsi que l'avait prescrit le fondateur, était d'un rubbio sur 24, ce qui donnerait, calculé en argent, environ le 5 pour cent, en supposant le prix du rubbio à 6 écus; mais que cet intérêt serait plus ou moins fort selon que la valeur du grain serait elle-même plus ou moins élevée.

L'évêque soumit, en outre, à l'approbation de la S. Congrégation, un projet de statuts qui avait été agréé par le curé du lieu et les héritiers du fondateur. Voici les 13 articles dont se composaient ces statuts.

a) Choix d'un local commode et sûr.

b) Ce local sera fermé au moins avec deux clés.

c) Les administrateurs seront au nombre de deux et ils seront choisis parmi les propriétaires les plus riches du lieu.

d) Ils seront responsables de l'observation du règlement.

e) On pourra leur assigner un petit salaire, s'ils ne sont point disposés à exercer leur charge gratuitement.

f) L'on devra consigner très exactement la note du grain prêté, sur un registre à souche d'où l'on extraira le bulletin remis aux emprunteurs.

g) Le grain ne sera prêté qu'aux personnes de la localité, moyennant caution agréée par les administrateurs. S'il arrivait que le Mont possédât une avance de grain, on pourra dans ce cas en prêter aux étrangers pourvu qu'il fournissent une caution choisie parmi les personnes de la localité.

h) Sans une permission spéciale de l'Ordinaire l'on ne pourra prêter à aucune famille plus d'un rubbio de grain par an.

i) Dans le seul but de conserver le capital du Mont et de faire face aux dépenses indispensables d'administration, les emprunteurs seront tenus de rendre quatre livres de grain en sus de chaque quarte prêtée.

j) Tous ceux qui n'auront pas rendu le grain prêté, ainsi que l'intérêt, ne seront plus admis à emprunter du grain et cela sous la plus étroite responsabilité des administrateurs.

k) Le grain prêté, ainsi que l'intérêt, devront être rapportés au Mont, tous les ans au mois d'août et les retardaires devront être poursuivis à la requête des administrateurs et sous leur responsabilité.

l) Les administrateurs conserveront leur office un an seulement. Dans le courant du mois d'octobre ils devront présenter le compte de leur gestion et dans les premiers jours de novembre leurs comptes une fois révisés, ils devront consigner les clés du Mont Fromentaire entre les mains des nouveaux administrateurs. L'Ordinaire aura la faculté de confirmer les administrateurs d'année en année.

m) La distribution du grain se fera à trois époques différentes, à savoir dans les mois de mars, juin et décembre de chaque année.

Ce projet de statuts donna lieu aux observations suivantes.

1. On n'y parlait point de l'évêque qui, conformément aux prescriptions du S. Concile de Trente, devait avoir la haute direction du Mont Fromentaire et qui de plus pouvait modifier les statuts, tant qu'ils ne seraient pas approuvés par le S. Siége et à la condition de ne point déroger à la volonté du testateur.

2. On n'y fesait aucune mention de certaines conditions imposées par le testateur et notamment de celle qui obligeait à distribuer les avances aux pauvres vieillards de la localité.

3. Relativement aux qualités du local, mentionné à l'art. 1er, on signalait qu'une des qualités les plus importantes était qu'il fût bien sec.

4. Par qui seraient choisis les administrateurs? Cette S. Congrégation décida le 28 janvier 1640 que la confirmation des officiers des Monts *spectat ad episcopum vel ejus vicarium generalem.* De plus les administrateurs élus doivent fournir une caution ainsi qu'il résulte des décisions de cette même Congrégation, rendues les 16 juillet et 7 novembre 1601, lesquelles portent ce qui suit: *Administratores electi praeter observantiam formae a testatore praescriptae, et aliorum ordinum, antequam administrare incipiant, praestare debent idoneam cautionem de fideliter exercendo, et rationem reddendo.*

5. Qui fixera, quand il y aura lieu, le chiffre du salaire des administrateurs dont il est parlé à l'art. 5°.

6. Outre le grain prêté il serait bien de noter aussi l'époque du remboursement en capital et intérêt.

7. Le testateur ayant ordonné l'établissement du Mont en faveur de la ville de R. ce sera aller contre ses intentions que de prêter du grain aux pauvres qui sont étrangers à la localité.

8. Au sujet de l'intérêt que le Mont pourra faire payer pour acquitter les dépenses d'administration il conviendrait de faire mention de l'indult apostolique.

9. A qui les administrateurs devront-ils rendre leurs comptes? Aux syndics. Mais qui choisira ces derniers?

10. Enfin, ceux qui empruntent le grain au mois de juin, étant tenus de le rendre au mois d'août ne jouissent peut-être pas assez longtemps du bienfait de l'œuvre pie et de plus paient pour deux mois un intérêt trop onéreux; car, en calculant pour l'année entière, si l'on paie 5 pour cent, par exemple, pour trois mois, il en résulte qu'on paie 20 pour cent par an. A cela l'on peut, il est vrai, répondre que pour le Mont c'est absolument la même chose de donner le grain plustôt ou un mois plus tard, puisque il se trouve dans les greniers à la disposition des pauvres, et d'autre part l'on fixe au mois d'août l'époque du remboursement parce qu'alors la récolte ayant été faite les emprunteurs ont beaucoup plus de facilité pour se libérer.

En Congrégation générale, tenue le 12 décembre 1851, les Emes Cardinaux répondirent au dubium: *Si, et comment et avec quel intérêt l'on doit approuver l'érection du Mont Fromentaire de R.* Sacra... respondit: *Dilata* et que l'on écrive à l'évêque *ad mentem.* Le *mens* est, qu'au vu des statuts adoptés dans les Monts les plus voisins, l'évêque présente à la S. Congrégation un projet de règlement plus développé et plus circonstancié, en prenant en considération les observations faites par le consulteur sur le projet déjà présenté.

14. Ainsi que nous l'avons établi précédemment, les Monts ne peuvent point percevoir licitement un intérêt quelconque sur les prêts, même en vue d'acquitter les frais d'administration, sans avoir, au préalable obtenu pour cela un indult apostolique. Tout intérêt perçu sans cet indult, est regardé comme usuraire et le produit ne saurait en appartenir aux Monts. Les évêques doivent en conséquence en ordonner la restitution, en faveur de ceux qui l'ont payé, toutes les fois qu'on peut les connaître d'une manière certaine, ou bien, si cette restitution ne peut s'opérer, ils doivent en disposer en faveur des pauvres. C'est ce qui résulte d'une décision rendue par la S. Congrégation du Concile le 1er mars 1704. Elle déclara en effet, que la quantité de 300 salmées de grain, qui se trouvait dans le Mont Fromentaire de V. provenait d'un intérêt usuraire et qu'elle devait servir à ériger un nouveau Mont, dont l'administration serait confiée à l'évêque. L'affaire dont nous allons rendre compte en ce moment, et qui fut traitée devant la

S. Congrégation des Evêques et Réguliers, vers la fin de l'année 1857, nous révèle que l'Ordinaire du lieu confia à une commission composée d'ecclésiastiques, l'administration du Mont Fromentaire de P., bien qu'il eût été fondé par la commune et administré par elle pendant longtemps, et cela par la raison que la plus grande partie du grain possédé par cette œuvre pie provenait d'un intérêt usuraire. On laissa seulement à la commune la faculté de choisir le percepteur et d'adjoindre deux conseillers à la commission chargée d'administrer le Mont. Cet état de choses fut consacré par une transaction dont la S. Congrégation ordonna l'exécution le 2 octobre 1857. Voici l'exposé des faits que la S. Congrégation eut à apprécier dans cette affaire.

Les magistrats de la ville de P. adressèrent dans le courant de l'année 1857 une supplique à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers pour lui exposer que vers l'an 1626 il fut établi dans cette commune un Mont Fromentaire, avec des fonds fournis par la commune elle-même et que l'administration de cet établissement avait été à partir de cette époque et pendant très longtemps confiée à la municipalité à l'exclusion de l'autorité épiscopale. En 1815 l'évêque crut à propos de confier l'administration du Mont à une députation composée d'ecclésiastiques, qui constituaient la congrégation économique des lieux pies; il laissa toutefois à la commune la faculté de choisir, tant le percepteur que certains conseillers qui devaient être adjoints à ladite députation, mais qui ne prirent jamais que très peu de part dans les affaires de l'administration du Mont Fromentaire. En 1840 la magistrature fit certaines démarches pour revendiquer son droit à l'administration de l'œuvre pie, et quelques années après elle adressa même à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers une supplique sur laquelle l'évêque d'alors fut plusieurs fois appelé à donner son avis. Mais diverses circonstances firent que toutes ces démarches n'eurent alors aucun résultat. Plus tard l'évêque ayant été changé, la magistrature fit de nouvelles instances pour être remise en possession du droit qu'elle réclamait. Le nouvel évêque proposa de régler les choses au moyen d'une conciliation dont le projet fut adressé à cette même S. Congrégation. Il y joignit un mémoire dans lequel il rappela: 1. qu'en 1840 l'évêque auquel la magistrature s'était adressée, avait fait adopter une transaction dans laquelle il était établi, conformément à ce que prescrivit l'évêque en 1815, qu'on adjoindrait deux conseillers à la commission économique des lieux pies; 2. qu'en fait la magistrature choisit comme conseillers les nommés G. et V. lesquels n'assistèrent que rarement, il est vrai, aux délibérations de ladite commission; 3. qu'ayant été lui-même nommé évêque du lieu, en considérant que l'autorité ecclésiastique avait avec raison placé cette œuvre pie sous sa propre direction, et cela pour le motif que le capital actuel du Mont, montant à 437 rubbia de grain, provenant en grande partie des intérêts excessifs perçus dans le passé, il avait cru devoir proposer un nouveau projet en vertu duquel le capital serait divisé en deux parties égales, à l'effet d'établir deux Monts, dont l'un serait sous la direction de l'autorité municipale et l'autre sous celle de l'évêque; 4. que ce projet n'ayant point été accepté la magistrature avait de nouveau recouru à la S. Congrégation, mais qu'à son avis cette supplique devait être rejetée. Voici les raisons par lesquelles il justifiait son sentiment.

En premier lieu, les évêques ses prédécesseurs avaient été, disait-il, dans leur droit en s'emparant de l'administration du Mont, attendu que bien qu'à l'origine la commune eût fourni la somme de 121 écus, pour l'érection de l'œuvre pie, il n'en était pas moins vrai qu'actuellement la majeure partie du capital provenait des intérêts excessifs perçus par le Mont Fromentaire au taux de 10 ou de 9 pour cent; or, tout ce qui avait été perçu illégitimement ne pouvait pas en droit appartenir au Mont, mais tombait sous le pouvoir ecclésiastique pour être employé au profit des pauvres ainsi que l'enseignent les canonistes et que cela résulte des décisions rendues par la S. Congrégation du Concile et notamment de celle en date du 25 juin 1695, dans une affaire identique. L'évêque ajoutait que les intérêts perçus par le Mont étaient d'autant plus usuraires et illicites qu'il n'avait jamais été demandé à cet égard d'indult apostolique, chose toutefois absolument nécessaire pour que l'on puisse percevoir un intérêt quelconque sur les prêts, alors même que cet intérêt a pour objet de faire face aux dépenses du Mont, ainsi que cela résulte des décisions de la S. Congrégation du Concile rapportées par Benoit XIV.

De leur côté les magistrats de la ville de P. en demandant qu'on voulût bien remettre la commune en possession de son droit d'administrer le Mont Fromentaire basaient leur réclamation. 1. Sur ce que la commune avait fourni le capital qui servit à établir le Mont. 2. Sur ce qu'elle avait joui paisiblement de ce droit d'administration pendant deux siècles environ, sans aucune dépendance vis-à-vis de l'autorité diocésaine.

Après avoir examiné cette affaire en Congrégation générale, le 2 octobre 1857, la S. Congrégation décida que le Mont Fromentaire de la ville de P. devait être administré en la manière qui avait été établie par l'évêque en 1840. Voici le *Dubium* et la réponse: *An et cujus favore constet de jure administrationis Montis Frumentarii in casu etc.* Et Sacra... respondit: *Servetur compositio ab Eṁo de A. confecta. In Congregatione generali, 2 octobris 1857.*

15. Lorsqu'on s'adresse aux SS. Congrégations pour leur faire approuver l'érection d'un Mont ou le taux de l'intérêt à percevoir, la supplique est toujours remise à l'Ordinaire *pro informatione et voto.* Dans ce cas l'évêque est chargé d'entendre les parties intéressées, de calculer le chiffre des dépenses nécessaires et d'examiner à combien s'élève par cent l'intérêt proposé par le Mont. Ce n'est qu'après toutes ces formalités préalables que les SS. Congrégations rendent leur décision. Le 10 mai 1844 la S. Congrégation des EE. et RR. permit au Mont Fromentaire de Camerino de percevoir l'intérêt à raison de 6, 25 pour cent comme étant nécessaire pour l'entretien de l'établissement. Mais en même temps elle décida que, quant à l'arriéré qui était dû par certains pauvres, l'on devait se contenter d'exiger le capital et une année seulement d'intérêt. Voici l'exposé de cette affaire avec toutes ses circonstances particulières.

Le gonfalonier de Camerino adressa dans le courant de 1844 à la S. Congrégation des EE. et RR. une supplique dans laquelle, après avoir exposé que le Mont Fromentaire de cette ville, dans son institution première vendait du grain dans les mois de disette, et en achetait après la récolte, il demandait, ou qu'on rétablît cette ancien système, ou que l'on approuvât la nouvelle pratique adoptée depuis longtemps de prêter du grain avec l'augmentation de 5 livres par *coppa.* Il demandait en outre, que les débiteurs fussent contraints de rendre le blé prêté avec les lucres échus pendant toutes les années passées qu'ils avaient retenu le grain.

La S. Congrégation remit l'instance à l'Ordinaire *pro informatione et voto, auditis interesse habentibus, ac referat de interusurio quod percipitur, facto calculo numeratae pecuniae respondentis quolibet anno ad rationem sc. 100 et de peculiaribus circumstantiis, transmissa copia Brevis Pauli V aliisque documentis ad rem facientibus.*

Sur ces entrefaites les débiteurs du Mont recoururent à la S. Congrégation pour supplier que l'on rejetât la demande du gonfalonier relative aux usures des années écoulées.

L'Ordinaire répondit de la manière suivante: 1. Que l'on conserve le système de prêter du grain, comme étant plus conforme aux usages des autres Monts Fromentaires. Le changement accompli dans l'institution primitive doit être présumé avoir été fait avec les permissions voulues. 2. Que l'augmentation de 5 livres par coppa peut être conservée comme n'étant pas excessive. Les statuts synodaux ne permettent, il

est vrai, que 3 livres par coppa; mais cette loi n'est pas en vigueur partout, attendu que cela dépend du chiffre des frais. Le lucre de 3 livres par coppa équivaut à 3 baj. et correspond à 6 écus de capital. Le capital du Mont Fromentaire étant de 125 rubbia (250 sacs) le Mont gagne 7 rubbia et deux coppa, environ 46 écus, si tout le grain est prêté. Mais l'expérience montre que chaque année il en reste une certaine quantité en magasin, et quelquefois on n'en prête pas du tout. Et pourtant les dépenses sont toujours les mêmes; cela montre que l'usure de 3 livres ne semble pas excessive. 3. On ne doit pas inquiéter les débiteurs pour les années passées. Le Mont Fromentaire ayant été vide pendant plusieurs années, n'a pas eu de dépenses à faire pour faire soigner le grain, c'est à dire 20 écus par an; il n'y a donc pas lieu de réclamer une indemnité pour une dépense qui n'a pas été faite. Et si on veut que la perte de ce lucre ait été un préjudice pour l'établissement, on peut répondre que le prétendu préjudice n'existe pas, attendu que le gonfalonier appelle de ce nom le lucre que l'établissement n'a pas réalisé. Et puis, c'est la faute des administrateurs qui auraient dû surveiller les échéances, faire payer les intérêts, et faire rendre le grain, ou faire renouveler les obligations. L'usure de 3 livres par coppa, à cette époque, eût été peu sensible, mais aujourd'hui que les intérêts arriérés dépassent le capital, ce serait une chose très dure pour les pauvres que de les obliger par des actes judiciaires à payer, et on crierait généralement contre une semblable mesure. Voici les *Dubia* que la S. Congrégation eut à résoudre dans cette affaire.

Dubia. I. Si on doit approuver dans le Mont Fromentaire de C. l'usage tenu jusqu'ici, ou s'il est à propos de remettre en vigueur le système prescrit dans la fondation de cet établissement.

Et quatenus affirmative ad primam partem, negative ad secundum.

II. Si on doit approuver l'augmentation actuellement en vigueur, ou bien la diminuer.

3. Si les débiteurs doivent payer une augmentation pour le passé outre la restitution du grain prêté.

« In Congregatione generali EE. et RR. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium praepositorum habita die 10 maii 1844, EE. PP. rescripserunt.

Ad I. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

Ad II. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

Ad III. *In voto R. P. Archiepiscopi,* qui a été de recouvrer dans l'année courante sur les débiteurs le capital entier avec l'intérêt d'un an, sans les inquiéter pour le reste.

16. Le 19 avril de la même année la S. Congrégation, en approuvant l'érection du Mont Fromentaire à F. par la confrérie de N.-D. des 7 douleurs, avait permis pour 10 ans, de percevoir, à titre d'intérêt, une coppa par boisseau, ce qui donne en moyenne le 5 pour cent; mais elle refusa l'autorisation qu'on lui demandait d'employer les bénéfices à acquitter des frais de culte, ainsi que cela résulte des faits suivants.

La confrérie de Notre-Dame des 7 douleurs de F. sollicita en 1844 la faculté d'ouvrir un Mont Fromentaire, qu'on avait formé avec les oblations volontaires des confrères; mais avec cette condition, que donnant aux paysans la quarte de blé de Turquie rase, on devrait après la récolte, la rendre à mesure pleine; et cela pour faire face aux fonctions sacrées que la confrérie devait faire, et en même temps compenser les frais que l'administration du Mont occasionnerait.

La confrérie exposa que l'institution de ce Mont serait d'une grande utilité en fournissant aux pauvres paysans le moyen d'échapper, en payant un léger intérêt, aux griffes des usuriers, et en même temps le petit bénéfice réalisé par le Mont servirait à augmenter l'honneur du culte divin.

Mgr l'évêque à qui on transmit la demande *pro informatione et voto,* trouva convenable que l'on approuvât l'érection de ce Mont, avec l'exigence de l'usure qu'on proposait. Il ne dit pas expressément combien le Mont viendrait à percevoir par cent; mais il affirma qu'à raison de l'humidité que portait le grain de maïs au moment où on le rendait, et vu les dépenses indispensables pour l'entretien de l'établissement et la portion de grain que la pauvreté des débiteurs ne permettrait pas de rembourser, il resterait fort peu à la confrérie, qui, du reste, emploirait ce surplus pour les frais du culte.

Le zèle de ces pieux confrères méritait assurément des éloges, et, d'autre part le S. Siége a toujours encouragé l'érection des Monts Fromentaires, y voyant un excellent moyen de délivrer les pauvres de l'oppression que la cupidité des usuriers fait peser sur eux.

La seule difficulté qui peut se rencontrer dans l'érection de ces Monts, ce sont les usures. La célèbre constitution de Léon X *Inter multiplices* ne condamne pas l'exigence des usures, mais elle les limite aux sommes nécessaires pour faire face aux dépenses qu'entraîne l'administration et le local. Sur cette doctrine la S. C. a toujours voulu conserver ferme et inviolable la maxime que l'on ne peut exiger aucune augmentation, si ce n'est dans la limite de ce qui est nécesssaire pour les dépenses, ainsi qu'on peut le voir dans Pignatelli tom. 4, consult. 136, où il rapporte plusieurs anciennes résolutions à ce sujet. Mais en admettant que l'augmentation proposée dans le cas présent était conforme aux lois canoniques, la S. Congrégation avait à décider si le surplus pouvait être permis en vue d'être appliqué à des usages pies, et particulièrement au culte de Dieu. Elle eut en conséquence à résoudre le *Dubium* suivant: « Si et comment il convient d'approuver le Mont Fromentaire dans le cas dont il s'agit.»

« In Congregatione generali S. R. E. Cardinalium negot. et consult. Episc. et Regul. praep. habita diei 19 aprilis 1844. *Affirmative juxta modum, et scribatur Episcopo juxta primam partem mentis panditae die 20 decembris 1838 in Ferentina Montis Frumentarii, et interim per decennium permittatur perceptio unius coppae pro quolibet stadio raso; exclusa tamen quacumque applicatione lucri inde profecti ad alium usum.*»

Le but de la première partie du *mens* dont il est parlé dans cette décision avait pour objet de maintenir la maxime que l'intérêt sur les prêts devait être limité au chiffre des dépenses nécessaires pour l'administration des Monts.

17. Nous trouvons à la date du 9 août suivant une décision de cette même S. Congrégation par laquelle elle approuva la fondation d'un Mont Fromentaire, mais en réduisant le taux de l'intérêt à 4 pour cent. Elle accorda en même temps l'absolution pour les intérêts perçus précédemment. Voici les détails de cette affaire.

La fabrique de l'Eglise paroissiale de F. exposa dans le courant de 1844 à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers qu'en 1830 les fabriciens assignèrent un fonds de huit sacs de grain pour former dans cette localité un Mont Fromentaire pour le soulagement des nécessiteux, moyennant l'obligation de donner en aumône une coppa de plus pour chaque boisseau de grain qu'ils rendraient, et que par suite de cette augmentation le fonds était monté à 18 sacs. Ils demandaient d'être autorisés à constituer un Mont Fromentaire sur les fonds de ces 18 sacs en continuant à percevoir le profit sus-indiqué, avec cette condition toutefois, que lorsque le fonds aurait atteint le chiffre de trente sacs les produits seraient employés au profit de l'église paroissiale qui avait jusqu'alors prêté le local pour la conservation du grain.

La S. Congrégation remit l'instance à l'Ordinaire avec le rescrit: *Pro informatione et voto ac referat de proportione auctuarii cum capitali et expensis, et utrum huc usque auctuarium perceptum sit ex mutuo.*

L'évêque dans sa réponse exposa que les fabriciens perce-

vaient par le passé deux coppa mais qu'ils s'en abstinrent dès qu'on leur eut fait observer que ce profit était exhorbitant; que la perception d'une coppa pour chaque boisseau correspond au 6 pour cent; que les dépenses du Mont s'élèvent à environ 28 livres; que le but principal de la perception de ce profit serait d'augmenter le capital et de procurer un petit revenu à l'église pour son entretien et que, eu égard à cette fin, il jugeait convenable que l'on approuvât l'érection du susdit Mont. Mais l'évêque ne répondit rien touchant le point indiqué dans la dernière partie du rescrit: *Utrum huc usque auctuarium perceptum sit ex mutuo;* c'eût été cependant nécessaire attendu que comme on ne peut dans les Monts de Piété percevoir aucun profit sans un indult du Saint-Siége, il était indispensable d'obtenir du S. Père lui-même l'absolution et la remise des profits perçus jusqu'à ce jour. Dans un cas semblable, c'est à dire l'affaire *Ferentina Montis Frumentarii* de l'année 1838, cette S. C. accorda une remise et une absolution de ce genre en vue de la bonne foi des délinquants. On pouvait, dans le cas présent, trouver une preuve de cette bonne foi dans le silence gardé à cet égard par les fabriciens et par l'évêque et dans la bonne intention qui avait dirigé en 1830 les fabriciens dans la formation du Mont en question.

Puis pour ce qui concerne la quotité du profit à percevoir, la constitution de Léon X: *Inter multiplices,* établit en règle qu'il ne doit point excéder la somme nécessaire pour le salaire des employés et l'entretien du Mont, et la S. C. a bien souvent confirmé ce principe par ces décisions.

Dans le cas actuel le Mont avait pour toutes dépenses, au dire de l'évêque, 28 livres et le but de l'intérêt à exiger était en premier lieu de porter le fonds du Mont à 30 sacs et en second lieu de consacrer le reste à l'église paroissiale.

Relativement à la première fin qui concerne l'utilité du Mont, voici ce qu'on lit dans Ferraris au mot *Montes Pietatis*, n. 22: *Cavendum tamen ne plus exigatur quam sit necessarium ad Montis conservationem. Illud enim quod super exigitur, licet videatur rebus Montis accrescere, illicitum est et restitutioni obnoxium, quia Concilium Lateranense eatenus permittit ultra sortem aliquid praestari, quatenus res Montis salva maneat, ut indicant verba illa; absque Montium hujusmodi lucro, ut refert Cajetanus. Ita Paulus II legato suo Perusino rescripsit.*

Relativement à la seconde fin qui concerne l'emploi des profits au bénéfice de l'église paroissiale de F., le même Ferraris, à l'endroit déjà cité, n. 23; continue ainsi: *Itque procedit (illicitum et restitutioni obnoxium) etiam hoc quod superexigitur erogandum sit in usus pios.*

Voici les *Dubia* qui furent proposés dans cette affaire, et les réponses de la S. Congrégation.

1. « S'il y a lieu d'accorder l'absolution et la remise du profit perçu jusqu'à présent.

2. « Si et comment il convient d'approuver le Mont Fromentaire dans le cas actuel.

« In Congregatione generali, diei 9 augusti 1844. Ad 1. *Affirmative.* Ad 2. *Affirmative et ad mentem, mens est, ut scribatur episcopo qui curet ut fructus percipiendus non excedat summam scutorum quatuor pro quolibet centenario et anno, habita ratione locorum, et circumstantiarum, et ad decennium.*

III. Cas dans lesquels les SS. Congrégations ont permis de déroger temporairement aux constitutions apostoliques. Motifs de ces concessions.

18. L'on a pu constater par le compte-rendu des décisions qui se trouvent dans le paragraphe précédent, avec quelle fermeté les SS. Congrégations ont à toutes les époques fait observer au sujet des Monts Fromentaires les règles tracées par les bulles *Inter multiplices* et *Onerosa*. Il nous reste à citer maintenant quelques cas où elles ont cru devoir, à cause de certaines circonstances particulières, user d'indulgence à l'effet de permettre temporairement de percevoir un taux d'intérêt plus élevé, en vue d'accroître les ressources des Monts, comme aussi d'appliquer une partie des bénéfices à d'autres fins que celle qui est propre aux Monts Fromentaires. L'on verra que ces quelques exceptions, loin d'infirmer les principes établis par les constitutions apostoliques en sont au contraire une évidente confirmation.

Voici d'abord un exemple qui remonte à l'année 1779. Il s'agissait de Monts Fromentaires qui avaient été fondés dans le diocèse de Todi, sans le concours de l'autorité ecclésiastique; ils étaient administrés gratuitement, soit par les curés soit par de pieux laïques; les petits bénéfices qu'on y réalisait provenaient d'un don tout spontané des emprunteurs, sans qu'il y eût pour eux la moindre obligation de payer un intérêt quelconque; enfin les évêques du diocèse avaient de tout temps disposé de ce petit bénéfice dans l'intérêt des pauvres. Consultée par l'évêque au sujet de l'emploi de ces bénéfices, la S. Congrégation des EE. et RR. lui fit écrire la lettre suivante pour l'autoriser à faire comme ses prédécesseurs en attendant que la S. Congrégation eût statué sur la nature desdits Monts Fromentaires et réglé définitivement l'usage à faire des intérêts.

« Une précédente lettre du 18 septembre de l'année dernière fit connaître à V. S. l'intention de la S. C. des EE. et RR. qui, sur la relation de l'Eme cardinal Guidi, ordonna que sauf le cas où les héritiers du curé Narducci fourniraient les preuves nécessaires des créances qu'ils allèguent et en justifieraient devant le juge compétent contre la confrérie du T.-S. Sacrement, les susdits héritiers eussent à restituer au Mont Fromentaire 32 écus 17 baj. et demi dûs à ce Mont par le défunt curé pour prix d'une certaine quantité de grain de ce même Mont que le vicaire général de V. S. avait fait compenser avec les susdites prétendues créances. En effet le gain perçu sur les prêts des Monts Fromentaires ne peut point être employé à d'autres usages qu'à l'entretien de ces mêmes Monts et au paiement du salaire de ses employés, et quand il ne sert point à cela, il n'est point licite de le percevoir. C'est ce qu'a décidé le Concile de Latran tenu sous le pontificat de Léon X, de saine mémoire, comme on le voit dans la constitution *Inter multiplices* de ce Pape. Bien que cette constitution ne parle expressément que des Monts de Piété, elle comprend aussi les Monts Fromentaires et d'après la teneur de la constitution *Onerosa Pastoralis* de Paul V, de saine mémoire, l'emploi de leurs deniers pour d'autres usages ne peut être licite sans une permission spéciale du Souverain Pontife.

» Et comme V. S. a exposé que non seulement le Mont de S. Restitute, mais beaucoup d'autres encore dans son diocèse, en tant que fondés sans l'autorité apostolique et peut-être même sans celle de l'Ordinaire, au moyen des grains donnés en aumône par la piété des fidèles, ne méritent pas à proprement parler le titre de Monts Fromentaires ou de Monts de Piété et doivent plutôt être appelés de simples œuvres pies administrées par les curés, ou par les employés des lieux pies sans aucun salaire; que d'après cela les évêques, durant plus de deux siècles, avaient toujours disposé des intérêts minimes que paient les emprunteurs, sans aucune convention ni contrainte, et seulement à titre d'aumône gratuite; que dès lors ôter à l'évêque la faculté de disposer de ces intérêts, ce serait lui enlever le moyen de faire l'aumône aux pauvres de son diocèse, dans leurs principales nécessités et de pourvoir aux besoins des paroisses les plus pauvres, qui parfois n'ont pas de quoi entretenir la lampe allumée devant le Très-Saint Sacrement; et que pour toutes ces raisons V. S. désirait obtenir en la manière que la S. C. jugerait opportune, un nouveau décret qui tranquillisât sa conscience quant au passé, pour avoir suivi l'exemple de ses prédécesseurs, en disposant de ces intérêts, et qu'on voulût bien lui laisser la faculté d'en disposer à l'avenir, en conséquence la S. C. a rendu le 11 du mois de juin dernier,

sur la relation de l'Éme cardinal Guidi, le rescrit: *In casu de quo agitur attentis peculiaribus circumstantiis pro gratia.* De plus Mgr le secrétaire soussigné, ayant fait relation de cette affaire à N. S. P. le Pape dans l'audience du 20 août, Sa Sainteté rendit le rescrit suivant: *SSmus approbavit resolutionem S. C. pro gratia in casu de quo agitur, verum quoad usum et naturam Montium Frumentariorum dioecesis T. statuit rem examinandam esse in S. C.* C'est ce que je m'empresse de faire savoir à V. S. afin qu'elle puisse faire auprès de la S. C. les diligences nécessaires pour obtenir la susdite déclaration sur la nature de ces Monts Fromentaires et sur l'usage à faire de leurs intérêts, selon l'intention de Sa Sainteté. Sur ce je prie Dieu. Rome 25 septembre 1779.»

19. Dans une affaire *Ferentina Montis Pietatis,* soumise à la Congrégation des EE. et RR. dans le courant de l'année 1838, il était question du Mont Fromentaire de P. dont aucun document ne constatait l'érection. Les profits que percevait ce Mont étaient d'environ 10 pour cent, lesquels servaient à payer le loyer du local occupé par l'établissement et en outre à des usages pies et spécialement à l'entretien de l'unique église de cette misérable contrée et au soulagement des pauvres dans les moments critiques. Or, parmi les *Dubia* qui furent soumis à la S. Congrégation, au sujet de ce Mont le 3e était ainsi conçu: « Si l'on peut permettre le profit qu'on est déjà dans l'habitude de percevoir pour l'employer aux usages pies expressément désignés, ou bien si l'on doit plutôt le réduire à ce qui est jugé nécessaire pour les dépenses et pour la conservation du Mont.» Il fut répondu: *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam, et ad mentem.*

Le but de l'*ad mentem* fut de maintenir ferme la maxime d'après laquelle on ne peut exiger aucun profit sur les prêts, au-delà de ce qui est nécessaire pour les dépenses et pour la conservation du Mont. L'évêque fut en conséquence prié de faire un calcul pour fixer approximativement le taux à payer pour cet objet. En second lieu, pour ce qui concernait le surplus qui, suivant l'usage introduit depuis longtemps, était employé à des usages pies et spécialement à entretenir la pauvre église du malheureux pays de P. et à soulager, autant que possible, la misère des pauvres, l'évêque fut autorisé à permettre que l'on continuât à suivre le même système que par le passé, moyennant qu'on eût soin d'ouvrir un livre dans lequel distinguant bien une chose de l'autre, on noterait séparément ce qui serait perçu pour le Mont et ce qui serait destiné aux autres fins, de manière à ce que l'on pût ainsi reconnaître quelle serait la somme payée à titre de justice, ainsi que le chiffre exact du surplus, qui serait reçu à titre gratuit et de pieuse offrande. L'évêque fut en outre chargé de faire en sorte que le peuple fût prudemment instruit de toutes choses, soit par le curé de la localité, soit de toute autre manière qu'il croirait, dans sa sagesse, la plus convenable et la plus opportune.

Par ce qui précède, l'on voit que la concession faite par la S. Congrégation fut surtout motivée par la pauvreté extrême de la ville de P. Dans les trois affaires dont il nous reste à parler nous verrons que ce fut cette même sollicitude pour le soulagement des pauvres qui porta la S. Congrégation à faire des concessions temporaires du même genre. Elle eut soin toutefois d'imposer en même temps les conditions ci-dessus énoncées, afin de prévenir toutes sortes d'abus, et de maintenir dans toute leur force les règles tracées par les constitutions apostoliques.

20. Les administrateurs des lieux pies de S. Etienne diocèse de F. désireux de pouvoir faire face à la misère extrême de la population, causée par le manque de produits agricoles, supplièrent, en 1846, N. S. Père le Pape par l'organe de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers de vouloir bien leur permettre.

1. D'établir un Mont Fromentaire au capital actuel de 20 rubbia qu'on élèverait ensuite, à l'aide des revenus annuels, jusqu'au chiffre de 50 rubbia qui suffirait pour faire face aux besoins de toute la population agricole du pays.

2. De livrer le grain, mesure rase, et de le recouvrer mesure comble ou bien de percevoir l'intérêt, au taux d'un cinquième par mesure, pendant l'espace de 15 ans, de telle sorte que, défalcation faite des frais nécessaires, fixés par l'Ordinaire du lieu, l'excédant du revenu servirait à augmenter le capital du Mont jusqu'à ce qu'il eût atteint le chiffre de 50 rubbia.

3. Qu'à l'expiration des quinze ans l'intérêt se percevrait à raison d'un huitième par mesure, lequel servirait à acquitter les frais nécessaires et, s'il arrivait qu'il y eût un excédant il serait au profit des lieux pies eux-mêmes selon que l'Ordinaire en déciderait.

Cette supplique fut remise à l'évêque *pro informatione et voto* en le priant de vouloir bien calculer et faire connaître à la S. Congrégation à combien reviendrait par cent l'intérêt exigé des emprunteurs ainsi que le chiffre des dépenses nécessaires pour l'administration du Mont.

L'évêque dans sa réponse fit savoir: 1. Que les 20 rubbia, calculés à raison de 6 écus chacun, donnaient un capital de 120 écus.

2. Que l'intérêt qui se percevrait, pendant les quinze premières années, en exigeant le remboursement du grain mesure comble, donnait un rapport de 4 et demi par rubbia qui, calculé en argent donnerait 27 écus par an.

3. Que les frais actuellement nécessaires à l'administration du Mont, équivaudraient à 2 rubbia et demi de grain d'ou résulterait un bénéfice net de 2 rubbia qui au but de 15 ans élèveraient le capital du mont à 50 rubbia.

4. Que ce dernier capital était nécessaire pour correspondre aux besoins de la population.

5. Que l'intérêt, défalcation faite des frais, serait, pendant les 15 premières années, de 10 pour cent et qu'après cette période de temps il ne serait que de 3 et demi pour cent par an.

6. Enfin, que ce rapport annuel de 3 et demi pour cent servirait soit à acheter le mobilier dont pourraient avoir besoin les diverses églises auxquelles lesdits lieux pies appartiennent, soit à faire l'aumône à la classe la plus pauvre du pays au choix de l'Ordinaire.

L'évêque concluait en faveur de la demande du Mont Fromentaire et priait qu'on l'exauçât à partir de la présente année, attendu que les 20 rubbia avaient été déjà distribués, sous la réserve d'obtenir l'indult apostolique et que cette pieuse fondation était nécessaire à la fois à la classe des cultivateurs et aux lieux pies eux-mêmes.

D'autre part on fit observer que le pape Léon X, dans sa constitution *Inter multiplices,* tout en manifestant le plus grand désir de voir se répandre l'institution des Monts de Piété comme étant on ne peut plus utiles pour le soulagement des pauvres, prescrivit en même temps de n'exiger en fait d'intérêt que ce qui était nécessaire pour les frais d'administration. Que la S. C. des Evêques et Réguliers avait de son côté toujours maintenu avec fermeté le principe en vertu duquel on ne peut exiger en fait d'intérêt que ce qui est nécessaire pour les frais, mais que cependant dans certains cas particuliers elle avait bien voulu consentir à ce que cette limite fut dépassée, notamment lorsqu'il s'agissait de l'érection des Monts Fromentaires qu'elle a toujours regardés comme une institution des plus utiles pour délivrer les pauvres de l'injuste oppression des usuriers, ainsi qu'on peut le voir dans les décisions rendues les 20 avril et 10 mai 1844.

En conséquence la S. Congrégation eut à résoudre le doute suivant:

« Si et comment il convient d'approuver le Mont Fromentaire dans le cas actuel etc. Elle répondit: *Affirmative et juxta resolutiones in duabus Ferentina 20 decembris 1838, et 29*

aprilis 1844 et post quindennium recurrat ad statuendum auctuarium.

21. Le 7 janvier de la même année son Eminence le cardinal-évêque de S. écrivit à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers pour lui exposer que dans son diocèse les Monts Fromentaires n'étaient point administrés d'une manière conforme aux lois de leur institution, tant sous le rapport du taux de l'intérêt que sous celui de l'emploi qu'ils faisaient de l'excédant produit par la perception de cet intérêt. Il joignit à sa lettre un rapport duquel il résultait que sur le nombre des Monts, il n'y en avait que trois qui ne perçussent aucun intérêt, que la plupart l'exigeaient à raison de 5 pour cent, quelques uns au taux de 4 et un très petit nombre au taux de 2 ½ ou de six, sans que dans aucun cas on justifiât d'un indult apostolique, si ce n'est dans celui de M. lequel percevait le 5 pour cent en vertu d'une concession qui lui fut accordée par cette S. Congrégation le 31 janvier 1840. Relativement aux Monts Fromentaires administrés par des confréries qui en étaient les fondatrices l'évêque faisait remarquer que les employés y prêtaient gratuitement leur concours, pour la distribution et la rentrée du grain, et que l'intérêt perçu était employé à payer les frais de culte ou autres dépenses parfois inconnues et parfois peu louables. En conséquence, désirant régulariser l'administration de tous ces lieux pies, en limitant l'intérêt à ce qui était nécessaire pour faire face aux dépenses légitimes, l'évêque implorait à ce sujet les instructions de la S. Congrégation. Puis il proposait de s'occuper lui-même lors de la vérification des comptes de chaque Mont, de fixer le chiffre des frais nécessaires en observant, quant aux Monts administrés par les confréries, les décrets rendus par la S. Congrégation le 20 décembre 1838 et 19 avril 1844, et que cet état de choses durerait jusqu'à la célébration du prochain synode qu'il était en train de préparer.

D'un autre côté, dans le dernier article de son rapport l'évêque proposait un doute au sujet de l'intérêt qui devrait être perçu par le Mont Fromentaire de M.

A cet égard on rappela que lorsque le conseil de la ville de M. eut décidé, le 26 juin 1838, d'ériger un Mont Fromentaire, pour le soulagement des pauvres, il fut adressé à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers une supplique à laquelle on joignit un règlement dont le 6e article était ainsi conçu: « On ne limite point la quantité de grain que le Mont devra acheter; mais il a été calculé que pour répondre aux besoins de la population d'une manière convenable il faudrait au moins 200 rubbia de grain.

Sur l'avis favorable donné par l'évêque on rendit le décret suivant: « Ex audientia SSmi, die 31 januarii 1840. SSmus annuit arbitrio Emi Ordinarii... juxta preces pro petita erectione Montis Frumentarii cum expressis legibus, ita tamen ut interusurium percipiendum, ab Emo Ordinario taxetur ad formam SS. Canonum et praesertim Concilii Lateranensis. Quod si necessitas exigat, ut illud augeatur praelaudatus Emus Episcopus S. Congregationem instructam reddat expressis peculiaribus circumstantiis. » Peu de temps après le conseil adressa une nouvelle supplique pour être autorisé à exiger l'intérêt au taux de cinq pour cent pour payer les dépenses du Mont. La S. Congrégation, après avoir recueilli l'avis de l'ordinaire, qui fut on ne peut plus favorable, par sa lettre du 20 juillet de la même année, rendit la réponse suivante: « Scribatur episcopo ad mentem, » mens est, qu'en tant que l'intérêt à raison de 5 pour cent sera vraiment nécessaire pour supporter les frais du Mont V. E. pourra le permettre étant bien entendu que si avec le temps les frais venaient à diminuer, le taux de l'intérêt devrait lui-même diminuer.

Les choses étant ainsi, l'Eme Evêque observait, dans son recours actuel, que d'après la situation présente du Mont l'intérêt pourrait être un peu abaissé pour être dans la même proportion que les frais. Mais que les administrateurs du Mont prétendaient que l'intérêt ne devrait être diminué que lorsque le Mont aurait pu, avec l'excédant du revenu, se créer un capital suffisant aux besoins de la population, d'autant plus que le règlement approuvé pour le Mont avait limité la quantité de grain nécessaire à 200 rubbia.

A cet égard l'évêque remarquait toutefois que la S. Congrégation, dans les décrets susindiqués, avait toujours parlé de l'intérêt, en tant que nécessaire et indispensable pour faire face aux dépenses. Dans l'état, devait-on permettre de continuer à exiger le 5 pour cent jusqu'à ce que le Mont eut réalisé un capital d'au moins 150 rubbia, ou bien fallait-il réduire l'intérêt dans la mesure exacte des frais?

Voici les *dubia* qui furent proposés à la S. Congrégation: « I. Si et comment l'on doit donner à l'évêque de S. des instructions pour régulariser l'administration des Monts Fromentaires établis dans son diocèse? II. Si et comment il peut convenir que les Monts Fromentaires administrés, dans ce diocèse, par des confréries, adoptent les concessions faites par cette S. Congrégation, dans les deux affaires de Monts Fromentaires du diocèse de Ferentino, des 20 décembre 1838 et 19 avril 1844? III. Jusqu'à quand doit-on permettre l'intérêt au taux de 5 pour cent, pour le Mont Fromentaire de M.? La S. Congrégation répondit *Dilata et ad mentem, mens est:* Qu'on écrive à l'Eme évêque en lui disant que pour le moment *nihil innovetur;* mais qu'il suive la marche proposée par lui-même en attendant de publier le synode, en ayant soin avant tout 1. De constater la quantité de grain nécessaire pour les besoins, en cherchant à ce sujet le moyen d'atteindre le capital de la fondation et même de le dépasser si cela était nécessaire. 2. De bien calculer les frais indispensables pour la conservation et l'administration du Mont en y comprenant aussi les cas fortuits de perte soit sur le capital soit sur l'intérêt. 3. D'examiner si certains frais de culte étaient tellement nécessaires qu'ils pussent créer un titre légitime de dépense pour les Monts Fromentaires. Rome 5 avril 1846.

22. La municipalité de la ville de P. assujétie quant au spirituel, à la juridiction de l'évêque de F. et quant au temporel dépendant de la délégation de T. fonda en 1838 un Mont Fromentaire en faveur des pauvres de la localité. Pour constituer le Mont l'on prit pour base une circulaire adressée par Mgr le délégué de T. à toutes les communautés établies dans sa délégation. Entr'autres dispositions cette circulaire en renfermait une qui prescrivait que les Monts Fromentaires qui seraient érigés dans la suite appartinssent à des communautés auxquelles elles devraient toujours demeurer annexées. Mais ce qu'il importe le plus de remarquer, pour l'affaire actuelle, c'est qu'il était démontré que le profit résultant pour les Monts en exigeant qu'on leur rendit mesure comble après avoir fourni le grain mesure rase, représentait une augmentation certaine de 20 pour cent. On devait de plus, outre cette augmentation résultant de la différence de mesure, exiger encore une augmentation de grain, à raison du 6 pour cent, et cela alors même que cette augmentation n'était pas employée à compenser le salaire des employés et les autres frais nécessaires.

Or, l'évêque de F., fesant sa visite pastorale et reconnaissant qu'une telle manière d'agir n'était point régulière, défendit de percevoir à l'avenir aucune espèce d'intérêt sans avoir, au préalable, obtenu la permission de la S. Congrégation. De leur côté les administrateurs du Mont ne tardèrent pas à adresser une supplique à N. S. Père le Pape pour le prier de vouloir bien sanctionner l'intérêt qu'ils avaient perçu dans le passé et leur accorder la faculté de l'exiger désormais de la même manière.

L'évêque à qui la supplique fut remise, *pro informatione et voto*, répondit que le Mont, dont s'agissait, avait été fondé dans le principe à l'aide d'un rubbio de grain, donné par une pieuse personne; et d'un autre rubbio prêté en 1840 par une autre personne. Qu'en 1840 la magistrature de la ville de P.

avait appliqué au bénéfice de cette œuvre pie certaines rentes municipales donnant annuellement 10 rubbia de grain. Qu'aujourd'hui, déduction faite du grain donné et prêté, le Mont se trouvait avoir 210 rubbia de grain, prélèvement fait: 1. de toutes les dépenses, 2. de 14 rubbia, vendus au prix de 122 écus, à l'effet de constituer un Mont de Piété ordinaire; 3. d'autres 4 rubbia 1/2 de blé de Turquie, mis en réserve pour établir un autre petit Mont Fromentaire, à l'aide du bénéfice de 20 pour cent, et pour lequel on avait déjà 7 rubbia et une quarte; que de tout ce qui précède il résultait qu'au moyen du changement sur la mesure du grain et de l'augmentation naturelle du grain lui-même on était arrivé au chiffre de 129 rubbia correspondant à une valeur de 774 écus, à raison de 6 écus le rubbio, et qu'en ajoutant à cette somme le prix du rubbio donné, celui du rubbio prêté, et les rentes municipales on avait pour somme totale 1580 écus et que si l'on déduisait de cette somme les 122 écus pour le Mont de Piété, et les 20 écus pour les rubbia perçus en blé de Turquie, en vue d'établir un autre Mont Fromentaire, il restait 1251 écus sur lesquels 625 écus étaient le produit de l'intérêt perçu. L'évêque ajoutait que bien que l'intérêt correspondant au taux de 25 pour cent, pût paraître excessif, il demandait qu'on voulût bien accorder une complète absolution pour le passé et permettre que l'on continuât, sur le même pied, encore pendant dix ans, afin que le Mont pût arriver à réaliser un capital de 200 rubbia, et cela afin de faire face aux frais d'administration, et en outre de pourvoir à certaines dépenses d'un autre genre, telles que l'achèvement de l'église paroissiale, et, qu'à l'expiration de ce decennium le bénéfice réalisé sur les prêts pourrait être réduit à environ 8 pour cent. Il demandait enfin l'approbation du petit Mont de Piété, mais sans mentionner le taux de l'intérêt qu'on y percevait, ce qu'il aurait cependant dû faire puisque pour le percevoir un indult apostolique était, comme on le sait, absolument nécessaire.

Remarquons en passant, que l'évêque, dans sa manière d'agir vis-à-vis de ce Mont Fromentaire, lors de la visite pastorale était resté dans les limites de sa juridiction et que c'est avec raison qu'il avait ordonné aux administrateurs du Mont de recourir à la S. Congrégation pour les motifs ci-dessus énoncés. Car, ainsi que nous l'avons déjà dit plus haut, alors même que ces Monts ont été fondés avec les deniers du trésor public de l'administration civile et qu'ils sont administrés par des laïques, sans aucune dépendance à l'égard de l'ordinaire du lieu, l'évêque peut néanmoins visiter ces Monts, examiner leurs statuts et établir l'état de l'actif et du passif afin de voir s'ils se rendent ou non coupables du crime d'usure.

Dans l'affaire dont nous nous occupons en ce moment la S. Congrégation des Evêques et Réguliers accorda l'absolution pour le passé et les facultés nécessaires pour l'avenir, conformément au votum de l'évêque, auquel elle fit toutefois transmettre les instructions renfermées dans la décision du 20 décembre 1838, rapportée ci-dessus n. 19. Voici les *dubia* et la réponse. I. *Si et comment il convient d'accorder l'absolution pour les intérêts perçus dans le Mont Fromentaire et dans le Mont de Piété de la ville de P.?* II. *Si, comment et jusqu'à quand l'on peut permettre de continuer d'après la méthode suivie par le passé?* In congregatione generali, diei 30 julii 1852, RR. PP. rescripserunt: Ad I et II. *Affirmative juxta votum episcopi data instructione prout in Ferentina diei 20 decembris 1838, facto verbo cum SSmo.*

Projet de statuts pour les Monts Fromentaires.

Nous croyons utile, en terminant cet article sur les Monts Fromentaires, de faire connaître un projet de statuts, composé par un canoniste très compétent dans ces matières. Ce sera comme un résumé des principes fondamentaux qui doivent servir de base à l'organisation et à l'administration de ces œuvres pies, d'après les règles du droit canonique. On suppose le cas où les prêts se fesant sans exiger aucun intérêt, il n'est point nécessaire de recourir au S. Siége, l'autorité de l'évêque suffisant alors pour approuver l'érection des Monts Fromentaires ainsi que leurs statuts.

1. Que les administrateurs nommés tous les ans (par la commune ou par la confrérie etc.) en scrutin secret, soient approuvés par l'ordinaire; qu'ils rendent compte tous les ans de leur administration et qu'ils fournissent des garanties suffisantes.

2. Que les syndics, nommés comme ci-dessus, fassent tous les ans au mois de juin la révision des comptes des administrateurs, et le tableau des débiteurs du Mont, avec l'approbation de l'ordinaire, à charge par eux de faire opérer immédiatement les remboursements par voie exécutive sans faire prononcer de jugement; qu'après cela, l'on élise les nouveaux administrateurs.

3. Que le grain soit distribué par les administrateurs à l'époque qui sera jugée la plus convenable et où les pauvres pourront en avoir le plus de besoin, en une ou plusieurs fois, sur le dépôt d'un gage suffisant, lequel devra valoir un tiers en sus du grain prêté à des personnes qui aient des champs ensemencés, et qui puissent hypothéquer leurs semences en faveur du Mont ou fournir telle autre garantie suffisante, le tout sous la responsabilité personnelle des administrateurs.

4. Que le grain soit prêté gratuitement avec remise d'un bulletin qui sera délivré par le prieur *pro tempore* de la commune ou de la confrérie, et que l'on ne puisse pas prêter plus de... à chaque personne.

5. Que le grain du Mont ne puisse pas se vendre, ni servir à d'autres usages ni être prêté aux étrangers sous peine de...

6. Que ceux qui emprunteront du grain, mesure rase, ne puissent pas être forcés de le rendre mesure comble sous le prétexte de faire face à certaines dépenses pour la réception ou la conservation du grain etc... mais qu'ils n'aient à restituer que la quantité qu'ils ont reçue. On pourra toutefois recevoir un surplus et même la mesure comble, lorsque les débiteurs voudront spontanément faire ce don et purement à titre d'aumône.

7. Que les administrateurs du Mont ou les receveurs du grain, tiennent un livre distinct pour y noter chacune des aumônes faites par ceux qui rendront le grain et que le grain donné à ce titre soit placé dans un lieu séparé.

8. Que le grain prêté soit rendu dans le courant du mois d'août qui suivra l'époque du prêt, et qu'il soit de bonne qualité. Quant à ceux qui n'auront pas restitué le grain dans le délai de... que l'on vende leurs gages, aux enchères publiques, et après trois criées, et qu'avec le prix l'on achète une quantité de grain égale à celle qui aura été prêtée. S'il reste un excédant sur le prix qu'il soit rendu au dépositaire sans aucune espèce de retenue, si minime qu'elle soit.

9. Qu'à l'époque de l'élection des nouveaux administrateurs l'on fasse, tous les ans, l'inventaire public du grain en spécifiant la quantité qu'on leur remet, avec l'état des débiteurs signé et portant le sceau de la commune ou de la confrérie.

10. Que tous les ans, à l'époque de la récolte, on charge une ou plusieurs personnes de recueillir les aumônes en grain à l'effet d'accroître le capital.

11. Qu'avec l'approbation de l'Ordinaire, l'on puisse modifier les statuts et en faire de nouveaux selon que les circonstances pourront le demander.

MÉLANGES.

— *Chapellenie. Obligation personnelle. — Incompatibilité.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile, *per summaria precum,* le 25 septembre 1858).

Cécile B., par un testament du 5 août 1852, a fondé une chapellenie dans une église paroissiale. Les obligations du chapelain consistent dans la célébration de cent messes par an qui doivent être appliquées pour la testatrice dans ladite église; il devra, en outre, se prêter au ministère de la confession aux principales fêtes de l'année, et visiter les malades de la paroisse une fois par mois. La testatrice a voulu qu'un prêtre qu'elle estimait grandement, Bartholo C. eût la chapellenie si cela était possible, dans le cas contraire elle a laissé le droit de nomination à la fabrique, avec l'agrément du curé.

Après la mort de la testatrice, Bartolo a voulu faire usage du droit que le testament lui accorde. Les fabriciens ont pensé qu'il ne le pouvait pas, ayant déjà un autre bénéfice simple dont les occupations semblent incompatibles avec celles de la nouvelle chapellenie. En effet, le bénéficier est tenu d'appliquer une messe quotidienne dans l'église de S. Elisabeth.

L'évêque a consulté deux des meilleurs théologiens de son diocèse. Ces théologiens ont émis des sentiments divers, de sorte que le prélat a cru nécessaire de déférer la question au S. Siége.

Toute la difficulté réside dans la célébration de la messe; car les confessions et la visite des malades ne sont pas incompatibles avec le bénéfice simple. En droit l'obligation de célébrer la messe n'est personnelle que lorsque le testateur l'a expressément commandé. Dans le cas présent la testatrice s'est exprimée dans des termes qui semblent montrer que dans son intention le chapelain devait célébrer la messe par lui-même. Elle a prévu le cas où le prêtre Bartolo ne pourrait pas accepter la charge de chapelain. Or cela ne peut s'expliquer qu'en supposant l'obligation personnelle. D'autre part son intention a été de gratifier cet ecclésiastique; il faut donc interpréter bénignement. On peut supposer qu'elle n'a pas voulu que le premier chapelain fût empêché par un autre emploi de garder la nouvelle chapellenie et qu'elle a simplement voulu le laisser libre dans le cas où il pourrait accepter sans inconvénient. N'oublions pas que la chapellenie prescrit outre les messes, le ministère de la confession et la visite des malades, obligations vraiment personnelles. Ne pourrait-on pas dire que la testatrice les avait en vue et qu'elle craignait que son chapelain ne pût pas les remplir?

La S. Congrégation du Concile répond par ce seul mot: *Posse.* 25 septembre 1858.

— *Chanoines. Service du chœur. Faculté de le faire alternativement.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile *per summaria precum* le 25 septembre 1858).

La S. Congrégation du Concile accorde quelquefois des indults qui autorisent des chanoines à assister au chœur, non tous en même temps, mais alternativement, par moitié ou par tiers, suivant le nombre des canonicats; mais elle a coutume d'excepter de ses indults le temps du carême et de l'avent, et la coutume contraire, quelque ancienne qu'on la suppose, est condamnée par elle comme un abus.

En 1709 le chapitre de la cathédrale de C. obtint un indult apostolique qui lui permit de faire le service par tiers, *exceptis tamen diebus festivis de praecepto, vel consuetudine, totoque adventus et quadragesimae tempore.* Cela fut observé jusqu'en 1855 où l'évêque fit un édit dans lequel il abrogea le service par tiers pour établir l'alternative. Les chanoines acceptèrent l'innovation, et voulurent étendre l'alternative au temps du carême et de l'avent. L'évêque actuel les a avertis de l'illégitimité de leur pratique, et enfin, s'appuyant sur plusieurs décisions de la S. Congrégation et sur l'indult de 1709, il a rendu un décret par lequel il oblige tous les chanoines à assister chaque jour au chœur pendant le carême et l'avent.

Les chanoines ont réclamé. Ils ont dit que lorsqu'ils renoncèrent au privilége du service par tiers, sous le précédent évêque, ce fut à la condition expresse que l'alternative serait étendue au carême et à l'avent. Ils ont demandé par conséquent d'être maintenus en possession de l'alternative, même pendant le carême et l'avent, ou bien qu'on leur rende le service par tiers conformément à leur ancien privilége. La cathédrale est extrêmement froide et humide.

Le chapitre se compose actuellement de trente-deux chanoines ou bénéficiers. Le revenu annuel est de 211 ducats pour les chanoines et de 105 pour les bénéficiers. L'évêque propose d'instituer quatre nouveaux bénéficiers afin de pouvoir rétablir le service par tiers et avoir toujours douze personnes présentes. Le chapitre y consent pourvu qu'il puisse reprendre le service par tiers tel que d'autres chanoines de la province le possèdent déjà.

Voici la décision des Emes Cardinaux. *Restituendum esse indultum tertiariae cum conditionibus ab episcopo propositis.* Die 25 septembris 1858.

— *Erection d'un canonicat avec les biens de quelques chapellenies préexistantes.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile *per summaria precum* le 25 septembre 1858).

Un bénéfice simple fut érigé en 1755 dans la ville de S. Constant, avec obligation d'une messe quotidienne. Les fonds s'étant perdus et les revenus étant réduits à 12 écus, les messes ont été réduites dans la même proportion. En second lieu, un pieux testateur érigea en 1787 une chapellenie laïque dans la collégiale du même lieu, avec 40 écus de revenus, en imposant au chapelain l'obligation d'assister au chœur. Enfin, un autre bienfaiteur, par testament de l'année 1807, institua le canonicat du pénitencier dans la collégiale et nomma l'archiprêtre de S. Constant administrateur des biens laissés à cet effet, de même qu'il l'était déjà des biens laissés pour la chapellenie laïque dont il vient d'être parlé. Le superflu de ces biens administrés par l'archiprêtre forment actuellement une trentaine d'écus par an.

Les patrons du premier bénéfice, le bénéficier actuel et l'archiprêtre de S. Constant ont conçu le projet de réunir ces diverses fondations pour fonder un nouveau canonicat dans la collégiale qui, depuis la révolution, est réduite à un petit nombre de chanoines. Ce projet ne pouvant se réaliser sans changer la volonté des testateurs, on a demandé au S. Siége la permission nécessaire à cet effet. Le nouveau chanoine serait tenu de célébrer la messe dans la collégiale à toutes les fêtes d'obligation. L'évêque se montre favorable au projet, et propose d'imposer au nouveau chanoine l'application de soixante messes par an, au lieu de cinquante qui pèsent actuellement sur le possesseur du bénéfice simple, en y comprenant toutefois celles que le chanoine devra appliquer pour les bienfaiteurs en général.

La S. Congrégation accorde, avec la commutation des volontés testamentaires, l'institution du nouveau canonicat: «*Pro gratia juxta petita, servatis tamen conditionibus ab episcopo propositis, facto verbo cum SSmo.* Die 25 septembris 1858.»

— *Irrégularité contractée par un prêtre dont le bras a été amputé. Dispense.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile, *per summaria precum,* le 25 septembre 1858).

L'amputation d'une main ou d'un bras rend un prêtre irrégulier. Lorsque cette irrégularité est causée par un accident

fortuit, la S. Congrégation use d'indulgence. On trouve des dispenses accordées à des prêtres qui avaient perdu en tout ou en partie les doigts de la main. En voici une qu'on a donnée à un prêtre qui réside en Espagne.

Cet ecclésiastique en se livrant à une chasse permise se blessa grièvement à la main droite par une explosion de fusil, et cet accident exigea l'amputation du bras. L'évêque a demandé pour lui, avec les plus vives instances, la dispense de l'irrégularité, en faisant valoir sa pauvreté extrême et celle de ses deux sœurs nubiles qui habitent avec lui et qu'il nourrissait à l'aide de ses honoraires de messes et avec le produit de la chasse.

La S. Congrégation a écrit au prélat pour lui demander si l'ecclésiastique en question est en état de bien observer les rubriques, s'il se sert d'un bras factice, si la chose serait de nature à paraître singulière aux yeux de la population. Suivant la réponse que l'on a reçue, il observe les rubriques d'une manière satisfaisante, mais pour enlever tout danger d'inconvenance, il devra, jusqu'à ce qu'il devienne plus habile, se faire assister par un autre prêtre; en outre, à la communion il devra déposer l'hostie sur la patène, pour frapper sa poitrine, ou bien proférer le *Dominus non sum dignus* sans frapper la poitrine. Il n'a pas encore de bras factice, mais il est tout disposé à s'en faire placer un. A ces conditions l'évêque pense que la population ne s'étonnera point de le voir dire la messe. Toutefois le prélat ne dit pas si cet ecclésiastique est obligé, par ses fonctions de chapelain, à dire la messe dans une église publique.

La S. Congrégation se prononce pour la concession de la dispense. *Dummodo orator adhibeat brachium fictitium, et celebret cum assistentia alterius sacerdotis, vel diaconi ac in oratorio privato vel etiam in publica Ecclesia, sed hora minus a populo frequentata, pro gratia dispensationis et habilitationis, facto verbo cum SSmo.* Ex audientia SSmi, die 15 novembris 1858. *SSmus resolutionem S. C. in omnibus benigne approbavit et respective confirmavit per rescriptum.*»

— *Vicaire capitulaire. — Exemption d'une collégiale. Approbation des confesseurs, prédicateurs et viatique durant la vacance du siége.* (Cause traitée à la S. Congrégation du Concile le 25 septembre 1858).

La ville de Bari renferme une collégiale sous le titre de S. Nicolas qui a donné lieu de temps à autre à des conflits de juridiction. Dernièrement, après la mort de l'archevêque, le prieur de la collégiale a demandé les saintes huiles à un évêque voisin au lieu de les prendre à la cathédrale. Les chanoines ont cru pouvoir confesser et prêcher, sans la permission du vicaire capitulaire. Celui-ci a déféré la question à la S. C. du Concile.

Le prieur et les chanoines ont négligé de constituer à Rome un procureur pour faire valoir leurs droits. Seulement, dans une lettre particulière, le prieur a déclaré qu'il renonçait à toute discussion pour ce qui concerne les confessions et les prédications. Il ne reste donc plus que la question relative aux saintes huiles. Néanmoins le vicaire capitulaire a désiré que la S. Congrégation examinât les divers doutes proposés dès le principe, afin que sa décision fût de nature à prévenir les controverses qui pourraient surgir dans l'avenir. Voici en résumé les allégations de son défenseur.

La collégiale de S. Nicolas n'est pas exempte de la juridiction ordinaire, ou du moins elle ne forme pas un territoire séparé. Il faudrait pour cela qu'elle ne dépendît en rien de la juridiction diocésaine, et qu'elle eût, en outre, un clergé et un peuple lui appartenant, suivant la doctrine de tous les canonistes, doctrine embrassée par Benoît XIV, liv. 13, *de synodo diocecesana,* chap. 9. Or, il est une foule de choses pour lesquelles la collégiale doit dépendre de l'autorité diocésaine, ainsi que l'a décidé le Saint-Siége lorsque des controverses ont surgi à ce sujet. Un seul acte de ce genre peut suffire pour qu'on ne puisse pas regarder la collégiale de S. Nicolas comme un territoire séparé, ainsi que le cardinal Petra le dit, tom. 3 de son commentaire sur la constitution V d'Innocent IV.

Ce principe posé, le défenseur examine la question relative aux saintes huiles. Le droit commun prescrit de recevoir les saintes huiles de l'évêque diocésain (canon *Si quis de alio*, distinct. 3 *De consecratione*). Les réguliers et autres exempts sont soumis à cette loi, et d'ailleurs il existe des décisions expresses du S. Siége qui obligent la collégiale de S. Nicolas à ne point recevoir les saintes huiles d'un autre évêque que celui de Bari. Les chanoines reconnaissent leur obligation à cet égard pour le temps où le siége n'est pas vacant; mais ils prétendent que durant la vacance ils peuvent s'adresser à un autre évêque pour une chose comme celle-ci, qui appartient à l'ordre épiscopal et non à la juridiction. Cette prétention ne saurait être admise. Car la bénédiction des saintes huiles est un acte de l'ordre épiscopal, il est vrai, mais la distribution de ces mêmes huiles appartient à la juridiction et non à l'ordre. Le vicaire capitulaire, s'il ne peut faire par lui-même les choses d'ordre épiscopal, peut du moins les accomplir par quelqu'un autre qui en ait le pouvoir. Il ne s'agit ici que de la distribution des saintes huiles, qui n'exige assurément aucuns pouvoirs sacramentels. Comme la discipline ecclésiastique veut que les saintes huiles soient distribuées dans la cathédrale par les dignitaires du chapitre, évidemment cette distribution n'est pas un acte d'ordre, puisque les prêtres qui n'ont point le caractère épiscopal ne pourraient point la faire. Or le vicaire capitulaire succède à toute la juridiction de l'évêque.

Quelques auteurs disent, il est vrai, que durant la vacance du siége épiscopal, on peut demander les saintes huiles à un évêque étranger. Mais cela doit s'entendre du cas de nécessité, lorsqu'une année entière s'est écoulée et que l'on ne peut pas se procurer les nouvelles saintes huiles dans la cathédrale elle-même, soit parce que l'évêque est mort, soit parce qu'il est absent. Enfin, pour ce qui concerne la pratique, le prieur de la collégiale soutient qu'il n'a jamais demandé les saintes huiles à la cathédrale, durant la vacance du siége, mais il n'en apporte aucune preuve.

La seconde question est relative à l'approbation des confesseurs. Cette approbation est réservée au vicaire capitulaire. Le Concile de Trente, session 23 *de reformatione,* chap. 15, défend à tout le monde, aux exempts comme à ceux qui ne le sont pas, d'exercer la charge de confesseur sans permission de l'Ordinaire. Personne n'ignore que ce pouvoir exclusif est attribué au vicaire capitulaire. Il s'ensuit que les confessions reçues par les chanoines de S. Nicolas ont été nulles; mais en pareil cas la S. Congrégation a coutume de recommander une grande circonspection vis-à-vis des fidèles qui se sont confessés de bonne foi, ainsi qu'on le voit dans l'institution 80 de Benoît XIV: *Non esse inquietandos illos qui bona fide confessi sunt. Attamen si ipsi confessi hoc resciverint, vel de invaliditate confessionis dubitaverint, eosdem teneri reiterare confessiones.*

Pour ce qui concerne l'administration du viatique, on a des conventions expresses qui eurent lieu autrefois entre l'archevêque et la collégiale de S. Nicolas.

La S. Congrégation du Concile décide que les chanoines de S. Nicolas, durant la vacance du siége épiscopal, sont tenus de recevoir les saintes huiles de la cathédrale. Au vicaire capitulaire à l'exclusion de tout autre, appartient l'approbation des confesseurs, et le clergé de la collégiale ne peut pas recevoir le saint Viatique de prêtres qui n'ont pas été approuvés par le vicaire capitulaire. Voici les *dubia* et les résolutions: I. *An olea infirmorum sede archiepiscopali vacante, prior et capitulum sancti Nicolai, a cathedrali accipere teneantur in casu etc.* II. *An vicario capitulari privative competat facultas approbandi confessarios in casu.* III. *An priori, ca-*

nonicis, cunctisque clericis regiae basilicae S. Nicolai, SSmum Viaticum ministrari possit a presbyteris, quos vicarius capitularis non approbaverit in casu etc. IV. *An prior, capitulum et clerici S. Nicolai, teneantur accedere ad publicas processiones, secundum locum in ordine servantes, etiam sede archiepiscopali vacante in casu etc.* V. *An iisdem liceat verbum Dei praedicare absque venia vicarii capitularis in casu.* Sacra etc. Ad primum. *Affirmative.* Ad secundum. *Affirmative.* Ad tertium. *Negative.* Ad quartum. *Affirmative quoad capitulum et clericos.* Ad quintum. *Negative, et moneatur prior S. Nicolai per nuntium apostolicum juxta mentem.* Die 25 septembris 1858.

— *Les réguliers qui se démettent de l'épiscopat doivent se retirer dans un couvent de leur ordre. Le couvent doit-il pourvoir à leur entretien?* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile le 25 septembre 1858).

Alexandre VII et Clément XI ont publié des décrets qui obligent les réguliers faits évêques, s'ils viennent ensuite à donner leur démission, de se retirer dans un couvent de leur ordre. Cette disposition a été confirmée par la bulle *Custodes* de Benoit XIII, où se lit une disposition ainsi conçue: *Decernimus, ut monachi, mendicantes, et cujuscumque alterius instituti regulares, specialissima etiam mentione digni, qui episcopatu sibi pridem collato, quacumque de causa, se in posterum abdicare permissi fuerint, claustra suae religionis repetere omnino teneantur et debeant, iis tantum exceptis, qui a nobis, sive a romanis pontificibus antecessoribus aut successoribus nostris, obtinuissent, vel obtinebunt facultatem expressam vivendi extra claustra, sacro alicui muneri, quod cum vita claustrali exerceri non posset, ex peculiari voluntate nostra, vel eorumdem antecessorum aut successorum nostrorum, specialim addicti, quod quidem munus respiciat servitium et obsequium nostrum, vel successorum nostrorum sive hujus sanctae Apostolicae Sedis.* On peut voir Benoit XIV, liv. 13 de *Synodo dioecesana,* chap. 16.

Une chose certaine par conséquent, c'est que l'évêque démissionnaire doit rentrer dans son couvent. Mais le couvent est-il tenu de pourvoir à son entretien? D'une part, il semble que le démissionnaire a droit aux aliments. Le contrat fait autrefois, à l'époque de la profession du religieux, semble revivre. Le droit à l'entretien est censé comprendre tout ce qu'exige la dignité des personnes. D'autre part cette obligation du couvent, supposé qu'on la doive admettre, ne saurait s'appliquer au cas où l'évêque démissionnaire est assez riche pour s'entretenir lui-même. Supposons, en outre, qu'un évêque ait reçu du S. Siége la faculté d'acquérir des biens, et qu'il ait pu se former ainsi un petit pécule; le couvent pourvoit à son entretien durant sa vie, il meurt en disposant de son pécule en faveur d'étrangers: qui pourra dire que le couvent ne peut pas réclamer une indemnité? Voilà le cas qui s'est présenté récemment devant la S. Congrégation du Concile.

L'évêque de B. après avoir donné sa démission se retira dans un couvent de son ordre, et l'habita durant les trois années qu'il vécut encore. Le couvent lui fournit gratuitement l'habitation et la nourriture, pour lui et pour son domestique et de plus deux religieux convers furent mis à sa disposition. Avant de mourir, il fit un testament, en vertu d'une autorisation spéciale qu'il avait reçue du Saint-Siége; sauf quelques legs de peu d'importance en faveur de ses parents et de quelques étrangers, il laissa tout ce qu'il avait à une œuvre pie; pour le couvent il ne laissa que sa petite bibliothèque, un calice et un ciboire.

Le supérieur a jugé que le couvent avait droit à une indemnité pour les aliments. Il s'est donc adressé à la S. Congrégation du Concile pour demander que l'administrateur de l'héritage fût autorisé à rembourser la dette contractée envers le couvent.

La S. Congrégation a d'abord consulté l'évêque du lieu, suivant sa discipline ordinaire. Voici les renseignements que l'on a eus. L'héritage de l'évêque défunt s'élève à près de 6000 écus. Le testateur a prescrit l'érection de quatre chapellenies, deux dans l'église du couvent où il est mort, les deux autres dans celle du couvent qui se trouve dans son pays natal. Ces chapellenies laïques pourront servir comme titres d'ordination, d'où il suit que les deux couvents n'en recevront pas de bien grands avantages. En outre, le testateur a laissé vingt messes qui devront être dites dans l'église de son couvent, au jour anniversaire de son décès.

L'évêque a interpellé les personnes intéressées dans la question. Elles pensent que le couvent n'a pas droit à une indemnité. Tous les réguliers ont le droit d'être entretenus par leur communauté; or l'évêque a recouvré ce droit quand il est rentré dans son ordre. Il payait lui-même son domestique, qui par conséquent n'a pas été à charge au couvent. On ne doit pas présumer que le testateur ait voulu négliger une obligation de justice, lui qui s'est montré si généreux envers des étrangers.

Le supérieur pense au contraire que le couvent ne doit rien à l'évêque démissionnaire. A l'époque du rétablissement des couvents, en 1815, on a fixé un certain nombre de dotations; celle qui avait été allouée au testateur fut donnée à un autre religieux qui le remplaça, quand il fut nommé évêque. Le domestique du prélat rend témoignage d'avoir été nourri par le couvent pendant les trois années qu'il fut à son service dans cette communauté; les gages de ce domestique ont été payés par le couvent quelques mois. Deux religieux de la communauté attestent qu'ils ont été entièrement employés au service du prélat jusqu'à sa mort. Evidemment la communauté n'était pas obligée de s'imposer toutes ces dépenses. Enfin il a fallu donner cent écus au médecin.

La S. Congrégation du Concile alloue cinq cents écus d'indemnité. *An et in qua summa sit locus compensationi alimentorum in casu.* Sacra etc. *Affirmative in summa scutorum quingentum.* Die 25 septembris 1858.

— *Eglise paroissiale. — Restauration du clocher. — Obligation de la commune.* (Cause traitée à la S. Congrégation du Concile le 25 septempbre 1858).

Le Concile de Trente, session 21, chap. 7 *de reformatione,* ordonne la restauration des églises paroissiales, d'abord avec les revenus de ces églises; si les revenus sont insuffisants, les curés et tous ceux qui perçoivent un traitement quelconque et à leur défaut les paroissiens doivent être contraints de faire ces réparations. Le clocher et le presbytère étant censés ne faire qu'un seul et même édifice avec l'église elle-même, la disposition du Concile de Trente comprend les réparations qui peuvent leur être nécessaires.

Conformément à ce décret, les canonistes pensent qu'il faut suivre une certaine gradation, ainsi que l'on voit dans l'institution 100 de Benoit XIV qui parle longuement de cette question. 1. On doit se servir des revenus que les églises peuvent avoir. 2. Les réparations se font aux dépens de ceux que des statuts particuliers ou la coutume y obligent. 3. Le curé doit y employer la partie de son traitement qui n'est pas absolument nécessaire à son entretien. 4. Les vicaires et autres membres du clergé qui jouissent d'un traitement doivent y contribuer. 5. Ces ressources fesant défaut, c'est aux patrons, s'il y en a, que les réparations incombent. 6. Enfin, on doit imposer des taxes aux paroissiens. Cette gradation a toujours été observée par la S. Congrégation du Concile.

Pour ce qui concerne les patrons, il faut observer qu'ils sont tenus de réparer ou rebâtir l'église paroissiale, non *praecise,* mais *causative,* c'est à dire, s'ils veulent conserver le droit de nommer les curés. Benoit XIV (inst. 100, n. 14) cite une décision de la S. Congrégation du Concile d'après laquelle le chapitre d'une cathédrale, patron d'une église paroissiale qui

avait été détruite, par suite d'un tremblement de terre, fut mis en demeure d'avoir à reconstruire cette église, dans un délai de six mois, ou de renoncer à son droit de nomination. Une résolution semblable fut prise le 15 décembre 1827; les questions proposées étaient les suivantes: *An patronus teneatur restaurare ecclesiam parochialem in casu. Et quatenus negative. An, et a quo et quomodo sit restauranda in casu.* Et la S. Congrégation répondit: Ad primum. *Affirmative, praefixo patrono termino duorum mensium vel ad perficiendas reparationes, vel ad renunciandum jurispatronatui.* Ad secundum. *In casu renunciationis teneri possidentes etiam exteros per aes et libram.* Comme on le voit, tous ceux qui possèdent des propriétés dans les limites de la paroisse sont tenus de contribuer aux réparations, alors même qu'ils résident dans une paroisse étrangère.

Vers la fin du 13e siècle, la commune de N. acheta d'une très noble famille le château de N. avec toutes ses dépendances et le droit de patronage sur les églises du lieu. Boniface VIII confirma la vente par une bulle spéciale. Dans ces derniers temps le château a été incorporé à une autre commune. Néanmoins celle de N. a toujours conservé le droit de patronage sur les églises paroissiales, nommé et présenté les curés, toutes les fois que la cure a été vacante et elle a supporté les frais de la réparation de l'église.

Dernièrement le clocher menaçant ruine, le curé et les fabriciens ont demandé à la commune qu'elle fit les répations. La commune a refusé. Alors les habitants ont porté la question devant la S. Congrégation du Concile, afin qu'elle décidât aux frais de qui le clocher doit être réparé. Ils disent que la chute du clocher est imminente si l'on ne s'empresse d'y porter remède. Le devis de l'architecte porte la dépense à 900 écus. La fabrique possède quelques revenus, mais ils ne suffisent pas pour faire face aux frais qu'entraînent les cérémonies de l'église. Quant aux émoluments du curé, déduction faite des charges et de l'application des messes *pro populo,* ils ne s'élèvent qu'à 60 écus annuels.

La commune de N. reconnaît qu'elle a souvent réparé l'église et le clocher en question à ses propres frais; mais les habitants de la ville l'ont toujours vu avec peine depuis qu'ils n'ont plus rien de commun avec ce pays qui a été incorporé à une autre municipalité. C'est aux paroissiens à faire une dépense dont ils doivent être les seuls à profiter. Au surplus les ressources de la commune ne lui permettent pas de s'imposer une dépense aussi considérable, et plutôt que de se voir obligée à la supporter, elle préfère renoncer au droit de patronage.

La S. Congrégation du Concile décide qu'il faut mettre la commune en demeure ou de commencer la réparation du clocher dans le délai d'un mois ou de renoncer à son droit de patronage; et que dans le cas de renonciation les frais de réparation soient à la charge des paroissiens et des propriétaires, même résidant hors de la paroisse: *An communitas N. teneatur restaurare turrim campanariam ecclesiae parochialis Castri N. in casu. Et quatenus negative. An, a quo et quomodo sit providendum restaurationem in casu.* Et S. Congregatio etc. Ad primum. *Affirmative, praefixo communitati termino unius mensis vel ad incipiendam et prosequendam restaurationem, vel ad renunciandum jurispatronatui.* Ad secundum. *In casu renunciationis teneri populum et possidentes etiam exteros per aes et libram, ad tramites institutionis 100, f. m. Benedicti XIV.* Die 25 septembris 1858.

— *Nullité de mariage. — Dépenses. — Remboursement des frais.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile le 27 novembre 1858).

La S. Congrégation du Concile décida le 25 mars 1858, qu'il y avait lieu de dissoudre par autorité papale le mariage *ratum et non consummatum* entre Madeleine M. et Louis N. en faisant défense à ce dernier de se remarier sans une permission du Saint-Siége. Madeleine a obtenu le bref apostolique qui a concédé la dispense en question. Elle a aussitôt demandé le remboursement des frais et en a présenté la note. Louis ayant refusé de payer cette note, la question a été portée devant la S. Congrégation.

Voici les allégations de Louis. En règle générale, les causes traitées devant la S. Congrégation n'admettent point le recours en remboursement des frais. En second lieu les frais sont à la charge de la partie qui succombe, et le règlement particulier de la S. Congrégation confirme ce principe, dans l'article 24, qui est ainsi conçu: « Dans tous les cas où il y a lieu au remboursement des frais et dépens, c'est à dire, dans les causes de mariage, d'aliments etc. la partie gagnante en présentera la note à Mgr le secrétaire.» Or, on ne peut pas dire que Madeleine ait gagné dans cette affaire. Elle demandait que l'on prononçât la nullité du mariage. La S. Congrégation s'est contentée d'accorder la dispense du mariage non-consommé. Louis n'a point perdu son procès. Il n'a jamais formé opposition à la dispense, il ne s'est opposé qu'à la déclaration de nullité, et tous les actes judiciaires présentés en son nom, constatent qu'il a constamment déclaré qu'il prêtait son consentement à la dispense.

L'avocat de Madeleine soutient au contraire qu'elle a droit au remboursement des frais et dépens, attendu qu'elle a vraiment obtenu victoire, puisque la dissolution du mariage a été décidée, ainsi qu'elle la demandait. Peu importe que le mariage ait été dissous par voie de nullité ou par voie de dispense, car Madeleine demanda l'un et l'autre moyen, dès le principe, contre le vœu de Louis. Le règlement de la S. Congrégation consacre le remboursement des frais dans les causes matrimoniales, sans établir une différence entre une déclaration de nullité et une dispense. Au reste, c'est une grande hardiesse que de prétendre que la S. Congrégation n'a pas reconnu la nullité du mariage, et qu'elle ne l'a pas dissous à ce titre. Toute la discussion de l'affaire constate le contraire. N'y aurait-il que la contumace de la partie adverse qui a constamment refusé de se soumettre à l'examen corporel, ne sait-on pas que la S. Congrégation a coutume de considérer une telle résistance comme l'aveu de l'impuissance? Si la S. Congrégation a procédé par voie de dispense, ce n'est pas qu'elle doutât de la nullité du mariage; elle a suivi en cela la pratique introduite dans ces derniers temps comme étant plus conforme aux règles de la prudence et de l'honnêteté. La défense faite à Louis de se remarier sans la permission expresse de la S. Congrégation révèle bien clairement la conviction de cette dernière au sujet de l'impuissance. Dans l'hypothèse même où la dispense n'eût été qu'une grâce, il y aurait encore lieu au remboursement des frais, attendu que le règlement de la S. C. ne distingue pas, et que la S. Congrégation le décida de la sorte à propos d'une cause identique qui fut jugée le 14 mai 1765. Loin d'avoir consenti à la dispense, Louis n'a pas cessé de solliciter jusqu'à la fin l'épreuve triennale.

La S. Congrégation juge qu'il y a lieu au remboursement des frais. « *An sit locus refectioni expensarum in casu.* Sac. etc. rescripsit: *Affirmative.* Die 27 novembris 1858.»

— *Curé perpétuel. Si l'évêque peut transférer un curé perpétuel contre son gré sans observer les formes canoniques.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile le 27 novembre 1858).

Les SS. Canons ne permettent pas de déposer un curé perpétuel si ce n'est dans le cas et pour les délits prévus par le droit. La S. Congrégation a constamment désapprouvé et rejeté la déposition des curés et toute autre sorte de privation toutes les fois qu'elle n'a pu constater le concours de ces trois choses, savoir une cause grave, des preuves concluantes et la forme canonique. On peut voir, dans le recueil des décisions de la S. Congrégation, une cause de Ratisbonne de 1727, et une autre

de Cracovie de 1770. La triple monition ne doit pas être omise, suivant ce que prescrit le Concile de Trente, sess. 21, chap. 26, et sess. 25, chap. XIV *De reformatione*. Les canonistes font observer que la peine de la destitution équivaut à la mort civile, d'où il suit qu'on ne peut l'infliger que dans le cas où le curé, après avoir été averti, ne veut point rentrer dans le sentier du devoir.

Ces principes s'appliquent-ils aux translations ou permutations de paroisses? Quelques canonistes assimilent la permutation à la déposition, surtout lorsque la permutation prend le caractère d'une peine, et ils disent que l'évêque n'a pas le pouvoir de transférer un curé contre son gré, à moins qu'il ne puisse alléguer des causes de la plus haute gravité, telles que celles dont parle Engel, liv. 3 des décrétales, n. 19. D'un autre côté la S. Congrégation n'a pas craint de ratifier quelquefois des permutations ou démissions forcées. Voici une affaire qui lui a été déférée tout récemment.

Après avoir administré pendant dix-neuf ans la paroisse de N. qu'il avait gagnée au concours, Aurélius se présenta comme candidat pour une paroisse plus importante qui vint à vaquer en 1852. Les juges du concours le reconnurent digne d'être élu de préférence à tous les autres. Ses nouveaux paroissiens le reçurent avec de grands honneurs; mais bientôt des envieux portèrent une accusation formelle. L'évêque conçut alors le projet de transférer le curé à une paroisse de la montagne, et dans le cas où il s'y refuserait, il se proposait de lui donner une pension en le forçant à donner sa démission. Le prélat s'empressa d'en référer à la S. Congrégation du Concile, en alléguant que le prêtre Aurélius, excellent du reste pour une paroisse de campagne, n'avait pas ce qu'il fallait pour convenir dans une ville. Sous le rapport des mœurs on n'avait rien de bien grave à lui reprocher, mais seulement un défaut de prudence, des dépenses un peu excessives pour la table et de la parcimonie vis-à-vis des pauvres.

La S. Congrégation répondit à l'évêque que si le curé était incapable de remplir son office il fallait y pourvoir, conformément au Concile de Trente, session 21, chap. 6 de reform., sinon, il fallait exhorter le curé à prêter son consentement à un changement de paroisse. L'évêque répondit qu'il ne pouvait point se régler d'après le Concile de Trente, c'est à dire nommer un économe; qu'il n'avait personne dans le diocèse qui voulût s'imposer une charge aussi difficile; que le curé refusait tout changement de telle sorte que l'évêque insistait de nouveau après du S. Siége pour obtenir la translation du curé, qui lui paraissait très urgente à cause de l'agitation qui régnait dans la paroisse.

Le curé apprit que le prélat avait fait des démarches auprès du S. Siége, et s'empressa de demander à la S. Congrégation qu'on voulût bien lui communiquer les chefs d'accusation portés contre lui afin de pouvoir se disculper. L'évêque s'opposait vivement à cette communication, et il attachait la plus grande importance à ce que le curé ne découvrit pas quels avaient été ses accusateurs; car ces derniers n'avaient consenti à déposer leur plainte qu'à la condition qu'elle resterait secrète. Le curé demanda au contraire communication pleine et entière de toutes les pièces, en disant que la lui refuser c'était le mettre dans l'impossibilité de se défendre. La S. Congrégation prit le parti de communiquer au curé les principales pièces, celles qui renferment presque tous les chefs d'accusation, avec les noms des dénonciateurs, en ne se réservant que certains documents confidentiels n'exprimant que des faits de peu d'importance.

Voici les faits allégués contre le curé. Les pièces établissent suffisamment que sa conduite est peu régulière, qu'il n'a pas les qualités nécessaires pour une paroisse comme celle-ci, et que les paroissiens lui sont hostiles. Sa manière d'agir au sujet des dîmes personnelles, qu'il a voulu exiger par les voies juridiques, contrairement aux usages établis, a soulevé tous les esprits. Pour rendre la paix à cette paroisse, il ne reste qu'un moyen, c'est de transférer le curé dans une autre, ou bien le forcer à donner sa démission.

L'avocat du curé partage sa défense en deux sections, le fait et le droit. Les accusations sont de pures calomnies. Les dénonciateurs sont des ennemis, ou des gens circonvenus qui se sont déjà rétractés. Ce qui prouve le vrai sentiment des paroissiens, ce sont les documents signés par les principaux d'entr'eux et dans lesquels ils rendent hommage au zèle, à la prudence et à la bonne administration du curé. La majorité du clergé de la ville et les curés circonvoisins attestent la même chose; c'est pourquoi l'avocat demande non seulement que le curé soit maintenu dans sa paroisse, mais encore qu'on lui accorde une réparation d'honneur et des dommages-intérêts.

En second lieu le défenseur traite la question de droit et soutient que les curés perpétuels ne peuvent pas être déposés si ce n'est pour des crimes prouvés légalement. Les saints canons exigent des témoins qui soient irrécusables. Or, dans le cas actuel on n'articule aucun crime, on ne trouve aucune de ces causes graves que les saints canons requièrent, les témoins sont suspects, il en est dont le témoignage ne peut pas être reçu en justice, et enfin les monitions canoniques n'ont jamais été faites. C'est pourquoi la justice veut que l'on cesse de tourmenter un digne ecclésiastique et surtout de vouloir le priver d'une paroisse obtenue, non par faveur, mais à la suite d'un concours et après vingt ans de service pendant lesquels il n'a encouru aucune censure ni réprimande.

Le même raisonnement peut être fait au sujet de la translation d'une paroisse dans une autre, puisque d'après le sentiment de certains canonistes les translations doivent être assimilées aux destitutions, surtout si elles sont imposées à titre de punition pour des accusations qui ne sont point prouvées. On ne saurait prétendre que la population soit contraire au curé à moins qu'on veuille dire qu'elle ne se compose que de deux ou trois personnes.

Les Emes cardinaux ont délibéré sur le *Dubium* suivant: *An constet de canonica causa remotionis seu coactae resignationis et translationis in casu.*

Leur décision n'est pas encore rendue publique, nous la donnerons plus tard.

— *Séminaire.* — *Pension. Si la prescription peut avoir lieu.* — *Révocation d'un curé amovible qui refuse d'acquitter les billets qu'il a signés jadis en faveur du séminaire.* (Cause traitée à la S. Congrégation du Concile le 27 novembre 1858).

Les faits que nous allons rapporter se sont passés dans un diocèse d'Allemagne. Thomas fut nommé curé d'une paroisse en 1826. Longtemps après, c'est à dire en 1855, l'administration du séminaire d'un diocèse voisin réclama 150 florins, pour la pension des trois années 1816, 1817 et 1818 pendant lesquelles il fut au séminaire. Une réclamation de ce genre aurait dû être déférée au tribunal ecclésiastique; mais les circonstances locales obligèrent le séminaire à citer le curé devant la justice de paix. Le curé opposa la prescription, et le séminaire fut débouté de sa plainte.

L'évêché désapprouva hautement le moyen de défense dont le curé s'était servi pour ne point acquitter sa dette. De là une procédure criminelle devant le tribunal épiscopal et une sentence qui destitua le curé et le déclara inhabile à toute autre cure jusqu'à ce qu'il eût acquitté sa dette.

Le curé interjeta appel au métropolitain. Ce dernier déclara que le sentence épiscopale n'était pas suffisamment fondée sous le rapport canonique et que néanmoins l'évêque était libre de procéder contre le curé au sujet de la réclamation du séminaire.

Malgré cette décision du métropolitain, l'évêque ordonna au curé de quitter le presbytère et lui nomma un successeur. Alors le curé fit appel au S. Siége.

*

La S. Congrégation du Concile a voulu, suivant sa pratique, interpeller tant l'évêque que le métropolitain sur cette affaire. Voici d'abord les faits exposés dans la relation de l'évêque.

Thomas fut élève du séminaire de N. dans les années 1816, 1817 et 1818 pendant lesquelles les vivres étaient extrêmement chers. Comme son père ne pouvait payer la pension, le séminariste signa des billets par lesquels il s'engagea à l'acquitter lui-même plus tard. L'évêque hésita longtemps avant de l'admettre aux saints ordres. Placé comme vicaire en diverses paroisses il eut une conduite qui ne fut pas des plus régulières. Enfin, on lui donna en 1826 la paroisse qu'il a régie jusqu'à ce jour à titre de curé amovible et révocable au gré de l'évêque. Dès l'année 1826 l'économe du séminaire de N. réclama le paiement des billets qu'il avait entre ses mains; l'évêque intervint et Thomas exprima son regret de n'avoir pu jusqu'à ce jour réaliser des économies qui lui permissent d'acquitter sa dette. Sur les représentations de l'évêque il promit toutefois de payer peu à peu; le séminaire se contenta de ces promesses et attendit patiemment. Quinze années s'écoulèrent. Le curé ne payait pas et laissait sans réponse les lettres qu'on lui adressait. Les administrateurs écrivirent au vicaire-général le 25 décembre 1844 en le priant de forcer le curé à payer enfin sa dette en déclarant que la crainte de causer un scandale public les empêchait de le traduire devant les tribunaux séculiers. Il est bon de faire observer qu'à cette époque la prescription civile n'était pas encore accomplie et que si l'on eût intenté une action le juge n'eût pu s'empêcher de condamner le débiteur. Comment s'y prendre pour éviter le procès? Le curé répondit au vicaire-général qui le pressait de payer sa dette, qu'il ferait le voyage de N. à l'automne de l'année suivante et qu'il réglerait lui-même cette affaire; il savait fort bien que la prescription, suivant la loi civile, s'accomplirait dans cet intervalle de temps. C'est pourquoi il ne fit rien de ce qu'il avait promis. Et lorsque le vicaire-général lui écrivit encore, il répondit presque sur un ton de plaisanterie, qu'il s'inquiétait fort peu de savoir si le séminaire lui intenterait un procès devant le tribunal civil. L'affaire fut donc déférée au tribunal; le curé comparut et dit hardiment que la dette était prescrite. Et comme la loi civile n'exige pas la bonne foi dans la prescription il fut renvoyé de la plainte et le séminaire condamné aux frais et dépens. Cette indigne conduite fit rejaillir un grave déshonneur sur le clergé et les catholiques. Les protestants eux-mêmes en furent scandalisés, car les pièces présentées au tribunal démontrèrent jusqu'à l'évidence que le curé devait réellement au séminaire la somme qu'on lui réclamait et qu'il avait, en usant d'une insigne mauvaise foi, tergiversé jusqu'à ce que l'action fût périmée en vertu de la prescription civile dont aucune personne honnête n'ose se prévaloir. Un si grand scandale exigeait une réparation éclatante; c'est pourquoi l'évêque crut devoir retirer au curé sa paroisse jusqu'à ce qu'il eût acquitté sa dette; le juge ecclésiastique déclara suspecte la probité de ce prêtre, et il ajouta qu'un tel soupçon, tout le temps qu'il n'aurait pas été détruit par la preuve du contraire, fournissait à l'évêque un motif suffisant de révoquer le curé sans recourir à une sentence juridique. Les choses étant ainsi, l'évêque ne doute nullement que la S. Congrégation ne juge qu'il a eu mille fois raison de priver le curé de sa paroisse.

Tel a été le fond de la relation de l'évêque. Il faut maintenant voir celle que le métropolitain a transmise à la S. Congrégation.

La paroisse dont le curé a été privé est vraiment une paroisse amovible. Un décret administratif suffisait donc pour prononcer cette révocation, d'autant plus que la conduite du curé y donnait lieu. L'évêque est d'un caractère doux et paternel et il est certain que l'esprit de vengeance ne l'a pas fait agir dans cette affaire. Il n'a consulté que les devoirs de sa charge pastorale. La peine d'inhabilité à toute charge paroissiale peut paraître un peu excessive; mais il faut considérer que l'évêque l'a jugée nécessaire pour réparer le scandale.

En effet, le curé se rendait suspect sous deux rapports. Il savait fort bien que sa dette envers le séminaire n'avait pas été acquittée, et malgré cela il prétendit que son père l'avait payée depuis longtemps, se rendant aussi coupable d'ingratitude envers le séminaire qui avait usé à son égard de tant de charité et lui avait ouvert la porte du sacerdoce. En second lieu on l'a soupçonné, à bon droit, de croire qu'une dette peut prescrire malgré la mauvaise foi et qu'une obligation est périmée du moment que l'on ne peut plus intenter d'action civile. Une telle maxime, fausse et censurable en elle-même, serait très funeste, surtout dans cette province. L'exemple d'un curé catholique porterait une très grave atteinte à la moralité publique; car, il arrive souvent que l'on plaide devant les tribunaux pour des dettes dont le titre est périmé en vertu de la prescription civile, et quoique l'on ne puisse pas forcer légalement les débiteurs à s'exécuter, néanmoins les curés les exhortent vivement, suivant les principes de la saine morale, à se conformer, à cet égard, au devoir de la justice et de la conscience. Or, la conduite du curé ayant produit un très grand scandale, l'on doit craindre que désormais les hommes qui ont la conscience large, ne suivent cet exemple et ne méprisent les avis de leurs confesseurs.

En pesant toutes ces raisons il est facile de reconnaitre, que le curé dont la conduite n'était pas d'ailleurs exempte de reproches méritait évidemment une punition. Pour défendre la saine morale et réparer le scandale, l'évêque n'a point continué de confier la garde de son troupeau à un prêtre qui s'écartait publiquement de la bonne voie. Il y en avait assez pour qu'on lui ôtât sa paroisse et qu'on ne lui en confiât plus aucune autre jusqu'à ce qu'il donnât des signes non équivoques de résipiscence, sans lui imposer toutefois une inhabilité absolue et perpétuelle pour une paroisse quelconque, d'autant plus que ce prêtre ayant reçu les saints ordres à titre de mission doit être pourvu de moyens d'existence.

Le curé a choisi un habile avocat pour soutenir ses droits devant la S. Congrégation. Cet avocat a fait valoir des arguments intrinsèques et extrinsèques pour demander la réintégration du curé.

Le principal moyen extrinsèque, c'est l'autorité de la chose jugée. Le métropolitain, jugeant la question en degré d'appel réserva à l'évêque, il est vrai, le droit d'intenter une nouvelle action canonique, mais il cassa en même temps la sentence par laquelle le curé fut privé de sa paroisse et declaré inhabile à en occuper une autre. L'évêque ne pouvait pas, après cette sentence du métropolitain, faire exécuter son propre jugement comme s'il n'eût pas été cassé. Il faut donc rendre au curé sa paroisse, et faire ensuite un nouveau procès si l'on veut.

Passant aux arguments intrinsèques, l'avocat soutient que les accusations que l'on porte contre la conduite passée du curé sont étrangères à la question, puisque l'évêque reconnait dans sa sentence que c'est uniquement à cause de la prescription invoquée par lui dans l'affaire du séminaire qu'il a été privé de sa paroisse. Au reste le curé ne s'oppose pas à ce que l'on scrute sa vie passée. Il présente les lettres dimissoriales et testimoniales par lesquelles l'évêché a déclaré à diverses époques que sa conduite avait été louable, et son zèle digne d'éloges. Sa nomination comme curé en 1826 témoigne de la bonne réputation dont il jouissait. C'est une chose absurde et injuste d'objecter la conduite que l'on a tenue pendant 40 ans par rapport à une action judiciaire que l'on intente actuellement. Tous les canonistes reconnaissent que la diffamation, alors même qu'elle n'est pas sans fondement, est effacée par la bonne conduite subséquente. Au reste, il faut bien reconnaitre que l'évêque lui-même ne juge pas les accusations dont il s'agit bien sérieuses, puisqu'il est disposé à donner une autre paroisse au curé pourvu qu'il paie sa dette.

L'avocat passe légèrement sur l'inhabilité perpétuelle dont l'évêque a prétendu frapper le curé, attendu que le métropolitain juge cette peine excessive, et on ne peut, en effet, infliger la peine d'inhabilité que dans les cas prévus par le droit.

Quant à la privation de la paroisse, l'avocat veut prouver que cette mesure est insoutenable: 1. parce que la mauvaise foi du curé, dans l'affaire de la prescription alors même qu'elle serait bien établie, n'était pas une raison légitime pour décerner la révocation, même par mesure administrative; 2. parce que cette prétendue mauvaise foi n'existe pas. Le curé avait une paroisse amovible, on ne veut pas le contester. Mais il ne faut pas oublier que les supérieurs ne peuvent user de leur droit de révocation que pour des causes graves, surtout pour les paroisses, dont la nature exige un ministère perpétuel. Ici l'avocat fait appel à un grand nombre de textes et d'auteurs, la décrétale qui est au titre *de capellis monachorum* du Sexte, le chapitre 3 *de officio vicarii*, le célèbre canoniste Garzias *de beneficiis* part. 1, chap. 2, n. 66, le cardinal de Luca, *de benefic.* disc. 79, n. 24, Gualdi, *de officio parochi*, chap. 115, n. 12 et 13, et surtout la S. Congrégation du Concile, qui, dans une résolution du 18 mars 1854, a déclaré que l'on ne pouvait pas révoquer les curés amovibles sans des raisons fort graves. Et en effet, l'équité ne permet pas d'infliger la plus dure des peines, sans une faute qui la justifie. Bien plus il faut des manquements commis dans l'exercice des fonctions de curé. Car les autres fautes requièrent un jugement canonique, ainsi que l'atteste Antonelli, *de juribus clericorum*, liv. 1, part. 3, chap. 32, et Berardi, appendix *de beneficiis impropriis*. Or, dans le cas actuel l'accusation de mauvaise foi est étrangère aux fonctions du curé et elle ne saurait légitimer une peine aussi rigoureuse que la destitution, qui ne doit s'appliquer qu'aux crimes les plus graves.

En second lieu l'avocat tache de prouver que son client n'était pas dans la mauvaise foi. 1. Il put croire qu'il ne contractait pas réellement cette dette bien qu'on lui fit signer des billets. Sa famille étant très pauvre au dire de l'évêque, ne sait-on pas que les pauvres doivent être reçus gratuitement dans les séminaires? Le Concile de Trente en fait un devoir, et les canonistes s'accordent à dire que les clercs pauvres ne doivent rien aux séminaires. On peut voir Francès *de ecclesia cathedrali*, chap. 28, n. 159 et suivants, Oberhauser, part. 2, tit. 11, chap. 4, n. 24. Van-Espen atteste que telle est la pratique que l'on suit en Belgique, en Allemagne et en France. Quant aux billets que le curé a signés on peut dire qu'une promesse n'oblige qu'en tant qu'on a l'intention de s'obliger, et une promesse sans cause ne saurait créer une dette. Il n'y avait aucune raison légitime d'exiger une pension d'un ecclésiastique vraiment pauvre. 2. Il a cru que son père avait payé les 150 florins. Il n'était pas aussi misérable qu'on veut bien le dire, puisqu'il fut en état de faire face aux frais des études de son fils pendant dix ans avant de le placer au séminaire. 3. Supposé que le curé se crût vraiment débiteur, il a pu croire qu'on lui fesait grâce d'une dette qu'on ne lui a pas réclamée pendant si longtemps. 4. Enfin l'avocat soutient que le scandale n'a pas été aussi grand qu'on le prétend.

Après avoir entendu les allégations du curé, la S. Congrégation du Concile a rendu son jugement. Elle n'a pas cru qu'il y eût lieu de rétablir le curé dans sa paroisse, mais elle a ordonné de lui conférer un bénéfice d'une valeur presque égale, pourvu qu'il prît l'engagement d'acquitter sa dette envers le séminaire. Voici les *dubia* et les réponses: « I. *An sit locus reintegrationi ad beneficium parochiale in casu.* II. *An sit locus restitutioni fructuum, atque refectioni damnorum et expensarum in casu.* Sacra etc. respondit ad I. *Negative, et scribatur Emo archiepiscopo N. ut curet conferri per episcopum N. aliud beneficium fere aequalis reditus, facta tamen obligatione per sacerdotem T. solvendi ratatim debitum ergu seminarium* Ad II. *Negative. Die 27 novembris 1858.*»

— *Chanoines pénitenciers. — Distributions. — Si les pénitenciers ad instar ont droit à toutes les les distributions comme s'ils étaient présents au chœur.* (Cause traitée à la S. Congrégation du Concile le 27 novembre 1858).

Vers la fin de l'année 1828 le pape Léon XII attribua et donna certains biens aux chanoines et aux bénéficiers de la basilique de Ste-Marie de Transtevere afin que les revenus de ce patrimoine fussent appliqués à leur usage et leur utilité, moyennant l'acquit de certaines charges qu'il leur imposa. Entre autres choses le Souverain Pontife ordonna qu'indépendamment de l'obligation qui incombait au curé de la basilique les chanoines et bénéficiers, chacun à leur tour enseigneraient tous les dimanches aux enfants les principes élémentaires de la foi, et feraient un catéchisme au peuple en lui expliquant d'une manière claire la doctrine chrétienne, et de plus, chaque jour de fête de précepte ils entendraient au saint tribunal de la pénitence les confessions des fidèles. Le cardinal titulaire de la basilique, chargé de faire exécuter les lettres apostoliques, statua, au sujet des confessions à entendre: « qu'un chanoine et un bénéficier, à tour de rôle, devraient se rendre pour entendre les confessions pendant un assez long espace de temps pendant la matinée de chaque jour de fête.»

Plus tard, pour la commodité des fidèles et certaines autres raisons, les chanoines supplièrent la S. Congrégation du Concile de leur accorder que l'obligation d'entendre les confessions, qui portait sur chacun d'eux, ne fût désormais qu'à la charge d'un seul, auquel on attribuerait un certain honoraire prélevé sur la mense commune. Le cardinal titulaire consulté à ce sujet répondit: « Qu'il serait d'avis d'imposer ladite obligation à un seul des chanoines de telle sorte que le possesseur de la prébende à l'instar d'un chanoine pénitencier serait tenu, au moins les jours de fêtes de précepte, une heure avant le commencement des matines, de se tenir au saint tribunal de la pénitence pour y remplir son office et pendant qu'il entendrait les confessions il devait être considéré comme présent à la célébration des offices du chœur.»

La S. Congrégation ayant eu à resoudre le dubium: « *An et quomodo sit annuendum precibus canonicorum basilicae S. Mariae Transtiberim in casu.*» Elle répondit le 1er février 1831: *Affirmative juxta votum Emi titularis adaucto stipendio canonici confessarii ad scutata viginti quatuor etc.* Cette décision fut approuvée par le Saint-Père et l'exécution en fut confiée à l'Eme cardinal titulaire qui, à la date du 31 juillet suivant, décréta ce qui suit, « Nous imposons à perpétuité, à la prébende qui viendra à vaquer la première la charge d'entendre les confessions des fidèles afin que le possesseur de cette prébende soit tenu, à l'instar des chanoines pénitenciers, au moins les jours de fêtes de précepte, une heure avant le commencement des matines, de se tenir dans le saint tribunal de la pénitence, alors même qu'il ne se présenterait aucun pénitent, et d'y remplir sa charge de la manière et en la forme prescrites par la S. Congrégation ou à prescrire s'il y a lieu par nous et nos successeurs.»

Quelques années après, les bénéficiers suivirent l'exemple des chanoines en suppliant la S. Congrégation de vouloir bien les exempter de l'obligation d'entendre les confessions sacramentelles. Leur supplique ayant été appuyée par le cardinal titulaire, la S. Congrégation, accorda le 16 mai 1837, la faveur demandée en fixant un honoraire annuel de dix-huit écus pour celui des bénéficiers qui serait chargé d'entendre les confessions. Le Pape approuva cette décision et par suite le cardinal titulaire fit un décret exécutorial dans lequel il annexa à l'une des prébendes de bénéficier la charge d'entendre les confessions, à l'instar du chanoine confesseur, au moins les jours de fêtes de précepte, une heure avant le commencement des matines de la manière et en la forme prescrites par la S. Congrégation ou qui pourraient l'être, selon le besoin, par lui ou par son successeur.

En vertu de ces décrets, le chanoine et le bénéficier *ad instar poenitentiarii* de la basilique, avaient pensé que durant le tems où ils entendaient les confessions ils jouissaient en même tems du droit de percevoir comme leurs collègues toute l'intégrité de leurs émoluments sans en rien perdre. Mais tel n'a pas été l'avis du plus grand nombre des chanoines et des bénéficiers; c'est ainsi que relativement au sens des mots *saltem diebus festis de praecepto* ils agitaient la question de savoir si les confesseurs étaient exempts du service du chœur seulement aux jours de fêtes de précepte ou bien encore aux autres qui tombent dans la semaine. En outre ils prétendaient leur refuser en fait d'émoluments ceux qu'on appelle vulgairement *manualia* et ceux qui se distribuent *inter praesentes*. Enfin, le 6 juin 1843 le chapitre après en avoir délibéré porta un décret en vertu duquel certaines distributions seraient désormais exclusivement attribuées *praesentibus tantum vere et realiter, quovis praetextu etiam utilitatis ecclesiae et quavis gravissima causa cessantibus*, et cela quoique le chanoine déclarât au chapitre qu'il avait déposé entre les mains de l'Eme titulaire une protestation en vue d'empêcher que ses droits relativement à cette nature d'émoluments fussent méconnus.

En cet état de choses le chanoine et le bénéficier confesseurs résolurent de soumettre la décision de cette controverse à la S. Congrégation du Concile. L'Eme cardinal consulté *pro informatione ac voto,* recueillit d'abord l'avis raisonné du chapitre; et en l'adressant à la S. Congrégation il lui soumit les observations suivantes: « On sait parfaitement que le S. Concile de Trente en parlant du pénitencier des cathédrales, dans sa session 24, chap. 8 de reform. a décidé que *dum confessiones audiet, interim praesens in choro censeatur*. Or, par application de ce principe, cette S. Congrégation en ordonnant par son décret du 1er février 1834 que le chanoine confesseur (et l'on doit dire la même chose du bénéficier) de l'église de S. Marie devrait être considéré *ad instar canonici poenitentiarii*, elle régla en même temps, conformément au votum du cardinal titulaire, que ce confesseur *dum confessiones audiet non secus habeatur, ac si divinis in choro celebrandis officiis praesens adesset*. Par conséquent en décidant que le chanoine confesseur de ladite église exercerait son office *ad instar canonici poenitentiarii*, la S. Congrégation a voulu, en ce qui concerne le point en litige, assimiler sa position à celle du pénitencier des cathédrales et par suite lui accorder le même privilége que le Concile de Trente a concédé ce dernier.

C'est pourquoi relativement à la question de savoir si les suppliants peuvent gagner les distributions dans les cas où à raison de leur charge ils ne peuvent point assister aux offices (et quoiqu'il leur soit attribué d'ailleurs pour leur emploi spécial une rétribution annuelle qui s'élève à 24 écus pour le chanoine et à 18 pour le bénéficier) l'Eme cardinal rapporte plusieurs décisions de cette S. Congrégation, dont il sera parlé ci-après, et desquelles il semble résulter que le chanoine et le bénéficier pénitenciers, par le fait d'entendre dans l'église les confessions des fidèles, acquièrent le droit de percevoir toutes les distributions, même celles qui d'ailleurs ne seraient dûes qu'à ceux qui sont vraiment et réellement présents, sauf quelques exceptions, comme par exemple, celles des anniversaires qui par la volonté expresse des fondateurs sont, d'après la coutume, distribués exclusivement *inter praesentes*.

On ne saurait objecter dans le cas présent, conclut le Cardinal, un décret émané du chapitre de S. Marie, le 6 juin 1843, et qui établit que certaines distributions ne seront partagées qu'entre ceux qui sont vraiment et réellement présents *gravis praetextu etiam utilitatis Ecclesiae et quavis gravissima causa cessantibus*. En fait un tel décret ne saurait être applicable au chanoine et au bénéficier confesseurs de la basilique attendu qu'étant *ad instar poenitentiariorum,* ils ont en leur faveur les dispositions du S. Concile de Trente et les déclarations de cette S. Congrégation.»

De son côté le chapitre fait-valoir plusieurs raisons dont voici le résumé.

En premier lieu, l'on ne saurait établir une similitude parfaite entre les vrais péniteneciers des cathédrales et les confesseurs dont s'agit qui ne sont qu'*ad instar poenitentiariorum*. En effet, les premiers sont une espèce de dignité à laquelle se trouve annexée une charge et un titre qui diffèrent de ceux des autres chanoines; ils sont nommés au concours et là où les prébendes sont de masse commune, comme dans la basilique de Ste-Marie, on leur en attribue une avec des émoluments égaux à ceux des autres chanoines; ils ont, en outre, l'obligation d'entendre toujours et chaque jour les confessions sans jouir alternativement d'une semaine de repos comme les autres chanoines. Mais dans le cas présent les pénitenciers *ad instar* ne sont point nommés au concours, leur titre ne diffère en rien de celui des autres, leur prébende est semblable à celle de leurs collègues, et de plus ils ont un honoraire annuel qu'on leur assigne pour l'office qu'ils remplissent; leur obligation d'entendre les confessions se limite aux jours fériés, la chose étant les autres jours laissée à leur libre volonté, et lorsque durant les jours non fériés ils veulent bien se livrer au ministère de la confession, ils satisfont par là même à l'office choral en confessant, durant le même nombre de jours que les autres chanoines sont tenus d'assister au chœur. Enfin, aux termes même du S. Concile de Trente et de plusieurs décisions de la S. Congrégation du Concile, une grande différence entre les confesseurs *ad instar* de Ste-Marie et les vrais pénitenciers, c'est que ces derniers ne peuvent être institués que dans les églises cathédrales. Par conséquent, avec cette différence de titre et d'obligations les pénitenciers *ad instar* de Ste-Marie ne sauraient prétendre à jouir des mêmes priviléges que les vrais pénitenciers.

En second lieu relativement à la question des distributions, le chapitre fait observer qu'à Ste-Marie ces distributions sont de trois espèces.

1. Distributions dites de masse grosse, qui forment la prébende de chacun des capitulaires et qui sont gagnées par ceux qui durant le mois ont leurs points de service au complet.

2. Distributions *inter praesentes* c'est-à-dire entre ceux qui assistent aux services communs, comme messes, vêpres des fêtes et certains jours de fêtes plus solennelles, lesquelles sont gagnées et par les présents et par ceux qui à cause de leur charge particulière sont censés présents au chœur.

3. Distributions enfin *inter vere et realiter praesentes tantum quovis praetextu, etiam utilitatis Ecclesiae et quavis gravissima causa cessantibus*. Ces distributions sont attachées à tous les services qui sont indépendants du service choral, pour lesquels on ne pratique point le système des pointes, comme par exemple les chapitres, les processions de S. Marc et du *Corpus Domini*, certaines fonctions spéciales à l'église de Ste-Marie, notamment lorsque le chapitre va officier, après avoir satisfait au chœur, dans les églises succursales, ainsi que les anniversaires fondés par la volonté des testateurs.

Or, les distributions désignées sous les n. 1 et 2 ci-dessus ont toujours été attribuées aux pénitenciers *ad instar* de Ste-Marie. On ne leur a refusé que celles qui figurent sous le n. 3, non pas tant en vertu du décret capitulaire du 6 juin 1843, que conformément à la coutume immémoriale suivie dans ladite église et qui a servi de base au décret précité.

Au surplus cette coutume repose elle-même sur de très bonnes raisons. Car s'il s'agit des distributions pour l'assistance aux chapitres, outre que cet acte est complètement étranger au service du chœur et qu'il s'accomplit dans le temps où les confesseurs sont de leur côté dispensés d'entendre les confessions, on peut dire que ces distributions sont la juste rémunération de ceux qui par les œuvres ou par les conseils concourent à la bonne direction des choses qui concernent l'église. Si l'on parle des distributions faites à propos des processions

et du service des églises succursales, outre que ces actes sont encore étrangers au service du chœur, l'on doit remarquer que le but de ces distributions est précisément d'empêcher que le petit nombre des capitulaires soit diminué de tous les privilégiés, notamment pour l'honneur du chapitre quand il s'agit de cérémonies de ce genre, et c'est pour cela qu'on exclut de ces distributions même les infirmes, ceux qui par indult sont employés au service du S. Siége et le curé lui-même, quoique tous ces derniers aient des obligations bien plus étendues que les pénitenciers *ad instar*. D'autre part comment le chanoine chargé des pointes pourrait-il s'assurer que, durant les cérémonies dont il s'agit, les pénitentiers ont constamment entendu les confessions? Si l'on parle enfin des distributions ou émoluments pour anniversaires funèbres institués par la volonté des testateurs on n'a qu'à voir la décision de la S. Congrégation du Concile que Benoît XIV rapporte dans ses institutions ecclésiastiques 107, § 62, en disant : « Advertendum est » canonicos non praesentes, de quibus supra diximus, (y compris le vrai pénitencier pendant qu'il entend les confessions) » non privari distributionibus, non tamen participare de emo» lumentis anniversariorum, quae ex voluntate testatorum dis» tribui consueverunt solum inter praesentes; ut ex decreto » S. Congregationis etc.»

D'autre part l'observance de tous les autres chapitres de la ville est absolument la même que celle qui est suivie à Ste-Marie relativement à l'exclusion des privilégiés, de quelque nature qu'ils soient, quand il s'agit de semblables distributions.

L'on doit enfin remarquer que le chapitre a assigné ces distributions aux fonctions désignées sous le n 3, en imposant l'obligation d'être réellement présent. Il l'a donc fait avec l'assentiment de tous les membres, en se basant sur la très ancienne et immémoriale coutume de cette église et sur la nécessité qu'il y avait d'imposer cette condition. Il ne serait donc pas opportun d'en accorder maintenant la dispense aux deux confesseurs de Ste-Marie, qui ne sont ni ne peuvent être de vrais pénitenciers, d'autant plus que la leur accorder ce serait donner lieu à tous ceux qui par office, ou par indult, ou pour l'utilité de l'église ou par une nécessité quelconque s'abstiennent d'assister auxdites fonctions, de réclamer le même privilége au grand détriment des saintes cérémonies et du chapitre lui-même.

Le chanoine et le bénéficier confesseurs opposent de leur côté aux objections du chapitre les raisons suivantes 1. En les chargeant d'entendre les confessions on les a assujetis aux mêmes lois que les pénitenciers des églises cathédrales, d'où résulte pour eux, pendant qu'ils entendent les confessions, le droit d'avoir part non seulement à toutes les distributions quotidiennes, mais encore à tous les autres émoluments, de quelque nature qu'ils soient, comme s'ils étaient personnellement présents aux cérémonies, conformément au décret précité du S.Concile de Trente, lequel en parlant du pénitentier a statué que: « dum confessiones in ecclesia audiet, interim praesens in choro censeatur.» Or il ne serait pas censé présent dès l'instant qu'on lui refuserait une partie, si minime qu'elle fût, des émoluments dûs à ceux qui sont présents. La S. Congrégation du Concile a elle-même consacré ce principe par une décision, rendue le 4 septembre 1591, dans laquelle elle déclare ce qui suit: « Poenitentiarius dum actualiter audit confessiones in ecclesia, non solum censetur praesens in choro ad lucrandas distributiones quotidianas, sed etiam eleemosynas ipsas, quae distribuuntur pro associandis et sepeliendis cadaveribus defunctorum, vel pro supplicationibus quae per urbem aguntur.» Et quant au décret rendu par le chapitre, il n'a pu avoir pour effet de blesser les droits du chanoine pénitencier, soit parce que le chapitre n'avait pas le pouvoir de le porter, soit parce que le chanoine confesseur a émis, à bon droit, contre ce décret la protestation dont il a été parlé ci-dessus.

Quant à la coutume alléguée par le chapitre pour justifier la distinction établie au sujet des émoluments, le chanoine et le bénéficier confesseurs disent qu'on ne saurait l'admettre. Car elle est injuste et inopportune. En effet, disent-ils, l'on ne saurait vouloir leur refuser les distributions qui sont assignées pour les réunions capitulaires par la raison *qu'elles constituent une espèce d'honoraires attribués à ceux qui par les œuvres ou par les conseils concourent à la bonne administration des choses de l'église,* comme si les prénommés, pendant qu'ils entendent les confessions, n'accomplissaient pas un acte de nature à procurer le bien de l'église; ni celles qui sont assignées pour les prières, par le motif que ces fonctions sont étrangères au service choral, puisque en vertu du décret rendu par cette S. Congrégation le 4 septembre 1591, les pénitenciers ne sont point privés des émoluments attachés aux enterrements qui sont cependant des fonctions bien plus etrangères que les autres au service du chœur. On ne peut pas davantage baser le refus des honoraires dont il s'agit en disant que le chanoine chargé de tenir la note des pointes ne saurait point s'assurer s'ils entendent les confessions pendant tout le temps que les autres assistent aux fonctions précitées, attendu que cette difficulté n'est point réelle. On n'est pas mieux fondé à leur refuser les émoluments qui concernent les anniversaires en vertu de la résolution de la S. Congrégation citée par Benoît XIV, attendu que le cas n'est nullement identique et d'autre part les autres chanoines munis d'indults apostoliques ne pourraient point se prévaloir de l'exemple des pénitenciers pour réclamer un droit semblable au leur, attendu que ces derniers remplissent dans l'église une charge très réelle et actuelle, ce que ne font point les autres.

Avant de rapporter la décision rendue par la S. C. dans cette affaire, rappelons ici quelques principes.

Il est certain que les distributions qu'on appelle *inter praesentes,* lesquelles étant distinctes de la masse commune et de la prébende, ne sont en général attribuées qu'à ceux qui sont présents, soit en vertu d'un statut particulier ou de la coutume de chaque église, soit en vertu de la volonté expresse des bienfaiteurs, et ne sont point dûes à ceux qui s'absentent du chœur, même pour un juste motif et munis d'un indult apostolique, ainsi que l'a prescrit la S. Congrégation *in dubia indultorum,* sous la date du 6 mai 1820 § *Indulta*. En effet, dans le cas d'un indult apostolique, avec faculté de percevoir toutes les distributions quotidiennes ordinaires et extraordinaires, qui sont perçues par eux qui résident personnellement, le sentiment constant de la S. Congrégation a été que l'on devait excepter les distributions qui, par la volonté des testateurs, doivent être partagées entre ceux qui sont présents, alors même qu'il s'agirait d'un chanoine muni d'un indult de jubilation, et, ce qui est bien plus fort, quand bien même la cause de l'indult serait dans une maladie, ainsi que cela eut lieu dans les exemples cités à ce propos. En outre la S. Congrégation a suivi la même règle à l'égard des chanoines, qui en vertu d'une fondation ont à remplir une charge ayant rapport au bien des âmes soit dans la même église où ils possèdent leur prébende, soit dans toute autre église, ainsi qu'on le voit dans la décision rendue le 20 novembre 1830.

A l'égard du chanoine pénitencier, bien que la décision du 3 septembre 1591 lui confère le droit, pendant qu'il entend les confessions, de percevoir même les distributions qui sont affectées aux enterrements et aux processions, ainsi que toutes celles qui sont extraordinaires et éventuelles, cependant la S. Congrégation a décidé que même dans ce cas il faut avoir égard à la coutume de chaque église et aux statuts capitulaires, ainsi que cela résulte d'une résolution du 20 novembre 1819, où à propos des émoluments dûs pour les funérailles, les anniversaires, les processions et les litanies elle répondit, contrairement aux prétentions du chanoine pénitencier: *Negative ad formam constitutionum capitularium.*

Par conséquent en thèse générale il s'agit de décider si la

coutume, qui a été réellement en vigueur, et en vertu de laquelle on a refusé les distributions qu'on appelle *inter praesentes* à ceux qui étaient absents, quelle que fut la gravité du motif de leur absence, même quand c'était pour le bien de l'église, coutume qui a été confirmée et amplifiée par le décret des chanoines en 1843, frappe également le chanoine et le bénéficier confesseurs de la basilique de Ste-Marie, et s'il y a lieu de faire au moins une exception au sujet des émoluments qui, en vertu de la volonté des testateurs, ont coutume de n'être distribués qu'à ceux qui sont réellement présents.

Voici les *dubia* et les résolutions. I. *An canonicus et beneficiatus confessarii basilicae S. Mariae T. dum actu confessiones excipiunt, diebus quoque non festis de praecepto, frui debeant cunctis distributionibus, iis comprehensis quae inter praesentes dividuntur in casu;* seu potius. II. *An obstet canonico confessario decretum capitulare diei 6 juin 1843 in casu.* Et Sacra etc. respondit: Ad I. *Affirmative, exceptis iis distributionibus quae ex voluntate testatorum debeantur tantum actu praesentibus.* Ad II. *provisum in primo.* Die 27 novembris 1858.

— *Amputation d'un bras. — Irrégularité. — Dispense à l'effet de pouvoir célébrer la messe.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile, *per summaria precum*, le 27 novembre 1858).

On a rapporté dans cette livraison des *Analecta* (col. 1616) l'indult accordé par Sa Sainteté à un prêtre de Pampelune qui avait perdu un bras par suite d'un accident. Un cas presque identique a été porté à la S. Congrégation le 27 novembre dernier.

L'archidiacre d'une collégiale de Mantoue, âgé de 68 ans, a éprouvé une maladie qui a exigé l'amputation du bras droit. Il porte donc un bras factice, et il s'est adressé au S. Siége pour obtenir la dispense de son irrégularité. La S. Congrégation du Concile a renvoyé la demande à l'évêque pour le prier de faire une expérience et de dire s'il y avait à craindre un manque de respect envers les choses saintes ou bien quelque étonnement de la part des fidèles lorsqu'ils verront à l'autel un prêtre privé de l'usage d'un bras.

L'évêque a fait l'expérience demandée, en présence de son maître des cérémonies, et il a transmis à la S. Congrégation les renseignements les plus favorables, en ajoutant que cet excellent ecclésiastique désirait vivement obtenir la permission de dire la messe dans une église publique et sans être obligé de se faire assister par un autre prêtre.

La S. Congrégation accorde un indult ainsi conçu: *Dummodo orator adhibeat brachium fictitium et celebret cum assistentia alterius sacerdotis vel saltem diaconi ac in oratorio privato pro gratia dispensationis et habilitationis facto verbo cum SSmo.* Die 27 novembris 1858.

— *Changement de disposition testamentaire pour fonder un poste semi-gratuit dans un séminaire.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile, *per summaria precum,* le 27 novembre 1858).

François N. ordonna, par testament de l'année 1857, qu'après la mort de sa femme, à laquelle il donna l'usufruit de ses biens, sa succession fût employée à l'érection d'un bénéfice ecclésiastique.

Or, le pays en possède déjà plusieurs. C'est pourquoi l'héritière usufruitière a fait présenter une supplique à la S. Congrégation du Concile afin d'être autorisée à remplacer le bénéfice par l'institution d'un poste semi-gratuit dans le séminaire diocésain, lequel poste serait réservé à un ecclésiastique du pays; la nomination en appartiendrait à une famille désignée dans la même supplique.

La S. Congrégation du Concile a écrit à l'Ordinaire pour lui prescrire d'interpeller toutes les personnes intéressées dans cette affaire, et de renseigner sur la valeur de l'héritage, sur l'utilité de la dérogation qu'on propose, et si les conditions méritent d'être acceptées. L'Ordinaire a répondu que le changement de disposition testamentaire semblait utile et désirable, vu que le pays dont il s'agit possède déjà un nombre suffisant de bénéfices ecclésiastiques et qu'il retirera de plus grands avantages de la création du poste semi-gratuit dans le séminaire. L'Ordinaire a proposé certaines modifications aux conditions.

La S. Congrégation exauce la demande conformément au votum de l'Ordinaire.

— *Changement de disposition testamentaire. — Legs de missions, pour le rachat des captifs et pour des dots.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile, *per summaria precum*, le 27 novembre 1858).

La pieuse marquise de M. laissa par testament, de l'année 1714, un legs dont le revenu devrait être distribué en quatre parties égales, la première aux Pères de la compagnie de Jésus, pour les missions qu'ils avaient coutume de faire dans la province de Madrid, la seconde pour les Pères Trinitaires pour le rachat des captifs, la troisième à de jeunes filles pauvres qui se marieraient, la quatrième enfin à celles qui voudraient embrasser l'état religieux. L'héritier actuel de la bienfaitrice représente au S. Siége que depuis l'année 1815, il laissa l'administration du legs à un procureur qui se contenta de payer fidèlement les dots prescrites, mais il omit d'acquitter les pensions relatives aux missions et au rachat des captifs. Le marquis n'examinait pas les comptes de son procureur. Ce n'est qu'à la mort de ce dernier, en 1844, qu'il a découvert que les revenus du legs pie avaient été confondus avec ses rentes patrimoniales. Il s'est reconnu de la sorte redevable de la somme d'environ 200000 francs. Ne pouvant pas rembourser une si forte somme il a laissé plusieurs années s'écouler sans régler cette affaire. Pendant ce temps il a vu les revenus diminuer, et dû s'imposer bien des charges pour conserver ce qui reste. Aujourd'hui il demande qu'on lui fasse remise des 200000 francs qu'il a perçus jusqu'en 1844, époque où il a cessé d'être dans la bonne foi à cet égard. Quant aux sommes perçues depuis lors jusqu'au moment présent il demande à être autorisé à les employer à fonder à Madrid une maison de bienfaisance ou toute autre pie qu'on lui indiquera. On peut évaluer cette somme à 30000 francs. En outre, il demande la faculté de donner à cette même maison de bienfaisance la portion de revenu destinée par la testatrice au rachat des captifs. Il promet d'acquitter fidèlement la portion du legs qui concerne les missions. Les dots ont été fidèlement payées jusqu'à ce moment-ci; mais comme les vocations des jeunes filles à l'état religieux sont entourées de très grandes difficultés, le marquis demande, pour le temps où les mêmes circonstances subsisteront la faculté de distribuer aux couvents les plus pauvres du royaume la quatrième partie destinée aux jeunes filles qui voulaient se faire religieuses.

Consulté sur cette demande par la S. Congrégation du Concile l'évêque du lieu a transmis des renseignements favorables.

Le revenu net de l'œuvre pie ne dépasse guère 22000 réaux. Les intéressés, c'est à dire, le visiteur et fiscal des œuvres de charité, le procureur général des missions de la compagnie de Jésus et le provincial des Trinitaires déchaussés donnent leur consentement, bien persuadés que le patron actuel ne pourrait pas solder les rentes arriérées. La disposition relative aux rachats des captifs est aujourd'hui sans objet.

La S. Congrégation du Concile a exaucé la demande du pieux marquis par le rescrit suivant: *Soluta juxta prudens episcopi arbitrium certa pecuniae summa in aliquod pium opus ab ipso eroganda, pro gratia absolutionis et condonationis, quoad praeteritas omissiones; necnon commutationis pii legati quoad futurum juxta petita, facto verbo cum SSmo.* Die 27 novembris 1858.

— *Basilique. — Confrérie. — Exemption de l'autorité épiscopale. — Modifications qu'apporte à l'exemption le Concile de Trente.* (Cause traitée à la S. Congrégation du Concile le 18 décembre 1858).

Il existe à Bergame une église sous le titre de Sainte-Marie Majeure. Elle a le titre de basilique. La commune, qui la construisit à ses propres frais dans le 12e siècle, en a conservé le patronage. Une confrérie dite de la miséricorde administre les biens sous la haute surveillance de la commune. L'évêque actuel ayant entrepris dernièrement la visite du diocèse, voulait visiter aussi la basilique de Ste-Marie Majeure et la confrérie; mais ce qui l'a fait hésiter, c'est un privilége d'exemption que la confrérie croit avoir en vertu d'une bulle du pape Nicolas V, en date de l'année 1453. C'est pourquoi il a voulu consulter le S. Siége pour savoir si ce privilége subsiste réellement et comment il doit se conduire envers les administrateurs de l'église. La confrérie choisit chaque année le prédicateur de carême indépendamment de l'évêque, qui n'est averti du choix que peu de jours avant le commencement des prédications. La basilique est assez rapprochée de la cathédrale; or, il arrive assez souvent que les fonctions du culte ont lieu aux mêmes heures dans les deux églises. Le prélat sollicite une décision sur ces divers objets.

La commune a pris un avocat pour soutenir ses droits devant la S. Congrégation. Cet avocat allègue en premier lieu la bulle de Nicolas V qui défend expressément aux évêques de Bergame de s'ingérer sous un prétexte quelconque, dans les affaires de la confrérie et de la basilique: *Districtius inhibendo,* y est-il dit, *Sedis Apostolicae legatis, venerabilibus fratribus nostris archiepiscopo Mediolanensi et episcopo Bergomensis, nunc et pro tempore existentibus, ne de ipso consortio aut ejus ecclesiis, capellis, hospitalibus, et bonis mobilibus, et immobilibus, praesentibus, et futuris quavis occasione vel causa se intromittere, aut illa directe, vel indirecte, seu alio quovis quaesito colore quomodolibet vexare, molestare, seu alias quoquo modo perturbare praesumant.* Un privilége conçu dans les termes que nous venons de rapporter indique clairement l'exemption de l'autorité épiscopale, suivant la doctrine de Barbosa, part. 3, *de officio et potestate episcopi,* allegat. 122, n. 12. En effet, depuis l'époque de la fondation de la basilique jusqu'au moment présent les évêques de Bergame n'ont jamais fait acte de juridiction sur la basilique et sur la confrérie quoiqu'ils aient essayé plusieurs fois de le faire. On objecte que saint Charles Borromée visita la basilique; mais d'abord, s'il est vrai qu'il l'ait visité, il le fit en vertu du titre spécial de visiteur apostolique; et d'ailleurs les monuments de l'époque attestent que cette visite n'eut pas lieu.

Voyons maintenant les considérations qui sont de nature à détruire l'exemption. La confrérie actuelle de la miséricorde n'est plus cette ancienne congrégation que le pape Nicolas V exempta de la juridiction épiscopale. Celle-ci se composait d'un ministre et de douze conseillers qui dépendaient de la commune, au lieu qu'aujourd'hui ce sont cinq laïques qui dépendent du gouvernement. Donc l'ancienne confrérie n'existe plus, et la juridiction épiscopale est censée revivre. Il n'est pas vrai de dire que les évêques de Bergame n'ont pas exercé de juridiction sur cette église. Il est certain, au contraire, qu'ils y ont fait des actes de juridiction tant ordinaire que déléguée. Il faut attribuer à la prudence la modération avec laquelle les évêques ont usé de leurs droits. Depuis l'année 1805 jusqu'à l'année 1827, la confrérie de la miséricorde a été supprimée, ayant été remplacée par une congrégation dite de charité dont la présidence appartenait à l'évêque. Au reste, en admettant que l'exemption subsiste encore il faut toujours la circonscrire aux limites fixées par le Concile de Trente, surtout en ce qui concerne la reddition des comptes et la visite pour lesquelles les évêques sont délégués du S. Siége. Le chap. 8, sess. 7 *de reform.*, prescrit que les Ordinaires des lieux visitent, par autorité apostolique, les églises exemptes, nonobstant les priviléges et coutumes, même immémoriales. Le c. 8 de la sess. 25 contient la même disposition par rapport aux hôpitaux et aux confréries, et le chap. 9 de la même session, prescrit aux Ordinaires d'exiger les comptes des administrateurs ecclésiastiques et laïques des hôpitaux et des confréries, nonobstant les priviléges contraires. La S. C. du Concile, qui a quelquefois confirmé l'exemption, a pourtant reconnu constamment le droit des évêques en ce qui concerne la visite.

Elle n'a pas décidé autrement dans le cas actuel. La basilique et la confrérie de la miséricorde conserveront leur exemption conformément à la bulle de Nicolas V, mais l'évêque pourra les visiter en qualité de délégué apostolique. Voici les *dubia* et les décisions. I. *An et quomodo constet de exemptione Ecclesiae S. Mariae Majoris, ac sodalitii a Misericordia nuncupati a jurisdictione episcopi in casu. Et quatenus affirmative.* II. *An et quomodo competat episcopo jus visitandi tam ecclesiam, quam sodalitium in casu.* III. *An et quod temporis spatium ante quadragesimam praefigendum sit sodalitio ad effectum praesentandi episcopo electionem concionatoris in casu.* IV. *An liceat functiones in ecclesia Sanctae Mariae Majoris peragere eadem hora, qua in ecclesia cathedrali celebrantur in casu.* Et Sacra etc. respondit: Ad I. *Affirmative ex bulla Nicolai V, servatis tamen moderationibus a sacrosancto Concilio Tridentino decretis.* Ad II. *Affirmative jure delegato.* Ad III. *Affirmative et praefigendum esse spatium duorum mensium.* Ad IV. *Prudenti arbitrio episcopi.* Die 27 novembris 1858.

— *Dot. Si les filles légitimées en vertu du mariage subséquent de leurs parents ont droit aux subsides?* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile, *per summaria precum,* le 18 décembre 1858).

Un pieux testateur a laissé cinq dots que les chanoines de la cathédrale de N. doivent distribuer chaque année à des filles pauvres qui doivent se marier *sive in Domino, sive in saeculo.* Le testateur a voulu que ces filles fussent nées de légitime mariage; trois doivent être prises parmi les filles nées et élevées dans l'intérieur de la ville, et les deux autres sur le territoire d'un village voisin.

Au mois d'août dernier, au moment où le chapitre procédait par scrutin secret à la distribution des dots, on découvrit qu'une des candidates était née un peu de temps avant le mariage de ses parents qui, en outre, avaient deux ans après quitté la ville pour transférer ailleurs leur domicile. Ces deux considérations firent que les chanoines mirent en doute si cette jeune fille pouvait recevoir une dot. Les uns pensaient que le testateur ayant voulu que les filles fussent nées d'un vrai et légitime mariage, on ne pouvait pas de donner de dot à une fille légitimée en vertu du mariage subséquent de ses parents. Les autres considéraient que les enfants légitimés par le mariage de leurs parents sont réputés légitimes comme s'ils étaient nés après le mariage. La question fut soumise au scrutin, et la majorité se prononça pour l'admission de la jeune fille.

Néanmoins, afin d'avoir une règle sûre pour l'avenir, les chanoines ont voulu consulter la S. C. du Concile en lui demandant: 1. Si on doit considérer comme nées de légitime mariage les filles légitimées par mariage subséquent même à l'effet d'obtenir les dots en question. 2. A quelle époque de l'enfance une jeune fille peut être considérée comme ayant été élevée dans le pays.

Voici la réponse de la S. Congrégation. *Admittendas esse ad subsidia dotalia puellas etiam per subsequens matrimonium legitimatas, et quae usque ad septimum saltem aetatis annum commoratae fuerint in locis a testatore designatis.* Die 18 decembris 1858.»

On sait, en effet, qu'un enfant légitimé par mariage subséquent est censé légitime, soit devant l'église, par rapport

aux ordres, aux bénéfices et aux dignités, soit dans le civil pour ce qui concerne les successions, les droits et les familles. Il doit en être de même quand il s'agit de dispositions particulières à moins qu'il ne conste clairement de la volonté du testateur.

— *Indulgences des tertiaires de S. François et des associés du scapulaire de l'Immaculée Conception.* — I. *Comment doit s'entendre le toties quoties?* — II. *Quel jour les associés du scapulaire peuvent-ils gagner l'indulgence plénière que le général des Théatins a le pouvoir d'accorder une fois chaque année à tous les associés?* — III. *Les indulgences du S. Sépulcre et de la terre sainte peuvent-elles être gagnées, à la condition de visiter l'église, une ou deux fois par mois?*

1. Dans les *Analecta*, 18e livraison, page 2712 à propos des indulgences qui peuvent être gagnées par les tertiaires de S. François et par les associés du scapulaire de l'Immaculée Conception, nous avons dit 1. que les indulgences des stations de Rome, communiquées à d'autres lieux, ne peuvent se gagner que dans les jours de stations désignés dans le missel romain. 2. Et que l'indulgence plénière concédée à ceux qui visitent une église à certains jours, ne peut se gagner qu'une fois par jour, conformément aux restrictions qui se trouvent exprimées dans un décret rendu par la S. Congrégation des Indulgences le 7 mars 1678. Nous avons cité en outre à l'appui de notre assertion un nouveau décret émané de cette même S. Congrégation, sous la date du 31 mars 1856 et approuvé par N. S. P. le Pape le 14 avril suivant, lequel confirme, de la manière la plus expresse, le décret de 1678, puisqu'au dubium 3 ainsi conçu: *Si les indulgences dont il s'agit peuvent se gagner toties quoties et an in quocumque loco preces ipsas fuderint?* la S. Congrégation répondit. *Affirmative juxta votum consultoris, nempe servato decreto S. Congregationis die 7 martii 1678 approbato ab Innocentio XI cujus initium delatae saepius.*

Dans la 15e livraison des *Analecta*, page 2288 *in fine*, nous avons reproduit le texte même du décret de 1678. Mais pour dissiper jusqu'à l'ombre d'un doute, dans le cas où il pourrait en rester dans l'esprit de ceux de nos lecteurs qui n'ont point la 15e livraison nous croyons utile de rapporter ici le passage de ce décret qui a trait à la question que nous traitons en ce moment. Il est ainsi conçu: « Indulgentias vero stationum » Urbis, quae a Romanis Pontificibus singulari quodam bene» ficio, vel communicatae sunt, vel communicabuntur interdum » aliquibus locis, ordinibus, aut personis, diebus tantum sta» tionum in missali romano descriptis suffragare posse declarat: » semel autem dumtaxat in die plenariam indulgentiam in certos » dies ecclesiam visitantibus concessam, vel aliud pium opus » peragentibus, lucrifieri. »

Pour faire mieux ressortir encore le sens et la portée du décret rendu le 31 mars 1856, *juxta votum consultoris*, nous allons également reproduire textuellement les passages de ce *votum* relatifs à l'interprétation du *toties quoties*.

Après avoir établi que les tertiaires de S. François gagnent toutes les indulgences des stations de Rome, celles de la portioncule, de Jérusalem et de S. Jacques de Compostelle, il en vient à examiner la question du *toties quoties*, au sujet de laquelle il dit: « Tertiarios de poenitentia S. P. Francisci lu» crifacere indulgentias... *toties quoties* fundunt sex *Pater Ave* » et *Gloria*. Sic vero judico, 1. Quia, exceptis indulgentiis ple» nariis concessis in certos dies ecclesiam visitantibus, vel aliud » pium opus agentibus, quae semel tantum in die lucrari queunt, » prout cavetur decreto Sacris Congregationis indulgentiarum » 7 martii 1678; (delatae saepius etc... ab Innocentio XI con» firmato, et legendo apud Ferraris, verb. indulgentia, art. IV, » n. 15), de caeteris, etiam plenariis, quae non in certos dies, » sed absolute ecclesiam, locum etc. visitantibus conceduntur, » de his, inquam, nulla lege cautum invenio contrarium; hoc est, » quod non possint lucrari *toties quoties*. 2. Quia id habet, ma» xime inter franciscales observantes consuetudo non nova etc. »

Puis, le consulteur examine la même question, pour les associés du scapulaire de l'Immaculée-Conception. Voici ses propres expressions: « Jam ad secundam quaestionem, in qua pro» ponitur, an stante decreto Gregorii XVI, in favorem sodalium » scapularis Conceptionis Immaculatae Virginis etc. easdem isti, » atque tertiarii praefati indulgentias consequantur *toties quo*» *ties*, et ubivis fundant sex *Pater*, *Ave* et *Gloria*?

» Respondeo 1. Indulgentias nequaquam esse easdem; quia » his conceduntur indulgentiae concessae septem basilicis urbis, » Portiunculae, Hierusalem et Compostellae: tertiariis vero pror» sus omnes, et absque restrictione ulla largiuntur indulgentiae, » et remissiones tam Urbis, quam Hierusalem etc; et non so» lum quae septem Urbis basilicis affixae sunt; sed etiam quae » omnibus plane locis sacris ejusdem Urbis donantur, prout » patet ex concessione Sixti IV et Leonis X, supra relata.

» Respondeo, 2. Et quoad reliqua duo *affirmative*: hoc est » sodales praefatos consequi indulgentias. sibi concessas *toties* » *quoties*, et ubivis recitent preces consuetas, seu prescriptas, » videlicet sex *Pater*, *Ave*, et *Gloria*: idque cum limitationi» bus pro tertiariis assignatis: stante decreto S. C. indulgen» tiarum (7 martii 1678), quod indulgentia plenaria pro vivis, » concessa in diem certum, ecclesiam, locumve visitantibus, » non lucratur nisi semel; etc. »

Enfin, une dernière preuve également irrécurable de cette limitation du *toties quoties*, en ce qui concerne les indulgences des stations de Rome, se trouve dans le sommaire de toutes les indulgences dont jouit l'ordre des Théatins et dont les associés du scapulaire sont participants. Ce sommaire, qui se trouve rapporté dans la 11e livraison des *Analecta*, page 1821 et 1822, fut rédigé en 1845 et déclaré authentique par un décret de la S. Congrégation des indulgences, en date du 12 juillet de la même année. Or, le n. 26 de ce sommaire est ainsi conçu: « indulgences (plénières) des stations dans les jours désignés dans le missel romain. »

Il est donc on ne peut plus certain que le *toties quoties* doit s'entendre, aussi bien pour les tertiaires de S. François que pour les associés du scapulaire de l'Immaculée-Conception, conformément aux restrictions exprimées dans le décret précité du 7 mars 1678, et toute opinion contraire quelque soit l'ouvrage qui la renferme, doit par conséquent être regardée comme dénuée de toute espèce de fondement, comme une erreur, sans doute involontaire de la part de son auteur, et dont la correction ne peut manquer d'être, tôt ou tard, ordonnée par la S. Congrégation des indulgences.

II. Quel est le jour indiqué par le général des Théatins pour gagner l'indulgence plénière qu'il a le pouvoir d'accorder une fois chaque année à tous les associés de l'Immaculée Conception? Nous nous sommes assurés auprès de qui de droit, que c'est au 12 avril de chaque année qu'a été invariablement fixé le jour où les associés peuvent gagner cette indulgence.

III. Dans le sommaire des indulgences, accordées aux associés du scapulaire de l'Immaculée-Conception, et dont nous avons parlé dans le § précédent, l'on trouve, sous le n. 28, un article ainsi conçu: *Indulgenze del S. Sepolcro e di Terra Santa, visitando la propria chiesa, due volte il mese;* ce qui signifie, que les indulgences du S. Sépulcre et de la Terre Sainte, peuvent être gagnées par les associés, deux fois par mois, à la condition de visiter l'église du lieu qu'ils habitent, et non pas une fois par mois à la condition de faire deux visites à l'église. C'est un défaut de ponctuation, c'est à dire le manque d'une virgule après ces mots: *visitando la propria chiesa*, qui a sans doute induit en erreur plusieurs personnes en faisant croire que les indulgences dont ils s'agit ne pouvaient être gagnées qu'une fois par mois au lieu de deux.

— *Indulgences. Les prières auxquelles sont attachées des indulgences, notamment celles qui sont prescrites aux intentions du Souverain Pontife doivent-elles être récitées à genoux?*

Les prières auxquelles sont attachées des indulgences doivent être récitées en la manière et dans la forme qui se trouvent indiquées dans les actes de concession de ces mêmes indulgences. En conséquence, si l'on y prescrit de les dire à genoux, on doit les dire à genoux, comme on devrait les faire debout, si l'on prescrivait de les faire dans cette position. Que s'il n'a rien été fixé sur la manière de réciter ces prières, on peut les dire ou à genoux, ou debout, ou assis, ou dans toute autre position, pourvu que dans chacune d'elles ce soit avec dévotion et le cœur contrit. Toutefois, si nous avions à donner à ce sujet un conseil, nous dirions qu'il nous semble convenable de dire les prières à genoux, toutes les fois qu'on n'a pas un motif raisonnable de s'en dispenser.

Quant à la récitation des prières qui sont prescrites aux intentions du Souverain Pontife, il n'existe aucune prescription qui oblige de les dire à genoux. On peut dès lors les réciter soit debout, soit assis, soit dans toute autre position, n'ayant d'ailleurs rien d'inconvenant en elle-même, sans perdre pour cela les indulgences qui y sont attachées; mais, comme nous l'avons dit plus haut, il convient de les réciter à genoux lorsqu'il n'existe point de raison légitime de faire autrement.

— *Circulaire de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers au sujet des religieux et des religieuses qui sont en Espagne.*

Par une circulaire du 10 décembre 1858, N. S. P. le Pape a soumis les religieux qui se trouvent hors de leurs couvens en Espagne à la juridiction des Ordinaires, sans leur interdire toutefois de recourir à leurs supérieurs réguliers pour les choses de conscience. Pour ce qui concerne les monastères de religieuses, Sa Sainteté les soumet pleinement à la juridiction des Ordinaires, tout en recommandant de leur choisir de préférence des directeurs et des confesseurs parmi les religieux de leur ordre. Cette double disposition a été prise *ad triennium,* à moins que dans l'intervalle le Saint-Siége ne juge à propos de prendre d'autres mesures. Voici la circulaire en question:

« Eñe ac Rñe Domine. Peculiaribus inspectis circumstantiis, » in quibus monasteria sanctimonialium virginum superioribus » regularibus subjecta, nec non religiosi viri e claustris ejecti » in Hispanica ditione in praesens reperiuntur, Sanctissimus » D. N. Pius PP. IX, existimavit iis speciali Apostolicae Sedis » providentia consulendum esse. Idcirco Sanctitas Sua praedicta » monasteria sanctimonialium virginum, quae praesidibus re- » gularibus subsunt, ac insuper praefatos religiosos viros extra » claustra degentes in Hispaniarum regno jurisdictioni Antis- » titum, seu Ordinariorum locorum in quibus eadem monas- » teria respective reperiuntur, et memorati religiosi commo- » rantur apostolica auctoritate ad triennium a data praesentium » computandum, nisi interim a Sancta Sede aliter provideatur, » subjicit, et subjecta ac subjectos esse decernit; quin tamen im- » pediatur, quominus enunciati religiosi viri libere confugere » possint ad suos praesides, seu superiores regulares quando » agitur de rebus conscientiam respicientibus, quae ad votorum » observantiam, et ad obligationes e religiosa professione pro- » manantes referantur. Quod vero spectat ad sanctimonialium » monasteria de quibus agitur, Sanctitas Sua expresse declarat » ea vi hujus pontificiae dispositionis in omnibus omnino Or- » dinariis locorum subjici, et ab eis unice regi debere, quin » regulares in iis sese ullo modo immiscere possint; verum » admodum congruum esse ut Ordinarii, nisi pro peculiaribus » rerum, et monasteriorum adjunctis aliter in Domino existi- » maverint in deputandis eorumdem monasteriorum vicariis, » confessariis, moderatoribus, seu directoribus spiritualibus de- » ligant religiosos ejusdem Ordinis, quatenus illi scientia, vitae » probitate, prudentia, ceterisque qualitatibus ad eadem res- » pectiva officia rite obeunda necessariis praediti reperiantur.

» Haec quidem tibi ex Sanctitatis Suae mandato communi- » camus, ut delegata superius jurisdictione pro ea, qua praestas » prudentia in tua dioecesi utaris, facta tamen in singulis actis » expressa mentione hujus specialis apostolicae delegationis: » teque simul monitum volumus ut si in earumdem facultatum » usu dubitatio, vel difficultas exoriatur, eam ad hanc S. Con- » gregationem negotiis, et consultationibus episcoporum et re- » gularium praepositam solvendam proponas.

» Interim vero Eminentiae Tuae humillime manus deosculor.

» Romae ex S. Congregatione Episcoporum et Regularium, » die 10 decembris 1858.»

— *Encyclique de Notre Saint Père le pape Pie IX aux évêques du monde catholique à l'effet de prescrire des prières publiques pour la paix.*

Sanctissimi Domini Nostri Pii Divina Providentia Papae IX Epistola Encyclica ad omnes Patriarchas, Primates, Archiepiscopos, Episcopos aliosque locorum ordinarios gratiam et communionem cum Apostolica Sede habentes.

Pius Papa IX. Venerabiles Fratres, salutem et Apostolicam Benedictionem. Cum sancta Mater Ecclesia sacris hisce festisque diebus, Venerabiles Fratres, anniversaria Paschalis Sacramenti solemnia effusis gaudiis per universum orbem concelebrans in omnium fidelium suorum memoriam revocat laetissima verba suavissimae illius pacis, quam Unigenitus Dei Filius Christus Jesus Dominus Noster, devicta morte, daemonisque eversa tyrannide, resurgens suis Apostolis Discipulisque frequenter amantissimeque nuntiavit, ecce tristissimus sane belli clamor inter catholicas gentes excitatus tollitur, omniumque auribus insonat. Nos igitur, cum licet immerentes, vicariam hic in terris illius geramus operam, qui ex Immaculata Virgine nascens pacem per Angelos suos annuntiavit hominibus bonae voluntatis, quique resurgens a mortuis, et in caelum ad Patris dexteram consessurus ascendens pacem reliquit Discipulis suis, haud possumus, quin pro singulari ac prorsus paterna, quae Nos erga catholicos praesertim populos urget, caritate et sollicitudine etiam atque etiam pacem clamemus, et ipsa Divini Nostri Reparatoris verba omnibus maxima animi Nostri contentione inculcantes sine intermissione repetamus *Pax Vobis, Pax Vobis.* Atque hisce pacis verbis Vos in sollicitudinis Nostrae partem vocatos peramanter alloquimur, Venerabiles Fratres, ut fideles vestrae vigilantiae commissos pro eximia vestra pietate omni cura studioque excitetis ad preces Deo Optimo Maximo adhibendas, quo omnibus optatissimam suam pacem largiatur. Hac sane de causa Nos pro pastorali Nostro munere praecipere haud omisimus, ut in universa Pontificia Nostra ditione publicae clementissimo misericordiarum Patri offerantur precationes. Illustria vero Praedecessorum Nostrorum exempla sectantes ad vestras, ac totius Ecclesiae preces confugere constituimus. Itaque hisce Litteris a Vobis, Venerabiles Fratres, exposcimus, ut pro egregia vestra religione publicas in vestris Dioecesibus preces indicere quam primum velitis, quibus fideles Vobis concrediti, potentissimo Immaculatae Sanctissimaeque Deiparae Virginis Mariae patrocinio implorato, divitem in misericordia Deum enixe orent et obsecrent, ut per merita Unigeniti Filii sui Domini Nostri Jesu Christi avertens indignationem suam a nobis, et auferens bella usque ad finem terrae, divina sua gratia omnium mentes illustret, omniumque corda christianae pacis amore inflammet, atque omnipotenti sua virtute efficiat, ut omnes in fide et caritate radicati, fundati sancta Ejus mandata diligentissime servent, ac peccatorum veniam humili contritoque corde efflagitent, et declinantes a malo, et facientes bonum per justitiae semitas ambulent, et mutuam inter se caritatem continuam habeant, exerceant, atque ita cum

Deo, cum semetipsis, et cum omnibus hominibus salutarem consequantur pacem. Nihil dubitamus, Venerabiles Fratres, quin pro perspecta vestra erga Nos et hanc Apostolicam Sedem observantia, hisce Nostris desideriis ac votis quam diligentissime obsequi studeatis. Ut autem fideles ardentiori studio et uberiori fructu instent precibus per Vos statuendis, caelestium munerum thesauros, quorum dispensationem Nobis tradidit Altissimus, proferre et erogare censuimus. Quocirca iisdem fidelibus trecentum dierum Indulgentiam in forma Ecclesiae consueta concedimus toties lucrandam, quoties ipsi commemoratis precibus devote interfuerint, easque peregerint. Insuper, durante harum precationum tempore, eisdem fidelibus Plenariam largimur Indulgentiam semel tantum in mense eo die consequendam, quo ipsi sacramentali confessione rite expiati, sanctissimaque Eucharistia refecti aliquod templum religiose visitaverint, ibique pias ad Deum preces eumdem in finem effuderint. Denique nihil Nobis gratius, quam hac etiam uti occasione, ut iterum testemur et confirmemus praecipuam, qua Vos omnes, Venerabiles Fratres, prosequimur, benevolentiam. Cujus Nostrae in Vos studiosissimae voluntatis pignus quoque sit Apostolica Benedictio, quam ex intimo corde profectam Vobis ipsis, Venerabiles Fratres, cunctisque Clericis Laicisque fidelibus cujusque vestrum fidei traditis peramanter impertimur.

Datum Romae apud Sanctum Petrum die 27 aprilis anno 1859. Pontificatus Nostri Anno Decimotertio.

— *Couronne angélique en honneur de S. Michel Archange. Indulgences accordées par N. S. P. le Pape.*

La dévotion consiste à réciter: 1. Un *Pater* et 3 *Ave* à chacun des neuf chœurs angéliques, avec une invocation entre une salutation et la suivante. 2. Ces neuf salutations achevées, on récite 4 *Pater*, le premier à S. Michel, le second à S. Gabriel, le troisième à S. Raphael, et le quatrième à l'Ange gardien. 3. L'antienne et l'oraison prescrites comme ci-après.

Ce culte spécial envers S. Michel et les saints anges fut révélé, dit-on, à une religieuse portugaise, nommée Antonia d'Astonac, qui reçut en même temps la promesse que tous ceux qui embrasseraient cette pieuse pratique seraient secourus pendant leur vie et après leur mort d'une manière toute particulière par le glorieux archange et tous les saints anges. Une carmélite qui mourut en odeur de sainteté à Vetralla diocèse de Viterbe en 1751, eut toute sa vie un attrait spécial pour cette pieuse pratique, qui s'est conservée sans interruption parmi les religieuses du même monastère jusqu'à présent.

Par décret de la S. Congrégation des Rites du 8 août 1851, N. S. P. le pape Pie IX a concédé de nombreuses indulgences aux fidèles qui réciteront la *Couronne angélique*, savoir: 1. Sept ans et sept quarantaines chaque fois qu'on la récite. 2. Cent jours pour chaque jour que l'on porte sur soi cette Couronne, ou que l'on baise la médaille des anges qui s'y trouve unie. 3. Indulgence plénière une fois le mois, si on récite la Couronne tous les jours, en se confessant, en communiant, et en priant spécialement pour l'exaltation de l'Eglise et la conservation du Souverain Pontife. 4. Indulgence plénière, aux mêmes conditions que ci-dessus, les jours de fêtes suivans: Apparition de S. Michel le 8 mai, Dédicace de S. Michel le 29 septembre, S. Gabriel le 18 mars, S. Raphael le 23 octobre, et les SS. Anges gardiens le 2 octobre.

Ces indulgences sont toutes applicables aux âmes du Purgatoire.

Le pouvoir de bénir la Couronne angélique a été donné au confesseur *pro tempore* des carmélites de Vetralla. Voici la formule et le décret de la S. C. des Rites qui atteste l'authenticité des indulgences susdites:

℣. Deus in adjutorium meum intende.
℟. Domine ad adjuvandum me festina.
Gloria Patri etc.

SALUTATION Ire.

Un Pater, et trois Ave au premier Chœur Angélique

Per intercessionem Sancti Michaelis, et Chori Seraphinorum, concedat nobis Dominus flammam perfectae charitatis. Amen.

SALUTATION II.

Un Pater, et trois Ave au second Chœur Angélique.

Per intercessionem Sancti Michaelis, et Chori coelestium Cherubinorum, concedat nobis Dominus ut declinemus a via perditionis, et perducamur ad viam perfectionis. Amen.

SALUTATION III.

Un Pater, et trois Ave au troisième Chœur Angélique.

Per intercessionem Sancti Michaelis, et Sacror. Thronorum Chori, concedat nobis Dominus veram, et sinceram humilitatem. Amen.

SALUTATION IV.

Un Pater, et trois Ave au quatrième Chœur Angélique.

Per intercessionem Sancti Michaelis, et Chori Dominationum, concedat nobis Dominus dominari pravos affectus sensuum nostrorum. Amen.

SALUTATION V.

Un Pater, et trois Ave au cinquième Chœur Angélique.

Per intercessionem Sancti Michaelis, et Chori Potestatum, liberet nos Dominus ab insidiis, et tentationibus diaboli. Amen.

SALUTATION VI.

Un Pater, et trois Ave au sixième Chœur angélique.

Per intercessionem Sancti Michaelis, et Chori admirabilium Virtutum non inducat nos Dominus in tentationem, sed liberet nos a malo. Amen.

SALUTATION VII.

Un Pater, et trois Ave au septième Chœur Agélique.

Per intercessionem Sancti Michaelis, et Chori Principatuum, concedat nobis Dominus spiritum vere, et sincerae obedientiae. Amen.

SALUTATION VIII.

Un Pater, et trois Ave au huitième Chœur Angélique.

Per intercessionem Sancti Michaelis, et adorabilis Chori Archangelorum, concedat nobis Dominus perseverantiam in bonis operibus fidei, ut gloriam aeternam consequamur. Amen.

SALUTATION IX.

Un Pater, et trois Ave au neuvième Chœur Angélique.

Per intercessionem Sancti Michaelis, et Chori omnium Angelorum, concedat nobis Dominus, ut ab eis custodiamur in hac vita, et ad gloriam perducamur aeternam. Amen.

On récite à la fin quatre Pater.

Le 1er à S. Michel.
Le 2 à S. Gabriel.
Le 3 à S. Raphael.
Le 4 à notre Ange gardien.

On finit cet exercice avec l'antienne suivante.

Princeps gloriosissime Michael, dux coelestium exercituum, susceptor animarum, debellator malorum spirituum, civis Domini, post Christum Dux admirabilis, grandis excellentiae, et virtutis, omnes nos clamantes ad te omni libera adversitate, et in Domini cultu fac nos proficere tuo pretioso officio.

℣. Ora pro nobis, beatissime Michael, Princeps in Ecclesia Christi.

℟. Ut digni efficiamur promissionibus Christi.

Oremus.

Omnipotens, sempiterne Deus, qui ad salutem humanam ex summa clementia tua gloriosissimum Principem Ecclesiae tuae Michaelem Archangelum mirabiliter deputasti, concede, ut ejus salutari subsidio sic mereamur ab omnibus hostibus defendi, ut in obitu nostro liberari, tuaeque excelsae majestati praesentari valeamus. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

Decretum. — Ex pia quadam traditione fertur Sanctum Michaelem Archangelum coelestis militiae principem anteactis temporibus cuidam piae faeminae speciale cultum illi praestanti quotidie, significasse gratum sibi futurum, si particularis precationis formula in usum induceretur ad sui, Angelorumque omnium honorem, quo potiora beneficia praestarentur publicis in necessitatibus praesertim catholicae Ecclesiae, cui ut olim synagogae Israelitae, incessanter opitulatur. Familiaris erat haec precandi formula cuidam sanctimoniali ex Ordine Carmelitarum degenti in asceterio Fori Cassii, dioecesis Viterbiensis, quae cum bona sanctitatis fama vita cessit anno 1751 post multas infirmitates, easque gravissimas ad plurimos annos ad heroicae patientiae gradum toleratas: et pia haec consuetudousque ad praesens interrupta numquam, utiliter perseverat. Cupientes vero nonnullae ex eisdem sanctimonialibus ut spiritualia jam assequuta bona fidelibus omnibus communia reddantur Sanctissimum Dominum Nostrum Pium Papam IX humillime rogarunt, per eamdem precationem, quae Corona angelica audit, posse ab omnibus, qui devote illam recitaverint, assequi sequentes indulgentias, nimirum

I. Septem annorum cum totidem quadragenis pro qualibet vice.

II. Centum dierum pro quolibet die, quo quis penes se habeat Coronam praedictam, vel deosculetur numisma Angelorum illi appensum.

III. Plenariam semel in mense, si quotidie illam recitaverit quisquam, si vere poenitens, sacraque synaxi refectus speciatim oraverit pro exaltatione Sanctae Matris Ecclesiae, et conservatione Summi Pontificis.

IV. Eamdem plenariam iisdem sub conditionibus sequentibus in festis: 1. Apparitionis S. Michaelis Archangeli die 8 maii. 2. Dedicationis ejusdem die 29 septembris. 3. S. Gabrielis Archangeli die 24 octobris. 5. SS. Angelorum Custodum die 2 octobris.

Sanctitas Sua referente me subscripto secretario, attentis expositis, aliisque peculiaribus circumstantiis animum suum moventibus, de speciali gratia benigne in omnibus annuit juxta expositas preces, praecepitque, ut per Sacrorum Rituum Congregationem absque ulla brevis expeditione decretum ederetur concessionis praedictarum indulgentiarum recitantibus recensitam Angelicam Coronam, ac specialis facultatis confessario pro tempore praedicti asceterii benedicendi in forma consueta easdem Coronas. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 8 mensis augusti anno 1851.

A. C. Lambruschini S. R. C. Praef.
— *J. F. Fatati S. R. C. Secr.*

Ex audientia Sanctissimi, die 24 novembris 1851. Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa IX indulgentias tam plenarias, quam partiales per decretum Sacrorum Rituum Congregationis die 8 augusti 1851, ut in precibus concessas declaravit applicari posse animabus etiam in purgatorio detentis. Praesenti in perpetuum valituro absque ulla brevis expeditione.

Datum Romae ex secretaria S. Congregationis indulgentiarum.

F. C. Asquinius Praef.
A Colombo Secr.

BIBLIOGRAPHIE.

— *Nouveau Testament grec publié d'après un ancien manuscrit du Vatican.* Rome. 1859. Spithöver.

Une nouvelle édition du Nouveau Testament, préparée par l'Ème cardinal Angelo Maï, vient d'être publiée par les soins du P. Carlo Vercellone, barnabite. Nous reproduisons la préface.

« I. Vetustissimi juxta ac celeberrimi codicis graeci vaticani editione, quam pridem Angelus Maius S. R. E. Card. adornaverat, annis ab hinc fere duobus jam in vulgus emissa, nunc prodit Novum Testamentum ad ejusdem codicis fidem minori forma typisque exiguioribus excusum, de quo mentionem fecimus in tomo V, pag. 499 prioris editionis. Quod si haec magno doctissimorum hominum suffragio excepta est, eisque aliquam utilitatem attulit ac porro afferet; haud equidem dubitamus alteram e graeco codice vaticano Novi Testamenti plurimorum votis eo magis satisfacturam esse, quo facilius in opportunos usus adhiberi, neque magno comparari poterit. Verum enimvero potior est caussa, cur eam apud omnes criticcs sacrae studiosos commendare debeamus. Quum enim absoluta priori editione, eademque rursum cum ipso vaticano codice collata, nonnulla deprehendisset Maius, quae vel omnino corrigenda vel accuratius exhibenda viderentur: quumque illam ad codicis litteram ea ratione, quam ibidem (*tom. I, p. XI*) declaravimus, revocandam decrevisset, tunc demum de nova paranda editione cogitare coepit, sed morte praeoccupatus nonnisi Novum Testamentum secundis curis recognitum typis impressum reliquit. Haec igitur altera Novi Testamenti editio non uno ex capite antecellit: idque paucis exemplis in medium adductis demonstrare operae pretium ducimus.

» II. In primis, quoties in codice alterius manus lectio extat varia ab illa quam prima manus expresserat, id saepe Maius in priori editione adnotare neglexerat, qua de re non immerito conquestus est cl. Tischendorfius, vir acerrimi ingenii, cui studia critica plurimum debent. At vero in nova editione innumeris locis id in margine notatum invenies. Cf. Math. I, 8, 10. V, 16. VI, 32. VIII, 3 et alibi passim. Itaque sibi Tischendorfius gratulabitur adnotatum comperiens, quod ipse in priori editione maiana desiderabat (conf. *Novum Testamentum graece, Lipsiae 1859, Proleg. p. CXLIII*), ad Act. VII, 47, codicem a prima manu legere οἰκοδόμησεν, a secunda manu ᾠκοδόμησεν; item I Cor. XI, 3 articulum ὁ ante Χριστός a secunda manu in codice adjectum fuisse.

» III. Praeterea prioris editionis quaedam vitia heic sedulo castigantur. Exempli gratia Act. VII, 51, articulum τῆς, qui in codice non legitur, expunctum videbis ante καρδίας (quamquam id in calce ad priorem editionem jam emendatum fuerat; Judae vers. 4 recte expressum leges παρεισεδύησαν; Rom. XI, 21 φείσεται; I Cor. VII, 22 post ὁμοίως non additur καί; ibid. v. 37 apposite habes ἐν τῇ ἰδίᾳ καρδίᾳ τηρεῖν; XIII, 3 ψωμίσω, et καυχήσωμαι. Alia minutiora adnotare supersedemus, quae studiosis exercitatisque lectoribus hanc cum priori editione conferentibus facile occurrent (1).

(1) Dum haec scribimus ecce defertur ad nos liber per hos dies evulgatus, qui in fronte hunc prae se fert titulum, CODEX VATICANUS. Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ. NOVUM TESTAMENTUM GRAECE *ex antiquissimo codice vaticano edidit Angelus Maius S. R. E. Card. — ad fidem editionis romanae accuratius impressum. — Londini venumdant Williams et Norgate, et D. Nutt; Edinburgae, Williams et Norgate. Lipsiae, F. A. Brockhaus. MDCCCLIX.* Ex libri tegumento docemur librum typis lipsiensibus impressum fuisse. Cupide illum evolvimus; at nil ibi emendatum reperimus praeter id quod nos ad calcem prioris editionis

» IV. At silentio praetereundum non est, in hac altera editione numeros, quibus in codice praenotantur sacri textus sectiones, accurate expressos fuisse, non modo iis locis in quibus unica sectionum series decurrit, sed etiam ubi duplex designatur, quod in priori editione posthabitum fuerat. Ad haec, quo magis studiosorum commodo prospiceret editor, utque pronum cuique foret quodlibet verbum in codice quaerere, propriisque oculis usurpare, numerum adjecit, quo singulae codicis paginae distinctae sunt. Ne tamen libri marginem nimia notationum copia oneraret, quod perspicuitati valde obesse intelligebat, eas omnes abjecit notulas, quibus in priori editione lectorem admonet de lacunis, quae subinde in codice occurrunt; aliamque ineundam censuit rationem, ut additamenta ex aliis codicibus accita secerneret. Nimirum quae in ipso textu supplenda existimavit, hac crucis nota † concludi jussit.

» V. Quamquam vero, uti ex iis quae hactenus tetigimus quivis colligere potest, hujus editionis usum pro re critica haud minimum fore censeamus, longe tamen absumus ab illorum opinione, qui maianas editiones ita numeris omnibus absolutas perfectasque esse adfirmant, ut nil aliud requirendum vel explendum hac in re supersit. Haec enim ipsa posterior editio, quae, ut vidimus, superioris vitia identidem castigat, suis haud caret labeculis; idque ipsi Maio persuasum fuisse compertum nobis est. Ex his pauca, quae se ultro nobis obtulerunt heic notamus, ne cuipiam dubium de vera codicis lectione ingerant. Matth. VII, 22 in margine leges 2 m. προφητεύσαμεν; I Petri I, 7 τειμότερον; III, 6 ὑπήκουεν: Judae vers. 12 εἰσιν οἱ ἐν; I Cor. XIV, 16 ἐν (pro τῷ) πνεύματι; II Cor. V, 15 expunge εἰ; VII, 4 lege ἐν τῇ χαρᾷ. Mittimus alia pauca, quae ope prioris editionis emendari possunt; sic Marci VIII, 19 ad calcem prioris edit. emendavimus πεντακισχειλίους. Eadem de caussa praetermittimus plura, quae corrigenda essent in tabella ad calcem libri adjecta, qua antiqua codicis collatio cum nova componitur. Quum enim hanc a nobis recognitam quinto volumini majoris editionis subjecerimus, non est cur hoc loco eadem repetamus.

» VI. Antequam manum de tabula amoveamus, e re fore videtur, si, ipso codice vaticano inspecto, duos injectos scrupulos eximamus. Cl. Tischendorfius in nuperrima sua editione, quam superius laudavimus, scribit *(Proleg. pag. CCLXXV)* Maium ad Act. XXVII, 14 codici vaticano tribuisse a prima manu ευρακλυδων; nos vero ευρακυδων: atque subjungit: « utrumque, ut videtur male.» At quidquid videri possit, certum nobis exploratumque est vaticanum codicem primo habuisse ευρακιδων, prout expressum fuit tum in tabella qua Maius birchianas lectiones notavit, tum in altera qua nos errata corrigenda recensuimus. Dein perperam omnino Bentleius adnotavit codicem vaticanum ad I Cor. VII, 17 omittere verba οὕτως περιπατείτω καί; haec enim in ipso codicis textu perspicue leguntur.

» VII. Haec sunt de quibus te, candide lector, admonitum esse voluimus. Reliquum est ut, remotis quibuslibet partium studiis, quae longe a veritate mentem abducunt, sine invidia eruditis laboribus Angeli Maii cum grati animi sensu bene sancteque utamur. Faxit Deus ut quae hisce libris inest aeternae veritatis lux legentium oculis affulgeat, errorisque tenebras depellat. Nos interim veritatis assequendae studio incensi divinorum librorum lectioni animum pravis cupiditatibus vacuum adjungamus; erectaque mente nedum litterae integritatem, germanum litterae sensum perscrutemur; ita tamen ne fidei divinitus traditae, publicaeque auctoritati commissae analogiam aberrantes usquam deseramus; neve sanam dogmatum doctrinam labefactemus more illorum qui per injuriam figmenta e penu suae rationis deprompta, loco dogmatum Ecclesiae inducere conantur, uti loquitur Chrysostomus (*Homil. IX in Genes.*): μηδὴ τὴν ὑγιῆ τῶν δογμάτων διδασκαλίαν ἐπιθολῶσαι τῇ λύμῃ τῶν ἐπιχειρούντων τὰ ἐκ τῶν οἰκείων λογισμῶν ἐπεισάγειν τοῖς τῆς ἐκκλησίας δόγμασιν. Nobis divinos libros perlegentibus atque investigantibus alta mente defixum sit illud Christi Domini Petrum adloquentis effatum (Matth. XVI, 18): Κἀγὼ δέ σοι λέγω, ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν. Haec enim illa est Ecclesia, quae ab Apostolo Paullo (I Tim. III, 15) dicitur στύλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας; hanc divinorum eloquiorum sensus nobis reserantem si docili mente audierimus, caelestis sapientiae viam tuto persequemur. Vale.

» Romae in Collegio SS. Blasii et Caroli. Kalend. aprilis anno M·DCCC·LIX·»

—*Divi Thomae Aquinatis ex ordine Praedicatorum doctoris angelici in omnes D. Pauli Apostoli Epistolas commentaria.* Editio nova, sedulo recognita et mendis expurgata. Leodii sumptibus et typis *H. Dessain.* 1857.

Saint Thomas d'Aquin fut doué d'une merveilleuse facilité pour l'intelligence des sciences sacrées. Non seulement il écrivit les œuvres théologiques que tous les siècles ont admiré, mais il a laissé, en outre, des commentaires sur l'Ecriture Sainte, en partie écrits de sa main, en partie recueillis par ses élèves, et corrigés ensuite par le maître.

Le frère Réginald se distinguait par son zèle et sa diligence pour écrire sous la dictée du savant professeur. Etant son compagnon religieux et son confesseur, il vécut dans son intimité pendant 14 ans. Il se trouvait dans le couvent de Sainte-Sabine où il faisait ses études, vers l'an 1260, lorsque S. Thomas, qui venait d'être nommé régent des études à Rome, le prit pour son compagnon. Réginald ne quitta plus le saint, ni le jour ni la nuit, et avait soin de veiller à sa santé et à ses besoins temporels. Il était toujours prêt à se lever la nuit pour écrire sous la dictée. L'ayant accompagné à Paris en 1269, il assista assidûment au cours d'Ecriture Sainte qu'il donna pendant deux ans. Il était de nouveau à Rome avec lui en 1272, à Naples où le roi Charles demanda que S. Thomas allât enseigner la théologie. Lorsque S. Thomas fut appelé au concile général de Lyon, en 1274, Réginald se mit en route, et conduisit le saint au monastère de Fossanova, où il le servit jusqu'à la mort, recueillit ses derniers soupirs et prononça son oraison funèbre. Dans les enquêtes qui eurent lieu pour la canonisation du saint docteur, le frère Réginald apparait en qualité de témoin sur presque tous les articles.

On est redevable à Réginald de plusieurs traités du saint docteur, qui les écrivit suivant la demande de son ami. 1. *Compendium theologiae.* 2. *Tractatus de Angelis.* 3. *Tractatus de judiciis astrorum.*

S. Thomas a laissé sur l'Ecriture Sainte les ouvrages suivans:

1. *Expositio in Job.* Le commentaire commence par les mots: *Sicut in rebus quae naturaliter generantur etc.* Il fut composé sous le pontificat d'Urbain IV. Le commentaire de S. Grégoire sur Job est surtout moral; S. Thomas se tient au sens littéral, qu'il explique avec autant de fidélité que de science.

2. *In psalmos Davidis expositio.* Le traité comprend l'explication des 51 premiers psaumes, et commence ainsi: *In omni opere suo dedit confessionem sancto etc.* S. Thomas le composa à ce qu'il semble, lorsqu'il professait à Paris la seconde fois, à son retour d'Italie. Réginald recueillit les leçons.

3. *In Cantica Canticorum expositio.* Composé pendant la maladie dont mourut le saint, au couvent de Fossanova. Il commence: *Salomon inspiratus divino Spiritu etc.*

4. *In Isaiam prophetam expositio.* Le commentaire com-

corrigendum significavimus. Alia vero plura quae ad ipsius vaticani codicis fidem in hac altera romana editione vel supplentur vel corriguntur, in lipsiensi omnino desiderantur. Illorum industriam qui vaticani codicis textum propagare nituntur non damnamus; at in id potissimum enitendum censemus, ut quae ad perfectam editionis rationem adhuc deesse videntur, sedulo perficiantur. Quapropter laudamus atque pro virili parte fovemus illorum consilium, qui totius codicis novam editionem meditantur, quae ipsius manuscripti simillimam referat faciem; ut vel ipsis morosioribus criticis nil ultra requirendum supersit.

mence ainsi: *Scribe visum et explana cum etc.* S. Antonin rapporte que le Saint docteur, étant arrêté par un passage difficile, pria Dieu en versant d'abondantes larmes, et une apparition des saints apôtres Pierre et Paul lui donna l'explication qu'il cherchait.

5. *In Hieremiam prophetam expositio.* 6. *In Threnos Hieremiae expositio.* S. Thomas s'attache à l'explication du sens littéral, et la donne avec brièveté.

6. *Expositio in Evangelium Matthaei.* C'est à Paris que le commentaire fut composé à l'époque où S. Thomas y faisait le cours public d'Ecriture Sainte. Les élèves le recueillirent à l'insu du maître, qui ne le corrigea point.

7. *In Evangelium B. Joannis Evangelistae expositio.* Le commencement est ainsi qu'il suit: *Vidi Dominum sedentem super solium elevatum.* Recueilli par Réginald, et corrigé par S. Thomas, ainsi que les auteurs en font foi. Logotheta dit en termes formels: *Item lecturam super Joannem, qua non invenitur melior, quam recollegit idem fr. Reginaldus, sed correxit eam frater Thomas.* Réginald atteste, dans un certain endroit du livre, qu'il écrivit sous la dictée du maître, pour condescendre au désir du prévôt de S. Omer, qui goûtait extrêmement tout ce qui venait du saint docteur. Nommé évêque de Paris en 1289, le prévôt de S. Omer entra chez les religieux de S. Victor pour éviter la charge épiscopale.

8. *In Matthaeum, Marcum, Lucam et Joannem Catena aurea, ex sententiis SS. Patrum.* Composé par ordre du pape Urbain IV à l'époque où S. Thomas retourna en Italie. Ce sont des citations empruntées aux saints pères, mais elles sont disposées dans un si bel ordre, que l'on croirait lire l'œuvre d'un seul auteur.

9. *Expositio in omnes D. Pauli apostoli epistolas.* Nous en parlerons plus loin avec quelque étendue.

Tous les traités que nous venons d'énumérer sont indubitablement de S. Thomas, car ils lui sont attribués par les auteurs contemporains qui ont dressé avec le plus grand soin la liste de toutes les œuvres laissées par le savant docteur, et qui n'ont pas laissé perdre un seul feuillet de ses compositions. Il en est plusieurs autres qui sont communément regardés comme apocryphes ou au moins comme fort suspects, par la raison que ces mêmes contemporains n'en parlent pas. En voici la liste:

1. *Expositio in librum Geneseos.* Ce commentaire fut imprimé à Anvers en 1572 et à Lyon en 1573 sous le nom de S. Thomas. 2. *Expositio super Ecclesiasten.* 3. *Expositio in Danielem prophetam.* 4. *Expositio in I et II Machabaeorum,* imprimé à Paris en 1596 comme étant de S. Thomas sans le moindre doute. 5. *Commentarius in septem epistolas canonicas.* Imprimé à Paris en 1543 et 1550 comme étant du saint docteur. 6. *In B. Joannis Apocalypsim expositio nunc primum e tenebris eruta,* publié à Florence en 1549. Cet ouvrage fut allégué dans les célèbres congrégations *de auxiliis,* mais on prouva qu'il n'appartenait pas à S. Thomas, vu le silence des anciens auteurs; et c'est sur ce fondement que S. Antonin rejette comme apocryphes la plupart des écrits que nous venons de citer.

On trouve dans les missels quelques oraisons attribuées à S. Thomas. La principale est celle qui commence: *Adoro te devote latens Deitas etc.* Louis Valleoletanus, qui vivait au commencement du 15e siècle, donne cette oraison comme étant vraiment de S. Thomas; seulement dans son manuscrit le premier vers est ainsi: *Adoro te, digne latens Deitas*, ce qui est plus en harmonie avec le rythme des vers suivans et offre d'ailleurs un sens plus noble, l'adverbe *digne* se rapportant à *latens.* Valleoletanus rapporte aussi l'oraison: *Omnipotens et misericors Deus, ecce accedo etc.*, que S. Thomas avait coutume de réciter avant de prendre les ornemens sacrés, comme le dit cet auteur: *Qua (oratione) quandocunque celebrabat, antequam indueretur, orabat.* Il ne rapporte pas celle qui est communément marquée dans les missels pour l'action de graces, il en donne deux autres.

Revenons au commentaire sur les épitres de S. Paul, qui est justement estimé parmi tous ceux que le saint docteur a laissés dans le même genre.

S. Thomas n'a pas écrit de sa main tout ce commentaire, mais il le corrigea en entier. Quelles sont les parties qu'il a écrites lui-même? Les auteurs ne sont pas d'accord; les uns disent qu'il n'a écrit que l'épitre aux Romains, d'autres y ajoutant la première aux Corinthiens et les onze premiers chapitres de l'épitre aux Hébreux.

Tholomaeus s'exprime de manière à faire croire que S. Thomas n'écrivit que l'épitre aux Romains, quoique, à bien considérer la chose, il atteste simplement avoir vu de ses yeux le manuscrit du saint docteur. Il s'exprime dans les termes suivants: *Multa etiam alia scripta sunt ab eo utilia, quae magis habentur per modum reportationis quae ipse videns postea correxit, et inde postea ulterius approbavit, ut sunt postillae super omnes epistolas Pauli, praeter epistolam ad Romanos, quam ipse notavit, quam ego vidi et legi*

Suivant Logotheta, c'est le frère Réginald qui écrivit les leçons sur S. Paul en entendant parler S. Thomas, soit en chaire dans une église, soit dans son cours.

Guillaume de Tocco parle d'une révélation divine que S. Thomas eut à Paris lorsqu'il expliquait les épitres de S. Paul: *Scripsit super epistolas Pauli omnes, quarum scripturam praeter evangelium super omnes commendabat, in quarum expositione Parisiis visionem praefati apostoli dicitur habuisse etc.* On sait par la légende du saint dans le bréviaire romain qu'il recourait à la prière pour obtenir la solution des difficultés qu'il rencontrait; Louis Valleoletanus l'atteste particulièrement pour ce qui concerne le commentaire sur S. Paul; voici ce qu'il dit: *Super quas epistolas cum Parisiis scriberet, et quippiam sibi obscurius occurrebat, emissis scriptoribus oratione se prosternebat, et tunc clarum illi erat quod obscurum antea erat etc.*

Il paraît donc que le commentaire fut écrit à Paris, au moins en partie. On peut conjecturer que ce fut pendant le second séjour qu'y fit S. Thomas en qualité de professeur; car la première fois il n'avait pas encore Réginald; le reste du commentaire semble avoir été achevé à Rome ou à Naples.

Erasme, qui était, comme on sait, fort sobre quand il s'agissait de décerner des éloges, faisait le plus grand cas du commentaire de S. Thomas sur les épitres de S. Paul; nous nous contentons de citer le passage suivant: *Nam meo quidem animo nullus est recentium theologorum, cui par sit diligentia, cui solidior eruditio: planeque dignus erat, cui linguarum quoque peritia, reliquaque bonarum literarum supellex contingeret, qui iis quae per hanc tempestatem dabantur tam dextre sit usus.* De tels éloges, dans la bouche d'un critique ordinairement si sévère, dispensent des autres recommandations.

Avec quelle merveilleuse lucidité le saint docteur analyse les épitres de S. Paul! Qu'il suffise de citer le *Prologus* par lequel il commence son traité, et qui expose avec tant de vérité et d'onction les mérites de S. Paul et le plan général de ses épitres.

Le commentaire a eu un grand d'éditions. Echard compte les suivantes.

Deux éditions de Bâle en 1475 et 1495. Edition de Bologne de 1481. Sept éditions faites à Paris en 1526, 1529, 1532, 1541, 1563, 1592 et 1634. Cinq éditions des Venise, 1548, 1555, 1586, 1593 et 1598. Edition d'Anvers de 1591. Enfin, trois éditions de Lyon, en 1541, 1556 et 1689. Cette dernière fut faite sous la direction du célèbre Nicolaï.

La nouvelle édition que M. Dessain a publiée à Liége en 1857 est à deux colonnes, grand in-8°, en deux volumes. Le texte du saint docteur est fidèlement reproduit dans un format très commode. L'impression est correcte, nette et bien lisible. La

perfection typographique fera rechercher cette édition, sans le moindre doute; seulement nous pensons que l'éditeur aurait pu enrichir son édition d'une préface dans laquelle le lecteur trouverait avec satisfaction les renseignemens bibliographiques propres à faire connaître l'œuvre de S. Thomas, tels que ceux que nous venons de recueillir dans le présent article, et que nous avons puisés dans Echard.

— *Pastoralblatt des Bisthums Eichstatt*, ou SEMAINE ECCLÉSIASTIQUE *pour les curés du diocèse d'Eystatt publiée par l'ordre et l'autorité du Révérendissime Ordinaire*. Eystatt, imprimerie de C. Broenner. Années 1854-1858. Cinq volumes in-4°.

Mgr l'Evêque d'Eystatt a donné à son clergé une savante Instruction pastorale dont nous avons déjà entretenu nos lecteurs, 3e série des *Analecta*, col. 256 et suivantes. Peu de temps avant la publication de cette Instruction, il avait entrepris la feuille hebdomadaire indiquée plus haut.

Cette feuille publie les édits et les mandemens épiscopaux concernant le ministère des âmes et l'administration spirituelle et temporelle des paroisses. On y annonce les visites épiscopales, les noms des candidats reçus au séminaire, les proclamations pour les saints ordres, les concours pour les paroisses, les nominations; et enfin les noms des ecclésiastiques décédés afin qu'on prie pour eux, les aumônes recueillies dans le diocèse pour des œuvres pies, et autres choses de ce genre.

Outre la chronique diocésaine dont nous venons de parler, la *Semaine ecclésiastique* d'Eystatt renferme des choses du plus grand intérêt soit pour la science sacrée, soit pour la pratique du ministère. Nous croyons devoir les ranger en plusieurs classes.

La première contient les décrets récents du Saint-Siége Apostolique et les décisions des SS. Congrégations Romaines, qu'il importe grandement aux prêtres catholiques de bien connaître. Non seulement le clergé d'Eystatt en est instruit presque dès leur apparition, mais la collection de la *Semaine* devant être conservée dans les bibliothèques paroissiales avec le plus grand soin, il les a continuellement sous sa main et il peut les consulter lorsqu'il en a besoin. Il arrive quelquefois que les décrets sont accompagnés de notes explicatives, que l'on prend dans les meilleurs auteurs anciens et modernes.

Dans la seconde classe se trouvent les décisions émanées de l'évêque d'Eystatt sur les questions douteuses qui lui sont déférées. Elles concernent le ministère des âmes, le gouvernement des paroisses etc. Ce sont les conférences cantonales ou des ecclésiastiques en particulier qui les soumettent à l'évêque pour obtenir son avis et sa décision. Ces consultations donnent lieu aux profondes études qu'exige la résolution des questions proposées; on y recueille les constitutions apostoliques, les décrets des SS. Congrégations, canons des conciles, statuts synodaux, ainsi que les faits puisés aux sources de l'histoire.

Nous rangeons dans la troisième classe les dissertations sur divers sujets des sciences sacrées, choisies parmi celles que rédigent les membres des conférences et qui sont toutes adressées à l'évêque. Nous énumérons quelques-uns des sujets qui ont été traités dans les conférences et qui ont été insérés ensuite dans la feuille hebdomadaire. On y a parlé du triple effet du Saint Sacrifice, de la messe paroissiale, des congrégations de garçons et de filles, de la fréquentation des sacremens et des moyens de l'encourager, du serment et des remèdes du parjure, de la direction des écoles, du culte de la Sainte Eucharistie, de celui de la Sainte-Vierge, de la fréquentation des cabarets par les ecclésiastiques etc. Ces sujets et d'autres qu'on a également traités tendent à expliquer et à développer certains points de l'Instruction pastorale, et à exciter dans le clergé une sainte ardeur pour l'étude des sciences sacrées.

Enfin on remarque dans la feuille épiscopale des travaux qui n'ont pas été faits pour les conférences, et sont le fruit de certaines études spéciales. Ce sont principalement des recherches historiques, des études sur l'antiquité ecclésiastique. Ainsi, l'histoire des conciles et des synodes auxquels assistèrent ou que présidèrent les évêques d'Eystatt à partir de l'établissement du diocèse; l'histoire et le rit de Semaine Sainte, la discipline de l'Eglise touchant le baptême, la pénitence et les indulgences; on examine l'antiquité et la forme du culte du Sacré-Cœur de Jésus, de la Sainte Eucharistie; on recherche l'ancienneté des traditions d'Eystatt sur l'Immaculée-Conception de la Sainte-Vierge; vie de quelques saints et serviteurs de Dieu qui ont fleuri dans le diocèse.

Le volume de 1858 renferme la première partie d'une chronique dans laquelle on fait l'histoire du culte de la Sainte-Vierge dans le diocèse d'Eystatt; c'est une histoire de toutes les églises construites sous l'invocation de la Mère de Dieu dans le diocèse, par laquelle on prouve jusqu'à l'évidence que la religion catholique s'est introduite, s'est propagée et s'est rétablie après la destruction des hérésies dans le diocèse sous les auspices de la Sainte-Vierge. Pour élever ce beau monument à la gloire de Marie, Mgr l'évêque en a fait recueillir les matériaux par son clergé pendant trois années.

Nous remarquons enfin certaines pièces, qui ont été insérées dans le recueil, parce qu'elles se rapportent à l'histoire du diocèse. Ainsi, la collection des hymnes en l'honneur de S. Willibald patron d'Eystatt qui remontent au 9e siècle; de même le voyage de S. Willibald à Rome et en Terre-Sainte, dont le clergé a offert une nouvelle édition enrichie de notes à Mgr l'évêque l'an dernier, au moment de son retour de Rome.

IMPRIMATUR — FR. THOMAS M. Larco Ord. Praed. S. P. Apostolici Mag. Socius.
IMPRIMATUR — FR. ANTONIUS Ligi Bussi Archiep. Iconien. Vicesgerens.

ANALECTA JURIS PONTIFICII.



TRENTE-TROISIÈME LIVRAISON.

LE B. ODON DE NOVARE

CHARTREUX.

Confirmation du culte.

L'Eglise de Jésus-Christ toujours fidèle à la mission qu'elle a reçue de son divin fondateur annonce aujourd'hui comme elle l'a fait depuis l'origine, la doctrine de salut dont elle est dépositaire et gardienne; elle l'annonce dans toute sa pureté et dans toute son intégrité; elle la défend contre les attaques incessantes de l'esprit d'erreur qui emploie contre elle tous les moyens possibles ou de violence ou de séduction; elle poursuit en un mot son glorieux et saint ministère avec l'assistance de l'Esprit Saint qui lui a été promise et sera toujours avec elle jusqu'à la consommation des siècles. Notre pensée n'est pas de rappeler ici les preuves irréfutables qui établissent de la manière la plus évidente la divinité du ministère dont l'Eglise est investie. Qu'il nous suffise de dire un mot au sujet d'un privilége qu'elle seule possède et qui constitue l'un des caractères distinctifs de son enseignement, nous voulons parler de sa merveilleuse fécondité.

L'enseignement de l'Eglise est fécond, c'est à dire que la parole évangélique annoncée au monde par le sacerdoce catholique est comme une semence qui produit dans les âmes qui la reçoivent des fruits de justice et de sainteté. Une force vivifiante et toute divine accompagne cette semence, la fait germer dans les cœurs et c'est ainsi que se forment ici-bas, pour la glorification de Jésus-Christ et la consolation de l'Eglise des justes et des saints.

Les annales de l'histoire sacrée nous montrent qu'à toutes les époques, dans tous les pays et dans tous les rangs il y eut une infinité d'âmes qui dociles à recevoir les enseignements de l'Eglise et à suivre sa direction, toujours infaillible, ont fait revivre en elles l'esprit de Jésus-Christ et ont été dans leur conduite des images vivantes de la morale évangélique. Mais au-dessus de cette masse imposante de fidèles nous voyons, comme dans une région supérieure, s'élever certaines figures qui brillent d'un éclat tout particulier; une auréole lumineuse les entoure et leurs noms bénis, répétés d'âge en âge par toutes les bouches catholiques, sont entourés de respect, de confiance, et d'amour. Ces grandes et belles figures ce sont celles des apôtres, des martyrs, des vierges, des pontifes, des confesseurs, des solitaires, des fondateurs d'ordres religieux avec le cortége de leurs imitateurs, en un mot ce sont toutes ces âmes généreuses qui ont poussé la pratique de toutes les vertus chrétiennes jusqu'à l'héroïsme, que Dieu s'est plu à orner des dons les plus merveilleux et dont on peut résumer la vie, comme celle de leur maître, par ce mot à la fois si simple et si profond. Ils ont passé en faisant le bien, ce sont des saints.

Dès l'origine l'Eglise vit avec joie les transports d'admiration et les témoignages de piété dont les peuples aimèrent à entourer la mémoire de tous ces héros du christianisme: elle vit dans ces élans populaires la source d'une sainte émulation en même temps qu'un gage des bénédictions d'en Haut. Mais en même temps elle veilla avec la plus grande sollicitude en vue de prévenir les abus que le zèle indiscret des fidèles aurait pu occasionner.

Les Souverains Pontifes ont érigé un tribunal chargé de discuter et de juger les affaires de béatification et de canonisation des Saints avec toute la maturité qu'elles méritent. La Congrégation des Rites, établie comme l'on sait par Sixte V est particulièrement occupée de ce grand objet. Les procédures que l'on est tenu de suivre pour arriver à un jugement de béatification et de canonisation sont longues et rigoureuses. Pour en avoir une idée exacte et complète comme aussi pour toucher du doigt la profonde sagesse des lois de l'Eglise à cet égard, l'on doit étudier l'immortel ouvrage de Benoit XIV intitulé *de beatificatione et canonizatione Servorum Dei.*

Ce sont surtout les célèbres décrets du pape Urbain VIII, rendus en 1625 et confirmés le 5 juillet 1634 qui ont tracé la marche à suivre dans toutes les causes de béatifications et de canonisations; mais en établissant ces règles, le pape déclara en même temps: *Se nolle ullum praejudicium inferre iis (servis Dei) qui aut per communem Ecclesiae consensum, vel immemorabilem temporis cursum, aut per patrum, virorumque sanctorum scripta, vel longissimi temporis scientiâ ac tolerantia Sedis Apostolicae, vel ordinarii coluntur.* Ainsi la bulle d'Urbain VIII a reconnu des cas privilégiés. Lorsque les serviteurs de Dieu sont en possession d'un culte public par un indult du Pape, par une permission de la Congrégation des Rites, par le consentement de l'Eglise universelle, par l'autorité des pères et des écrivains ecclésiastiques, ou enfin par une tradition immémoriale, cet usage forme en leur faveur un titre de prescription qui s'appelle *béatification équipollente.*

Conformément au décret général de la S. C. des Rites, en date du 16 décembre 1826, confirmé par le pape Léon XII le 20 du même mois, on commence par proposer en congrégation ordinaire et l'on discute le *Dubium* suivant: *An constet de casu excepto a decretis sa. me. Urbani PP. VIII.* Le promoteur de la foi, auquel on communique toutes les pièces ori-

ginales et tous les documents officiels est admis à faire ses animadversions, puis les postulateurs de la cause peuvent y répondre. Si les Emes Cardinaux se prononcent pour l'affirmative on introduit en second lieu, dans une nouvelle congrégation l'instance pour la concession de l'office et de la messe et le promoteur de la foi est entendu comme dans la première instance.

La S. Congrégation des Rites a été tout récemment saisie d'une instance relative à un cas privilégié. Il s'agissait du bienheureux Odon de Novare, religieux prêtre de l'ordre des chartreux jouissant dans l'Eglise d'un culte public depuis un temps immémorial. Voici le résumé succint des faits exposés dans l'instance que le postulateur de la cause a présentée à la S. Congrégation.

Personne n'ignore qu'à toutes les époques de son histoire l'ordre des chartreux compta dans son sein un grand nombre d'hommes en qui brillèrent les vertus les plus héroïques et qui moururent en grande réputation de sainteté. Parmi ces glorieux disciples de S. Bruno nous voyons briller d'une manière spéciale le bienheureux Odon qui naquit à Novare, vers l'an 1100. Appelé de bonne heure à suivre une sainte vocation il renonça généreusement à tous les biens périssables pour embrasser la vie religieuse dans le monastère des chartreux qui se trouvait en un lieu appelé *Casotta*, non loin de son pays natal. Il reçut les ordres sacrés et se distingua parmi tous ses frères par l'austérité de sa vie, par l'amour du silence et des règles cénobitiques, par le goût des choses divines et surtout par son éminente piété envers Dieu. Son âme était si pure et si richement douée des trésors de la grâce qu'aucune pensée profane, ne vint jamais, même durant son sommeil, en troubler l'admirable candeur. Aussi sa réputation de sainteté se répandit-elle rapidement dans tout son ordre et l'on en vint tout naturellement à penser qu'un homme tel que lui serait parfaitement propre à conduire les autres. C'est pourquoi nous le voyons bientôt élu comme abbé dans le monastère de Tadère en Illyrie ou comme le prétendent certains auteurs, de Seiz dans la Styrie.

Mais quelque temps après, des controverses judiciaires furent soulevées entre un certain évêque et le monastère d'Odon; se voyant contraint de défendre les droits de son couvent et redoutant souverainement les querelles et le tumulte, notre saint abbé, qui s'était retiré dans le cloître pour y trouver la solitude, alla sans retard trouver le pape Clément III et le supplia instamment de lui accorder la grâce de se démettre de la charge dont il était revêtu. Sa prière ayant été exaucée, il gagna les montagnes du pays des Marses en Italie, parvint harassé de fatigue au lieu appelé Tagliacozzo et fut reçu avec la plus grande charité dans l'hospice qui se trouvait bâti tout proche d'un monastère de religieuses à côté d'une Eglise dédiée aux martyrs SS. Côme et Damien. Or l'abbesse dudit monastère, qui était proche parente du Souverain Pontife frappée d'admiration en voyant la sainte gravité et la modestie de cet homme pensa, non sans raison, qu'il devait être parfaitement à même de bien diriger des religieuses. Après en avoir demandé la permission au Pape elle obtint à force de prières qu'Odon devint son guide dans les voies de la perfection et elle lui fit construire à côté du monastère une toute petite cellule où ce saint homme pratiqua d'une manière admirable la pauvreté, l'abstinence et les plus rudes austérités.

Plein de zèle pour exercer les fonctions du saint ministère, pour annoncer la parole divine et enflammer les religieuses d'un amour de plus en plus grand pour la perfection; il employait en outre ses petits moments de loisir à s'acquitter de quelques travaux manuels. Dieu se plut à accroître sa réputation par l'éclat des miracles. Parvenu à une vieillesse très avancée, à peu près cent ans, il comprit que sa mort était imminente; la veille du jour où elle arriva, c'était aux ides de janvier de l'an 1196, le clergé du pays se trouvant auprès de lui, il l'exhorta de la manière la plus touchante à la charité envers Dieu, puis il prédit que sa mort arriverait le lendemain. Il défendit de l'enterrer avec pompe, et voulut que son corps ne fût enveloppé que dans le pauvre sac qui lui servait de vêtement. Le jour d'après, on le vit tout absorbé dans les plus célestes aspirations, puis il s'endormit paisiblement dans les bras du Seigneur.

Des miracles signalés et nombreux suivirent, disent les historiens, la mort de notre bienheureux. Environ quarante ans après, son corps fut extrait du lieu où il avait été primitivement enseveli et on le transporta, avec les plus grands honneurs, auprès de l'autel des SS. Côme et Damien.

1. Preuves du culte immémorial.

Depuis lors et jusques à nos jours Odon n'a pas cessé d'être honoré d'un culte public, et il serait beaucoup trop long de raconter toutes les grâces insignes obtenues par son intercession. Les habitants du pays où il mourut ne tardèrent pas à lui dédier une chapelle, à laquelle un bénéfice ecclésiastique fut attaché et le culte, que ses contemporains lui vouèrent, dès après sa mort, après avoir heureusement traversé le cours des siècles est parvenu jusqu'à nous sans souffrir d'interruption. C'est pourquoi d'instantes supplications ont été adressées au S. Siége apostolique afin qu'il daignât approuver et confirmer ce culte qui remonte à un temps immémorial.

En premier lieu il est certain que les contemporains eux-mêmes, ceux qui avaient connu Odon et vécu avec lui furent les premiers à lui donner le nom de bienheureux et de saint. Car la réputation des miracles, opérés pas son intercession s'étendant de jour en jour et étant parvenue jusqu'à Rome, le Souverain Pontife Grégoire IX, par lettres rémissoriales, datées du 4 des ides de décembre de l'an 1240, chargea l'abbé de Turano et le frère Pierre gardien du couvent des Mineurs, de faire une enquête juridique sur la vie et les miracles d'Odon en disant que *viri tanti memoria non debeat apud homines deperire*. Or, les dépositions faites, sous la foi du serment, par un très grand nombre de témoins contemporains montrent évidemment que dès cette époque Odon fut considéré et honoré comme saint. Voici en particulier ce que déposa l'archiprêtre Odéric l'un des témoins. Il dit, entr'autres choses, avoir connu le bienheureux Odon... que l'abbesse du lieu fit construire pour le bienheureux Odon une petite cellule... dans laquelle ce saint homme se fit lui-même un lit de sarmens etc. Le bienheureux Odon avait prédit sa mort dès la veille du jour où elle arriva etc. Un autre témoin nommé Jean chanoine de l'église de Marano déclara: qu'il avait connu le bienheureux Odon vieillard quasi-centenaire etc.

Le témoin Odéric prénommé raconta ensuite le fait de la translation du corps dans les termes suivants: Le bienheureux Odon lui apparut à lui-même durant une nuit et lui ordonna de dire à l'abbesse du monastère de faire extraire son corps du lieu où il avait été enterré et de le faire porter dans l'Eglise auprès de l'autel; mais comme le témoin craignait que ce ne fût qu'une illusion, le saint lui apparut tout rayonnant de clarté une seconde et une troisième fois, pour lui réitérer son commandement. S'étant donc décidé à raconter sa vision à l'abbesse, celle-ci, après avoir convoqué le clergé et le peuple du lieu, fit ouvrir le tombeau du bienheureux Odon, dont le corps fut trouvé tellement bien conservé que les cheveux de la tête n'étaient point tombés et que son visage était à peine changé, le corps était tout entier avec ses chairs et après l'avoir pieusement enveloppé dans un pluvial les clercs le transportèrent dans l'Eglise. Interrogé quel jour la chose s'était passée le témoin répondit que ce fut le dimanche après Pâques. Il ajouta ensuite qu'aussitôt après la translation du corps la puissance divine commença aussitôt à éclater par de nombreux et grands miracles et cela à l'invocation du nom du bienheureux

Odon.— Il raconte en particulier qu'une jeune fille atteinte à un œil d'une maladie incurable s'étant approchée du corps fut guérie instantanément en plaçant le doigt du saint sur son œil etc. Plusieurs autres témoins racontent avoir assisté à l'ouverture du sépulcre d'où s'exhala une odeur des plus suaves, puis à la translation solennelle du corps effectuée par le clergé qui vint processionnellement avec la croix en tête, des encensoirs et de l'eau bénite etc. D'autres, en grand nombre, racontent des guérisons miraculeuses opérées instantanément et pour des maladies déclarées incurables.

C'est ce qui explique non seulement l'affluence des particuliers mais encore les visites faites par les évêques eux-mêmes au tombeau d'Odon. Le 24e témoin rapporta qu'il avait vu l'évêque s'approcher de ce tombeau avec les témoignages du plus profond respect etc... On vit parfois des populations entières s'y rendre processionnellement et avec la plus grande pompe, comme on a coutume de visiter les sanctuaires les plus célèbres. Aussi le témoin XI raconte qu'une personne frappée d'aliénation mentale ayant recouvré miraculeusement la raison retourna dans ladite Eglise avec le clergé et le peuple de la ville de Tufo pour rendre à Dieu et au corps du saint de solennelles actions de grâces. Enfin le témoin XXVII rapporte que la renommée du bienheureux Odon croissant de plus en plus au sein de toutes les provinces adjacentes on vit les peuples accourir de toutes parts en chantant et la croix en tête pour visiter dévotement le corps du saint.

Il est facile, en voyant tous ces témoignages, de comprendre pourquoi les commissaires apostoliques chargés par Grégoire IX de faire l'enquête employèrent toujours les mots de saint et de bienheureux pour désigner Odon, au sujet duquel le Pape lui-même avait dit: *Viri tanti memoria non debet apud homines deperire.*

Les historiens qui ont dans la suite parlé d'Odon l'ont également appelé du nom de saint. Nous lisons, en effet, dans la chronique de S. Germain, rapportée dans l'ouvrage d'Ughelli, intitulé *Italia sacra,* (édition de 1647, tom. 5, pag. 955). « Année MCCXXXVII. Au mois de mai, dans la ville de Tagliacozzo dans le pays des Marses on découvre saint Odon qui fut célèbre à cause de ses miracles.»

Une autre preuve de la piété et de la vénération dont le bienheureux Odon fut l'objet dès l'origine, c'est qu'on lui dédia une chapelle à laquelle on joignit un bénéfice ecclésiastique. Sur la fin du 15e siècle, avant l'an 1482, l'on trouve une mention authentique des bénéficiers attachés à cette chapelle. En effet dans l'acte de collation consenti par l'abbesse du monastère des SS. Côme et Damien, le 2 novembre 1482, sous le pontificat du pape Sixte IV, nous trouvons le passage suivant: « Hinc est quod vacante olim capella sancti Odonis beneficio » et praebenda in dicta ecclesia per mortem Domini Speranza » de Castro Manandis ultimi possessoris capellae... te praesen- » tamus ac etiam confirmamus tibi etc. Dantesque tibi in prae- » dicta cappella, beneficio et praebenda potestatem adminis- » trandi... Mandamus omnibus nostris clericis et canonicis ut » te recipiant in dicta cappella etc.

Or, tout ce qui vient d'être mentionné pour pouver le culte rendu au bienheureux Odon est bien antérieur à la fameuse période centenaire requise par les décrets d'Urbain VIII. L'antiquité immémoriale de ce culte est donc on ne peut plus certaine.

Quant à cette période elle-même de cent ans (1534, 1634) les documents deviennent encore plus nombreux et plus explicites. En l'année même où commence ce siècle, c'est à dire le 19 juillet 1534 nous voyons le patron de l'Eglise nommé Jérome Tamon presenter à l'approbation de l'abbesse des saints Côme et Damien la nomination comme recteur de la chapelle de S. Odon, un certain Santino Tagliacozzo. Dans la supplique qu'il adresse à l'abbesse, Tamon dit qu'il agit en vertu de l'antique droit de patronage et de présentation.

Une chose également bien digne de remarque, c'est que le nom et le culte du bienheureux Odon étaient parvenus jusque dans la ville d'Anvers avant l'année 1545. Car dans une édition des Bollandistes, publiée dans cette ville en 1545, l'on peut lire au tome 1er, sous la date du 14 janvier; le passage suivant: «Odonis Carthusiani nomen... miraculis... certe et religioso hominum ad ejus sepulchrum concursu ita a quatuor saeculis et quod excurrit celebrem fuisse constat, ut Gregorius IX... de eo in sanctorum album adscribendo egerit.» L'on cite encore un autre acte public de présentation, daté du 18 novembre 1551 suivi de l'approbation de l'abbesse du monastère.

Un peu plus tard, l'on trouve une sentence rendue par le vicaire-général du Mont-Cassin le 15 juillet 1580, pour déclarer à qui appartient le droit de patronage sur la chapelle et le bénéfice fondés sous l'invocation du bienheureux Odon. Le 1er fevrier 1599 le sieur Pedoni fut cité à comparaître devant le vicaire-général à l'effet de justifier du titre en vertu duquel il détenait la chapelle de saint Odon, et le 28 avril de la même année il fut declaré contumace et condamné par sentence du vicaire-général comme possesseur illégitime de ladite chapelle de saint Odon. Que si l'on rapproche les faits qui précèdent de ceux que vont être ci-après rapportés, l'on ne pourra qu'être parfaitement convaincu que la chapelle et le bénéfice du bienheureux Odon continuèrent d'exister durant les siècles suivants.

En effet, à la date du 2 janvier 1646 un certain abbé Guidanelli attesta qu'à l'époque où il se trouvait en qualité de sacristain à l'église des SS. Côme et Damien le nommé Pedoni (dont il a été parlé ci-dessus sous la date du 1er fevrier 1599) fit construire la muraille sous l'arcade telle qu'on la voyait encore alors, sauf toutefois l'ornementation de la chapelle du bienheureux Odon faite avec les aumônes de la princesse Colonna. Il ajoutait avoir vu bien des fois ledit Pedoni célébrer la messe dans ladite chapelle et notamment le jour de la fête du bienheureux où il chantait la messe et vêpres.

Ainsi donc jusqu'en 1646, c'est à dire pendant la première moitié du 17e siècle la chapelle d'Odon subsista et il y reçut, comme par le passé, un culte public. D'autre part de nombreux ouvrages édités dans les années 1616, 1618 et 1627 renferment l'éloge de notre saint. L'on peut citer en particulier Abraham Bzovio dont les annales ecclésiastiques furent réimprimées à Cologne en 1616. Sous l'année 1240, il parle d'Odon comme d'un saint que de nombreux miracles rendirent célèbre: il raconte la découverte et la translation merveilleuses de son corps et il mentionne l'odeur si suave qui s'exhala de son sépulcre et qui portait tous les assistants à la dévotion. Dans la même ville de Cologne, en 1618, Garnefelt publia un Catalogue des saints de l'ordre des chartreux dans lequel il fait le plus grand éloge du bienheureux Odon; et en 1627 il parut à Rome un ouvrage composé par un prêtre de la congrégation de l'oratoire, et ayant pour titre: *Pretiosae mortes justorum ex variis probatisque auctoribus collectae.* A la p. 405 on y voit la vie abrégée et la mort si édifiante d'Odon qu'il ne craint pas d'appeler *vir sanctus.*

Après avoir ainsi prouvé l'existence du culte du bienheureux depuis l'époque de sa mort jusqu'à la publication des décrets d'Urbain VIII, on passe à l'exposé des faits qui établissent de la manière la plus évidente que ce culte n'a pas cessé jusqu'à nos jours. Voici le résumé succint des faits les plus importants:

Dans la visite épiscopale faite en 1648, l'évêque fait mention du bienheureux Odon, du bénéfice attaché à la chapelle et du droit de patronage appartenant à la famille Pedoni; et dans la visite faite le 20 septembre 1650, l'évêque « visita les reliques conservées dans la chapelle du bienheureux Odon et il y trouva surtout des os *dicti divi Oddi.* Il prescrivit en outre de former un tableau de toutes ces reliques et de l'afficher publiquement dans l'Eglise. Un manuscrit très ancien mentionne également un très grand nombre de fondations dans la chapelle

d'Odon, notamment dans les années 1649, 1655, 1672 et 1673. D'autre part les historiens du siècle dernier parlent avec éloge du culte rendu aux reliques d'Odon et des largesses faites par les fidèles pour orner de plus en plus sa chapelle. C'est ce que l'on voit en particulier dans la vie des hommes célèbres du pays des Marses publiée à Rome en 1722 par Pierre Antoine Corsignani, ainsi que dans un autre ouvrage intitulé *Regia Marsicana* du même auteur publié à Naples en 1738. Mais le document le plus précieux à cet égard ce sont les lettres solennelles du vicaire-général du Mont-Cassin en date du 5 octobre 1738, et dans lesquelles nous trouvons les passages suivants: «Speciali commissione Illmi et Rmi Dni Patris D. Ildephonsi del Verme abbatis sacri Montis Casini etc... Sacrum corpus B. Oddonis Carthusiensis monachi atque abbatis etc... Ejusque sacra ossa solemniter transferentes, ex armario quodam obsignato in parte posteriori Arae majoris matricis, parochialisque ecclesiae sancti Cosmae et Damiani d. Terrae Talcacotii Montis Casinensis jurisdictioni plenarie, ac private quoad quemcumque alium subjectae, ad proprium, atque in meliorem formam constructum altare, et sacrum beati pignus ex capsa quadam lignea, in qua sex ab hinc annis... provisionaliter repositum reperiebatur, in nova bene compacta urna lignea inaurata... reponentes.» Puis avant de sceller l'urne il retira trois parcelles d'os du bienheureux qu'il renferma dans un petit reliquaire qui fut scellé selon l'usage, et qu'il remit entre les mains du P. abbé du Mont-Cassin: «Cum facultate apud se retinendi, alteri donandi, et in qualibet Ecclesia vel Oratorio publicae fidelium venerationi collocandi ac exponendi.» L'on possède également dans les archives du Mont-Cassin une foule de pièces qu'il serait beaucoup trop long d'énumérer et qui mentionnent la chapelle du bienheureux Odon, ou la nomination des chapelains qui s'y sont succédés. Ces pièces embrassent la période qui s'est écoulée depuis 1725 jusqu'en 1780.

Enfin dans l'enquête juridique faite au mois de janvier 1858, l'audition d'un très grand nombre de témoins, dont plusieurs étaient fort âgés, a clairement démontré que depuis la fin du siècle dernier jusqu'à nos jours le bienheureux Odon n'avait pas cessé de jouir dans le pays du culte public dont il est en possession depuis un temps immémorial. Citons pour donner une idée de ces dépositions, qui renferment toutes à peu près les mêmes détails, celle du curé actuel de la paroisse des SS. Côme et Damien, lequel après avoir prêté serment a déclaré ce qui suit: «Moi soussigné âgé de 59 ans, né le 17 septembre 1799 à Tagliacozzo où j'ai toujours demeuré je déclare que depuis ma plus tendre enfance j'ai toujours vu la population de ce pays honorer d'un culte les reliques du bienheureux Odon le chartreux, lesquelles se trouvent à un autel érigé en son honneur dans l'église des SS. Côme et Damien de cette ville. La commune en a toujours célébré la fête, à ses propres frais, le 14 janvier de chaque année qui est le jour anniversaire de la mort du bienheureux. En outre, en ma qualité de curé de ladite paroisse, depuis l'année 1832, j'ai toujours célébré les premières et les secondes vêpres, ainsi que la messe solennelle, audit jour de chaque année, à l'autel susindiqué, messe qui a toujours été, comme cela se pratiquait sous mes prédécesseurs, celle *de communi abbatum* de première classe avec l'oraison *Intercessio;* aux secondes vêpres j'ai donné la bénédiction avec deux croix qui, selon la tradition antique, ont été portées par le bienheureux et que le peuple et les religieuses ont ensuite baisées dévotement. J'ai vu tous les vendredis, une lampe brûler devant l'autel du bienheureux, et j'ai su par la tradition qu'il en avait toujours été ainsi, et cela aux frais des religieuses bénédictines de cette ville. Je sais encore qu'à l'autel susmentionné et dédié au bienheureux il s'est toujours célébré et il se célèbre encore des messes pour acquitter des legs pieux qui y sont annexés. Enfin j'ai entendu dire que la caisse en pierre, qui se trouve actuellement sous l'orgue de l'église des SS. Côme et Damien, est celle dans laquelle fut déposé le corps du bienheureux à l'époque de sa mort.»

Un autre témoin, âgé de 68 ans environ, confirme tout ce qui précède et de plus mentionne qu'en sa qualité de curé, il a lui-même imposé au baptême le nom du bienheureux à plusieurs enfants et que son neveu, qui est prêtre, le porte également.

Nous voyons dans une autre déposition que le peuple et la municipalité de l'endroit comptent Odon au nombre de leurs protecteurs et patrons, et cela parce que le jour de sa fête il délivra le pays des malheurs dont un tremblement de terre les avait menacés.

En attestant ce qu'ils rapportent, tous les témoins ont le soin d'ajouter que non seulement ils l'ont vu par eux-mêmes mais qu'en outre ils ont entendu les anciens du pays raconter les mêmes choses et dire qu'elles s'étaient faites de tout temps, ainsi que l'ancienne tradition le leur avait appris.

Les choses étant ainsi, personne ne saurait mettre en doute le culte qui a été rendu au bienheureux Odon depuis un temps immémorial jusqu'à nos jours sans la moindre interruption. Il serait peut-être même difficile de trouver un autre saint qui ait reçu, aussitôt après sa mort, des honneurs aussi nombreux et aussi caractéristiques. Nous voyons, en effet, qu'un autel et une chapelle lui sont dédiées, des bénéfices ecclésiastiques y sont annexés par la piété des fidèles, des contrées même lointaines les peuples accourent en foule et processionnellement pour vénérer ses restes mortels, ou pour lui rendre de solennelles actions de grâces, ou pour invoquer son puissant secours auprès de Dieu; le pays le choisit comme l'un de ses patrons, son nom est donné aux enfants sur les fonts baptismaux et sa fête est célébrée tous les ans avec la plus grande pompe. L'on voit encore les riches et les ecclésiastiques de la contrée rivaliser de zèle pour orner de plus en plus la chapelle du saint et ses reliques, conservées comme un trésor inestimable et un gage précieux des bénédictions d'en Haut, reçoivent journellement les hommages de la plus profonde vénération ainsi que les prières des fidèles. Or, toutes ces marques irréfragables du culte public rendu au bienheureux Odon se trouvent établies, comme on l'a vu plus haut, par des documents innombrables et dont l'authenticité ne laisse absolument rien à désirer.

II. Animadversions du promoteur de la foi.

Le promoteur de la foi commence par avouer qu'on ne saurait nier le culte dont Odon a joui dans le diocèse de Marsi depuis un temps immémorial. On se demande toutefois si ce culte est tel qu'il doive être confirmé par le S. Siége. Deux difficultés principales semblent s'y opposer. En effet, comme l'enseigne Benoit XIV dans son livre: *De servorum Dei beatificatione l. 1, cap. 40, n. 4. Satis profecto non est publici cultus antiquitatem demonstrare, scientiamque et tolerantiam episcoporum, si suspicio legitima habeatur de sensu Sedis Apostolicae potius adverso, quam favorabili cultui praedicto.* Il faut donc en supposant le culte connu et toléré par les évêques, prouver en outre que le sentiment du S. Siége ne lui pas été plutôt contraire que favorable. Or, ainsi que Benoit XIV le dit dans le chapitre précité: «Cum duplex sit » permissio, alia scilicet approbans, alia suspendens, approbans » utique illa est quae sibi vindicat locum in beatificatione, sive » de aequipollenti... Permissio postea suspendens ea est, per » quam, habita notitia cultus erga aliquem Dei servum ab an» tiquo tempore exhibiti, quique adhuc exhibetur in aliqua » dioecesi aut provincia, Sedes Apostolica, licet ad ejus remo» tionem, ne populorum tumultus excitet, minime procedat; » explicite tamen, vel implicite protestatur, se eum non ap» probare.» Il s'agit de prouver qu'une protestation de ce genre n'existe point de la part du S. Siége au sujet du culte d'Odon.

Ce qu'il y a de certain, c'est que Grégoire IX, après avoir ordonné l'enquête sur la vie et les miracles du serviteur de Dieu ne fit ensuite absolument rien pour déclarer la béatification, et nous ne voyons pas qu'aucun de ses successeurs ait fait davantage.

Telle est la principale difficulté qu'on a fait valoir contre le culte du B. Odon.

III. Réponse du postulateur.

Il débute en prenant acte de l'aveu fait par le promoteur de la foi au sujet du culte immémorial, aveu qu'il regarde comme très important, attendu qu'en droit, ainsi que l'enseignent les auteurs, l'on doit tenir pour jugé tout ce qui est avoué par la partie adverse: *Confessus pro judicato est.*

En second lieu il rappelle qu'en matière de béatification équipollente l'esssentiel est de prouver le fait, c'est à dire soit la renommée des vertus, du martyre ou des miracles, soit la possession du culte immémorial, rendu avec le consentement exprès ou tacite de l'ordinaire, des Souverains Pontifes ou de la S. Congrégation; une fois ces choses établies d'une manière juridique et incontestable, le culte du bienheureux doit être maintenu, d'abord dans l'état où il se trouve, puis il peut être développé par de nouvelles concessions. Benoit XIV (lib. 1, cap. 40, § 1) est formel sur ce point: « In beatificatione autem » aequipollenti, dit-il, cum constiterit sive de fama virtutum, » martyrii, aut miraculorum, sive de antiquitate cultus cum » scientia et tolerantia ordinarii, vel Sedis Apostolicae, sive » de indultis praecedentibus RR. Pontificum aut Sacrae Con- » gregationis, servatur cultus in eo statu in quo est, necnon » ut plurimum per novas concessiones augetur. » Ainsi pour conserver le culte dans l'état où il se trouve, la tolérance de l'ordinaire suffirait à la rigueur; que si cette tolérance avait contre elle une protestation formelle ou tacite du S. Siége, il faut avouer, que dans ce cas, le doute proposé par le promoteur de la foi serait parfaitement fondé. Mais dans la cause du bienheureux Odon, l'on ne saurait trouver le moindre motif de suspicion légitime qui puisse faire croire à une protestation quelconque de la part du S. Siége. D'une part Odon a été honoré du culte public non seulement en vertu d'une simple tolérance du côté des évêques; mais nous voyons de plus que ceux-ci l'encouragèrent et le propagèrent toujours avec le plus grand zèle; par conséquent, à moins de prouver l'existence d'une protestation de la part du S. Siége Apostolique, l'affaire doit être considérée comme jugée, conformément aux principes de Benoit XIV. Or où trouver la moindre trace d'une protestation, soit explicite soit implicite? Nous voyons au contraire Grégoire IX qui touché par la renommée des vertus et des miracles d'Odon, charge deux hommes des plus recommandables d'instruire un procès authentique, attendu, dit-il, que la mémoire d'un homme si illustre ne doit point périr. Un pareil langage serait-il, par hasard, une protestation? Permet-il de douter si les sentiments du S. Siége ont été plutôt contraires que favorables? On ne saurait évidemment le prétendre. Que si l'on objecte que Grégoire IX ne donna pas suite à l'enquête et que la cause du bienheureux Odon est restée durant tant de siècles dans un profond oubli, l'on peut répondre que cette difficulté n'est qu'apparente et elle n'autorise nullement à supposer de la part du S. Siége un sentiment défavorable, une protestation quelconque contre le culte rendu au bienheureux Odon. En effet, personne n'ignore que par le seul fait de mille et une circonstances, dont le concours rentre dans un dessein caché de la divine providence, il est arrivé bien des fois que des causes qui semblaient réunir toutes les conditions possibles de succès, et que les Souverains Pontifes eux-mêmes favorisaient de tout leur pouvoir, sont néanmoins demeurées pendant très longtemps stationnaires ou n'ont pu être suscitées qu'après bien des siècles de silence et pour ainsi dire d'oubli. Si donc, le silence ou cette espèce d'oubli prolongé pouvait servir d'argument contre la sainteté ou contre le culte des serviteurs de Dieu; s'il était légitime d'y voir un sentiment défavorable, une protestation du S. Siége, il est certain qu'il faudrait rayer un bon nombre de noms du catalogue des bienheureux et désespérer à tout jamais du succès de certaines causes. Afin de pouvoir justifier une semblable interprétation il faudrait évidemment qu'on fût à même de citer des faits positifs et parfaitement constatés. Mais loin d'en être ainsi, les faits parlent un langage tout différent. Car, ainsi que cela a été démontré, le culte rendu au bienheureux Odon fut dès le principe excité par les évêques et encouragé par le pape Grégoire IX. S'il ne donna pas suite à l'enquête, c'est la mort seule qui l'en empêcha. Quant à ses successeurs, il suffit, pour apprécier la cause de leur silence, de jeter un coup-d'œil sur l'histoire de l'Eglise depuis la mort de Grégoire IX en 1241 jusqu'à l'époque où Clément V transporta le siége de la papauté dans la ville d'Avignon. C'est une longue suite de luttes, plus terribles les unes que les autres, et de difficultés sans cesse renaissantes. Bien des fois les Papes se virent contraints de quitter la ville sainte, et la plupart ne régnèrent que fort peu de temps. Il ne faut donc pas s'étonner si le culte du bienheureux Odon ait acquis une prescription plus que centenaire sans rencontrer de contradicteurs pas plus que des postulateurs pour s'occuper activement de le faire confirmer par le S. Siége. A la vue des malheurs qui fondaient alors sur l'Eglise, les chartreux durent penser que des instances de leur part pourraient, dans des circonstances aussi critiques paraître inopportunes. Cette pensée dut leur venir d'autant plus facilement que la modestie et l'amour de la vie cachée furent toujours, comme on le sait, un des caractères distinctifs de la famille de S. Bruno. C'est ce qui a fait dire à Théophile Raynaud, dans le tome 9, n. 10 § 2 de ses œuvres: *Non tam sollicitus fuit ordo Carthusianus multos sanctos suos patefacere, quam multos sanctos facere.* Ainsi donc, puisqu'en fait le S. Siége n'a jamais protesté ni implicitement ni explicitement contre le culte rendu au bienheureux Odon, et qu'en droit l'on ne saurait prétendre que le silence qui a été gardé pendant des siècles ait le caractère d'une permission *suspensive*, le postulateur de la cause est convaincu que la S. Congrégation des Rites ne pourra que se prononcer dans un sens favorable attendu que de l'exposé des faits, ainsi que le promoteur de la foi l'a lui-même avoué, il conste parfaitement *de antiquitate cultus cum scientia et tolerantia ordinariorum, vel Sedis Apostolicae.*

Les Eminentissimes Cardinaux réunis en Congrégation au palais du Vatican ont répondu le 26 mars dernier, *constare de casu excepto.* Voici le décret qui confirme le culte immémorial rendu au bienheureux Odon.

IV. Décret confirmant le culte du bienheureux Odon.

« DECRETUM. Ordinis Carthusiani confirmationis cultus servo » Dei Odoni Novariensi sacerdoti ordinis Carthusianorum beato » nuncupato.

» Quum R. D. Basilius Nyel sacerdos, et postulator causarum beatificationis servorum Dei, et canonizationis beatorum » ordinis Carthusianorum existimaverit validis monumentis demonstrare se posse, Dei servum Odonem Novariensem ejusdem ordinis sacerdotem ab immemorabili tempore ad praesentem aetatem semper obtinuisse publicum ecclesiasticum » cultum; petiit, et obtinuit, ut in ordinariis comitiis Sacrorum » Rituum Congregationis hodierna die ad Vaticanum habitis ab » Emo, et Rmo Domino Cardinale Constantino Patrizi episcopo » Albanen. Sacrorum Rituum Congregationi praefecto sequens » Dubium proponeretur: *An constet de cultu publico ecclesiastico ab immemorabili tempore praestito praedicto servo*

» *Dei, seu de casu excepto a decretis sa: me: Urbani Pa-*
» *pae VIII?*

» Emi porro, ac Rmi Patres sacris tuendis ritibus praepositi, » exhibitis monumentis accurate perpensis, auditoque voce, et » scripto R. P. D. Andrea Maria Frattini Sanctae Fidei promo- » tore, rescribendum censuerunt: *Constare de casu excepto.* » Die 26 martii 1859.

» De praemissis facta postmodum a subscripto secretario Sanc- » tissimo Domino Nostro Pio Papae IX relatione, Sanctitas Sua » sententiam Sacrae Congregationis ratam habens, apostolica » auctoritate sua confirmavit cultum publicum ecclesiasticum » ab immemorabili tempore praestitum beato Odoni Novariensi » sacerdoti ordinis Carthusiani. Die 31 ejusdem mensis et anni.

» — Loco ✠ Sigilli.

» C. Episcopus Albanen. Card. Patrizzi S. R. C. Praef.
» *H. Capalti S. R. C. Secretarius.*»

DU PAPE ET DE L'ÉGLISE.

PROPOSITIONS THÉOLOGIQUES.

INTRODUCTION.

L'écrit dont nous offrons la traduction à nos lecteurs fut publié à Rome en 1686 sous le titre suivant: *Alvearium Claravallense dogmaticarum veritatum de Romano Pontifice et Ecclesia expressum etc. Assertiones ex doctrina S. Bernardi abbatis, Sanctae Romanae Ecclesiae doctoris melliflui contextae.* L'auteur appartenait à l'ordre cistercien; il eut l'heureuse idée d'extraire des écrits de S. Bernard tout ce qui pouvait confirmer la doctrine catholique relativement au Souverain Pontife et à l'Eglise, et de grouper ces divers extraits de manière à en faire ressortir l'éminente autorité du Pape chef suprême de l'Eglise militante.

Aux textes de S. Bernard l'auteur ajoute quelques réflexions qui sont de nature à indiquer les preuves que l'on peut y remarquer pour la confirmation et la défense des doctrines communément admises en cette matière. Mais il ne se proposa point d'écrire des thèses complètement démontrées à l'aide de tous les arguments que l'on apporte d'ordinaire à cet effet. C'est plutôt un programme de questions, ou thèses que ce religieux défendit publiquement dans l'église de son ordre à Rome sous les auspices d'un illustre cardinal, ainsi que le montrent clairement le frontispice et la préface de l'opuscule.

Pour nous, il nous a semblé utile de profiter de ce travail pour faire connaître la doctrine de S. Bernard sur des questions qui concernent de près la constitution de l'Eglise et les éminentes prérogatives de son Chef visible. Nous avons cru aussi ne pas devoir omettre entièrement les corollaires que l'auteur tire des propositions de S. Bernard.

Nous rapportons à la fin la dédicace au Pape. Elle est entièrement composée avec des passages de S. Bernard qui sont habilement réunis et groupés de manière à former le résumé de l'ouvrage.

DU PONTIFE ROMAIN ET DE L'EGLISE.

PROPOSITIONS THÉOLOGIQUES

EXTRAITES DE S. BERNARD.

I.

« Il n'était pas possible, écrit S. Bernard au roi des Romains, » (Epist. 243) que la Royauté et le Sacerdoce pussent être réunis » et entés l'un sur l'autre d'une manière plus douce, plus ami- » cale et en même temps plus étroite, qu'en venant l'un et » l'autre se rencontrer dans la Personne de Notre-Seigneur, » qui, descendant selon la chair de la tribu de Lévi aussi bien » que de celle de Juda, est tout à la fois notre Pontife Su- » prême et notre suprême Roi. Et il les a même tellement fon- » dus ensemble et tellement unis dans son corps mystique, qui » est le peuple chrétien dont il est lui-même le chef, que l'apô- » tre a pu appeler tous les hommes qui le composent du glo- » rieux titre de *Tribu choisie* et de *Sacerdoce royal (genus » electum, regale sacerdotium).*»

Ainsi la suprême autorité de la puissance ecclésiastique et de la puissance politique réside incontestablement dans la république chrétienne. Chacun de ces deux pouvoirs a sa sphère que Dieu lui-même a établie; les limites du premier s'étendent de leur nature à toutes les affaires spirituelles et concernant le salut des âmes, tandis que celles du second s'arrêtent aux affaires civiles et temporelles.

II.

« Bien que son royaume ne soit pas de ce monde, le roi » est néanmoins aussi dans ce monde. En effet lorsqu'on lui » fit cette demande: *Etes-vous roi? Je suis,* répondit-il, *né pour » cela, et pour cela je suis venu dans le monde.*» (Serm. 2, » in Epiph.). Et ailleurs S. Bernard confirme ainsi ce que nous venons de citer: « Jésus-Christ ayant effectivement montré qu'il » est le Seigneur de tous les êtres qui sont sur la terre, dans » la mer et dans les enfers il ne lui restait plus qu'à mani- » fester par des preuves semblables ou même incontestablement » plus fortes qu'il était également le Seigneur de l'air et des » cieux.» (Serm. 2 de Ascens.).

Il prouve ensuite par une éloquente démonstration tirée de chacun des éléments et de toutes les autres créatures, comment Notre-Seigneur Jésus-Christ exerce, même comme homme, son souverain domaine sur tout l'univers. Néanmoins le royaume de Jésus-Christ n'est pas de ce monde, c'est à dire d'ici-bas, parce qu'il n'en est pas en effet par droit de transmission, ou bien parce que Jésus-Christ en quelque façon n'a point voulu exercer personnellement un certain droit ou pouvoir formel de juridiction sur les affaires temporelles, à l'exception d'un très-petit nombre de choses; mais par l'union hypostatique il possède un droit suprême tant de juridiction que de propriété qui est de sa nature bien au-dessus de tout droit pouvant appartenir à une simple créature raisonnable. Et le pouvoir que ce droit lui confère est tellement supérieur à tout domaine créé que tous les droits créés lui sont assujettis.

III.

« Les flots se sont débordés, les vents se sont déchainés et » ils ont épuisé contre l'Eglise toute leur fureur, mais elle n'a » pas été renversée, parce qu'elle était fondée sur la Pierre. » Or la Pierre, c'était Jésus-Christ.» (Serm. 79, in Cant.).

Le premier fondement de l'Eglise, son premier Docteur, Pasteur et Chef, c'est Notre-Seigneur Jésus-Christ, par les mé-

rites, la grâce et la providence de qui Pierre et les Pontifes Romains ses successeurs sont parfaitement solides et inébranlables, bien que cette solidité et cette fermeté résident avec une plus grande plénitude et d'une manière plus excellente dans le fondement principal, c'est à dire dans Jésus-Christ, dont le Pontife Romain est le vicaire.

IV.

« L'Eglise est à la vérité sur la terre, mais elle a son type » dans le Ciel etc. Il avait vu et compris cela, celui qui disait: » *J'ai vu la sainte cité de Jérusalem que Dieu même a for-* » *mée descendre du Ciel etc.* De même que dans le ciel les » Séraphins et les Chérubins et les autres esprits célestes, sont » soumis à un seul Chef qui est Dieu; ici-bas aussi les pri- » mats ou patriarches, les archevêques, les évêques, les prê- » tres et les religieux et tous les autres fidèles sont placés sous » la conduite d'un seul Chef qui est le Souverain Pontife.» (Lib. 3 de consid. c. 10.).

V.

« C'est avant tout l'unité et la paix que les Anges de paix » exigent de nous. Et pourquoi ne se complairaient-ils pas sou- » verainement dans ces deux choses qui retracent en nous en » quelque façon la forme et la beauté de la Cité Sainte à la- » quelle ils appartiennent et leur font admirer sur la terre » une nouvelle Jérusalem?» (Ser. de S. Mich.).

De même que dans l'Eglise des Anges immortels, après le suprême Roi de tous qui est Dieu, un seul qui est depuis la chute de Lucifer, l'Archange S. Michel, commande à tous les autres avec le titre de chef du Paradis et de prince de la milice céleste, de même aussi dans l'Eglise des hommes mortels, après Notre-Seigneur Jésus-Christ qui est le chef invisible de l'Eglise, le Pontife Romain gouverne d'une manière visible avec le titre de vicaire de Jésus-Christ et de successeur de S. Pierre, tous ceux qui font partie du peuple chrétien.

VI.

Commentant le chapitre 21 de l'apocalypse, le S. Docteur fait en peu de mots, mais avec un parfait à propos, ces remarques:

« Chose admirable! Il allait au devant de l'épouse et il n'y » venait pas sans l'épouse. Il cherchait l'épouse et l'épouse était » avec lui. Est-ce donc qu'elles étaient deux? Non certes, car » Une seule, dit-il, est ma colombe. Mais il a voulu faire de » plusieurs troupeaux de brebis un seul troupeau, afin qu'il » n'y ait plus qu'une bergerie et qu'un Pasteur. Ainsi ayant » déjà une épouse qui était avec lui dès le commencement, » je veux dire la multitude des Anges, il lui a plu de former » parmi les hommes une Eglise et de l'unir à celle qui est dans » le ciel, afin qu'il n'y ait qu'une épouse et qu'un époux. » C'est pourquoi de l'adjonction de la seconde à la première, » il ne résulte point qu'elles soient deux, mais bien une seule » plus accomplie et plus parfaite, et elle se reconnait claire- » ment désignée par cette parole: Une seule est mon épouse » vraiment parfaite. De la sorte, l'époux qui est Jésus et l'épouse » qui est l'éternelle Jérusalem sont l'un et l'autre du ciel.» (Serm. 27 in Cant.). Ces deux Eglises ne constituent donc qu'une seule et même Eglise, comme des parties d'un même objet dont l'une vient se joindre à l'autre. Personne en effet n'aura Dieu pour Père dans le Ciel, s'il n'a point voulu avoir sur la terre l'Eglise pour Mère. S. Bernard ajoute: « L'unité vient de » la conformité, et cette conformité qui consiste maintenant » dans une égale fidélité résidera plus tard dans une même » gloire.»

VII.

« Jésus voulant se montrer comme époux s'est anéanti, pre- » nant la forme de serviteur, se faisant semblable aux hom- » mes, et apparaissant comme homme. Mais l'épouse, sous » quelle forme, sous quel aspect et avec quelles qualités pen- » sons-nous qu'elle ait apparu à celui qui la vit descendre du » ciel? Le moment où il la vit, c'est celui-là même où il vit » le Verbe fait chair, attendu qu'il les vit deux dans une même » chair. En effet lorsque cet adorable Emmanuel est venu ap- » porter à la terre le règne de la discipline céleste, lorsqu'une » sorte d'image visible de cette Jérusalem d'en-haut qui est » notre mère et tout l'éclat de sa beauté nous ont apparu im- » primés en lui, qu'avons-nous vu alors, si ce n'est dans l'époux » l'épouse elle-même? etc.»

Jésus-Christ ayant fondé son Eglise de la nouvelle alliance et ne pouvant ni l'assister dans son gouvernement par sa présence corporelle, ni la gouverner lui-même d'une manière visible, a choisi Pierre pour être son vicaire visible sur la terre et avec lui tous ses successeurs afin de perpétuer l'état régulier de l'Eglise, attendu qu'elle doit toujours subsister et que les portes de l'enfer ne prévaudront jamais contre elle. Et à cet effet il a conféré à Pierre et à tous ses successeurs légitimes pour l'exercer dans l'univers entier la charge suprême de Pasteur des âmes; il a voulu qu'en vertu de cette même charge il leur appartînt de tenir sa place, d'exercer visiblement son autorité en qualité de vicaires et de porter ainsi imprimé en eux le caractère de son nom sacré; sous les auspices de ce nom sacré doivent être convoqués les Conciles Œcuméniques, suivant l'institution manifeste du Sauveur lui-même. De même aussi que c'est le propre du Chef ou du Prince d'être la vivante image de l'état qui réside en lui représentativement, de même on peut dire que le Pontife Romain est la vivante image et le vrai représentant de toute l'Eglise en qualité de chef de cette même Eglise et en vertu de l'autorité dont il est revêtu comme vicaire de Jésus-Christ. Aussi est-ce avec raison que l'abbé de Clairvaux écrivant au pape Innocent II l'appelle *Pierre fondamentale de la foi catholique* (*Catholicae fidei petram*) conformément aux paroles de notre Sauveur: *Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam* (Math. XVI). Dans la langue syriaque dont Notre-Seigneur se servait et même dans la langue hébraïque le mot *Cepha*, signifie Pierre, non pas une pierre quelconque, mais une pierre de l'espèce la plus dure.

VIII.

S. Bernard écrit au pape Eugène III, lib. 3 *de consideratione*, c. 17: « Vous vous trompez si vous pensez que, parce » que Dieu en instituant votre pouvoir apostolique l'a fait sou- » verain, il n'a pas institué d'autre pouvoir. Si vous êtes de » cet avis, vous n'êtes point d'accord avec celui qui a dit: *Non* » *est potestas nisi a Deo*. Par là même, si le passage suivant: » *Qui résiste au pouvoir, résiste à l'ordre que Dieu même* » *a établi*, vous concerne principalement, il ne vous concerne » pas toutefois uniquement. Enfin le même écrivain sacré ajoute: » *Que toute créature vivante soit soumise aux puissances su-* » *périeures*. Il ne dit point, à la puissance supérieure, comme » s'il n'y en avait qu'une, mais aux puissances supérieures en » parlant de plusieurs. Votre puissance n'est donc pas la seule » que Dieu ait instituée: il y a en effet des puissances moyennes » et il y en a également d'inférieures.» Il ressort clairement de ces expressions que le gouvernement de l'Eglise que Dieu a confié à des hommes est à la vérité monarchique, mais qu'il ne laisse pas néanmoins que de renfermer un mélange d'autres pouvoirs inférieurs. L'Eglise étant un seul corps de hiérarchie qui ne saurait subsister sans un chef, ce chef représente toute l'Eglise quant à la plénitude de l'autorité reçue de Jésus-Christ pour tenir sa place ici-bas: cependant cette même autorité descend en partie dans chacun des évêques des Eglises particulières et se communique à eux comme membres d'un même corps hiérarchique.

IX.

« Vous êtes celui à qui les clés ont été livrées, celui à qui » les brebis ont été confiées. A la vérité d'autres aussi ouvrent » les portes du ciel et ont en qualité de Pasteurs des trou» peaux à conduire; mais vous, autant le droit que vous avez » à ce double titre vous élève au-dessus d'eux, autant votre » gloire éclipse leurs prérogatives: chacun d'eux n'a qu'un seul » troupeau qu'il est chargé de conduire; mais vous, tous les » troupeaux vous ont été confiés pour être entre vos mains » un seul troupeau conduit par un seul Pasteur. Et vous êtes » le Pasteur suprême, non seulement de toutes les brebis, » mais encore de tous les Pasteurs. Désirez-vous que je vous » en montre la preuve? Je la trouve dans la parole même du » Seigneur. En effet à qui, je ne dis pas des évêques, mais des » apôtres toutes les brebis ont-elles été confiées d'une manière » aussi absolue et sans distinction aucune? *Pierre, si vous » m'aimez, paissez mes brebis.* De quelles brebis s'agit-il? » Sont-ce les peuples de telle ou telle ville, de telle ou telle » contrée, ou bien ceux d'un état particulier? *Mes brebis*, dit-il » simplement. Qui ne voit clairement que ces paroles ne dé» signent pas seulement quelques brebis, mais bien toutes les » brebis? Il n'est fait aucune exception là où ne paraît aucune » distinction.» (Lib. 2, *de consider.* c. 9). Donc évidemment toutes les brebis sans distinction ont été mises sous la conduite de Pierre et de ses successeurs; il n'est fait aucune différence entre le magistrat et le peuple, ni aucune exception en faveur des princes ou des rois, et cette charge pastorale dans la personne de Pierre et de ses successeurs est tellement universelle, qu'elle s'étend non seulement à tous les fidèles qui sont les brebis de Jésus-Christ, mais encore à tous les actes de la charge pastorale dans chaque Église particulière, attendu qu'il n'est fait aucune exception, là où ne paraît aucune distinction.

X.

« Et vraisemblablement (continue l'admirable Docteur) les » autres disciples étaient présents, et Jésus-Christ, en confiant » à un seul l'unité de son Église, la recommandait au zèle de » tous, en les comprenant tous dans un seul troupeau sous un » seul Pasteur etc. C'est pour cela que chacun d'eux a reçu » mission d'évangéliser tels ou tels peuples particuliers, tous » étant instruits de l'ordre établi par le Sauveur.» Ce passage est certainement beaucoup plus remarquable par le rapport étroit qu'il a avec les précédents que par son étendue. On trouve réunies sous ce peu de mots presque toutes les prérogatives de la souveraine suprématie du Pontife Romain; elles y sont même clairement indiquées et elles y brillent de tout leur éclat. Il est certain que Notre-Seigneur Jésus-Christ a déterminé d'une manière claire et distincte et dans une mesure différente qui résulte évidemment des expressions même du texte sacré, les pouvoirs qu'il a conférés d'une manière générale à tous les apôtres et ceux qu'il n'a conférés qu'à Pierre. On ne voit pas qu'il ait dit à aucun des apôtres en particulier, à l'exception de Pierre seulement, rien dont il pût se prévaloir pour prétendre à plus d'autorité qu'un autre, tandis qu'une telle distinction était nécessaire en faveur de celui en qui devait résider l'unité du corps et le pouvoir de le gouverner. L'abbé de Clairvaux prouve en effet par les paroles mêmes de l'évangile dont il nous montre le sens par des arguments d'une clarté admirable, que Notre-Seigneur Jésus-Christ près de monter au ciel confia à Pierre seul, en présence des autres apôtres et disciples, par un ordre trois fois répété, après l'avoir discerné de tous par une comparaison spéciale, le soin de tout le troupeau et le gouvernement de tout son royaume de manière à ce que les autres apôtres pussent avoir part à l'un et à l'autre sous sa conduite, et qu'il lui conféra en même temps une autorité immédiate sur les fidèles de toute l'Église.

XI.

« Voici encore un autre passage (continue le S. Docteur en » s'adressant à Eugène III) voici un autre passage, ô Eugène, » qui ne confirme pas moins votre glorieuse prérogative. Les » disciples étant sur la mer avec des barques le Seigneur leur » apparut sur le rivage, et, ce qui était de nature à leur causer » plus de joie, il leur apparaissait ainsi après sa résurrection. » Pierre voyant que c'était le Seigneur, se jeta à la mer et le » rejoignit, tandis que les autres arrivaient avec leurs bar» ques. Qu'est-ce autre chose qu'une figure de l'unité et de » l'universalité du Pontificat de Pierre? En effet il n'a pas été » chargé de la conduite d'une seule barque, ainsi que tous les » autres, qui conduisaient chacun la sienne, mais il a reçu la » mission de gouverner le monde: car la mer figure le monde » et les barques les Églises particulières. Par la même raison » lorsque dans une autre circonstance il marcha sur les eaux » à l'exemple du Seigneur, il montra qu'il était l'unique Vicaire » de Jésus-Christ, chargé de commander, non pas à un peuple, » mais à tous les peuples etc. Ainsi, tandis que les autres ont » chacun une barque à gouverner, vous, ô Eugène, vous avez » le gouvernement d'un immense navire composé de toutes » ces barques et ce navire n'est autre que l'Église universelle » répandue sur tout le globe.» Ainsi s'exprime le S. Docteur, dans un style plein d'éloquence. Il prouve clairement par ces admirables paroles que Pierre a été constitué sans aucune restriction et d'une manière indéfinie et illimitée le Pasteur, le supérieur et le recteur suprême de toutes les Églises répandues dans tout l'univers et de tous les autres Pasteurs.

XII.

« Vous êtes celui à qui les clés ont été confiées » dit encore S. Bernard au même Pape. Et dans son sermon pour la fête de S. Pierre et de S. Paul, il s'écrie: «Pierre a reçu les clés » du royaume des cieux d'une manière tellement particulière, » que la sentence de Pierre précède la sentence du ciel.» En outre dans le 69ᵉ sermon, sur le cantique des cantiques, il prononce ces magnifiques paroles: « Celui qui n'entre pas par la » porte est un voleur et un larron. Pierre ne peut manquer » d'entrer par la porte, puisqu'il a reçu les clés. Mais il n'en» trera pas seul, car il me fera entrer aussi moi-même s'il » le veut, et il exclura tel autre qu'il se résoudra peut-être à » exclure en vertu du pouvoir qu'il a reçu d'en-haut. Et ces » clés quelles sont-elles? Le pouvoir d'ouvrir et de fermer, et » celui de discerner ceux qui doivent être exclus de ceux qui » doivent être admis etc. Ce double pouvoir Jésus-Christ l'a » donné, c'est Pierre qui l'a reçu etc.»

Donc c'est à Pierre lui-même expressément et immédiatement, en tant que constituant une personne distincte désignée par le mot *tibi*, et non à l'Église représentée par Pierre, que Jésus-Christ promit et donna, en présence de tous les apôtres, les clés du royaume des cieux, c'est à dire un pouvoir de gouverner si grand et si illimité qu'il lui promit de ratifier lui-même dans les cieux tout ce qu'il aurait déterminé, lié, arrêté, ou bien aboli ou délié sur la terre. Pareillement les clés du royaume des cieux furent remises par Jésus-Christ à Pierre avec l'assurance formelle et inséparable d'une durée ou d'un état de choses permanent qui se perpétuerait jusqu'à la fin des siècles, d'où il résulte évidemment que le pouvoir des clés ne devait point expirer dans sa personne, mais passer à ses successeurs. Ainsi les clés que Pierre a reçues n'ont pas été laissées à l'Église pour que cet apôtre les reçût ensuite d'elle, mais bien pour qu'il s'en servît lui-même pour l'utilité de l'Église et pour qu'il les communiquât aux ministres d'un rang inférieur. Enfin ces clés n'ont pas été confiées à Pierre comme à un simple mandataire, mais bien comme à un vrai monarque visible dont elles annoncent l'autorité souveraine sur toute l'Église.

XIII.

« (L. 2, *de considerat.* cap. 9, epist. 238 et l. 3 *de consid.* » c. 8). Faisons plus encore, recherchons avec plus de soin et » d'attention ce que vous êtes, ô Eugène, je veux dire quelle » place vous occupez ici-bas dans l'Eglise de Dieu. Ce que vous » êtes? Vous êtes le prêtre du Très-Haut. Vous êtes l'héritier » des apôtres. Vous êtes l'héritier et l'héritage de l'univers. Vous » êtes le successeur de Pierre. C'est à vous que l'Eglise a été » confiée depuis l'Orient jusqu'au couchant. C'est vous qui devez » être son rempart et son boulevart devant ses ennemis et ses » persécuteurs. Dieu lui-même est l'auteur de votre unique pri- » mauté dans le pouvoir souverain que vous avez sur toutes » choses.»

Les prérogatives de l'autorité apostolique subsistent donc encore dans l'Eglise de Dieu, mais non en aucun autre que le successeur de Pierre à qui ont été données les clés du royaume des cieux et l'inséparable assurance que la solidité inébranlable de son pouvoir suprême serait jusqu'à la fin des temps la pierre ferme qui sert de fondement à toute l'Eglise; et il résulte de tout cela la preuve évidente que par droit divin et par droit de succession, le Pontife Romain tient de S. Pierre un pouvoir qui s'étend sur toute l'Eglise. Il est condamné à sortir de l'univers, dit le S. Docteur, celui qui voudrait chercher ce qui n'est point soumis à votre sollicitude.

XIV.

(Epist. 161, 189, 239, 370, l. 2, *de consid.* c. 2, § 8, 9, serm. 66, *inter breves* l. 3, *de consid.* c. 8, l. 4, *de consid.* c. 11). Rien n'est plus magnifique, et en même temps rien n'est plus conforme aux saintes écritures que les titres prodigués en divers endroits par S. Bernard au Pontife Romain pour exalter la suprême autorité qu'il a sur toute l'Eglise et sur tous les chrétiens. Il l'appelle: « Souverain Pontife; évêque de l'univers; ami » de l'époux; Souverain qui n'a point d'égal sur la terre; juge » à qui ont été confiées les clefs du royaume des cieux et qui » révèle les mystères du jugement de Dieu; grand-prêtre; suc- » cesseur de Pierre; prince des évêques; héritier des apôtres; » père très-saint, très-clément et très-aimant; gardien de l'épouse » du Christ; pasteur des brebis de Jésus-Christ; vigilante sen- » tinelle préposée à la garde de toutes choses; verge qui châtie » les puissants; Souverain placé au-dessus de tous les pouvoirs » de la terre; gardien de tous les troupeaux; prince à qui a » été réservée la plénitude du pouvoir; recteur suprême qui » a dans sa main le tout de toutes choses; modèle de la piété; » soutien de la vérité; défenseur de la foi; docteur des na- » tions; chef des chrétiens; paranymphe de l'épouse; ordon- » nateur du clergé; refuge des opprimés; vengeur des crimes; » gloire des bons; marteau des tyrans; sel de la terre; père » des rois; lumière de l'univers; oint du Seigneur; Abel par » la primauté; Noé par le gouvernement; Abraham par le pa- » triarcat; Melchisédech par l'ordre; Aaron par la dignité; Moyse » par l'autorité; Samuel par la judicature; Pierre par le pou- » voir; Christ par l'onction; Dieu de Pharaon.» Nous passons une quantité innombrable de titres pareils. L'éclatante lumière qui sort de tant et de si graves témoignages chasse bien loin, ce nous semble, les ténèbres que les écrivains hétérodoxes se sont efforcés de répandre sur cet objet, attendu qu'il est impossible de prouver plus victorieusement et d'exalter d'une manière plus éclatante l'autorité suprême du Pontife Romain sur toute la société chrétienne.

XV.

« Jacques, qui paraissait être une colonne de l'Eglise, se con- » tenta de la seule église de Jérusalem, cédant à Pierre le » gouvernement de l'Eglise universelle etc. Or si le frère du » Seigneur cède ainsi l'autorité suprême, quel autre osera dis- » puter à Pierre sa glorieuse prérogative? Les autres par con- » séquent n'ont été appelés qu'à prendre part à votre sollici- » tude conformément aux règles que vous leur tracez; mais » vous, vous avez été choisi pour exercer la plénitude du pou- » voir. Le pouvoir des autres est renfermé dans certaines limites, » le vôtre s'étend même sur ceux qui ont reçu un pouvoir sur » les autres etc. Votre privilége suprême est donc fondé d'une » manière inébranlable sur les clés qui vous ont été confiées » et sur le commandement qui vous a été fait de conduire les » brebis.» (Lib. 2, *de consid.* c. 9). Ainsi, les apôtres avaient un pouvoir qui était à certains égards semblable, cependant tous ne l'avaient pas au même titre. Pierre l'avait à titre de pouvoir ordinaire et les autres à titre de mission purement personnelle. Entre les mains de Pierre il renfermait la charge de conduire en qualité de Pasteur les brebis du Christ, une constitution de ce pouvoir à jamais inhérente à l'édifice de l'Eglise fondé sur la Pierre, et la transmissibilité de ce même pouvoir ordinaire à ses successeurs. Mais dans les autres apôtres il n'était autre chose qu'un pouvoir reçu par mode de mission ou de délégation personnelle, lequel par conséquent devait expirer avec eux. En effet il n'a été dit nulle part aux autres apôtres qu'ils dussent être indistinctement et absolument Pasteurs des brebis de Jésus-Christ; mais il leur a été dit par mode de mission ou de délégation d'aller intruire toutes les nations. Or il est dans la nature même d'une délégation de n'être point perpétuelle, ni transmissible à des successeurs. Il suit de tout cela que la souveraine primauté de Pierre ne peut être infirmée par aucune espèce de comparaison entre lui et lequel que ce soit parmi les autres apôtres.

XVI.

« Pierre n'a-t-il point opéré par la vertu de Jésus-Christ des » miracles plus grands que ceux de Jésus-Christ lui-même, lui » dont nous lisons, qu'on plaçait les malades dans des lits sur » les places, afin que quand Pierre passerait quelques-uns fus- » sent au moins touchés par son ombre et délivrés de leurs » infirmités? Nous ne trouvons nulle part que le Seigneur ait » guéri des malades par son ombre. Qui est plus puissant que » Pierre, à qui la terre a obéi lorsqu'elle a rendu ses morts, » à qui la mer a prêté ses flots pour soutenir ses pas et de- » vant lequel Simon le magicien est tombé du haut des airs » atteint et vaincu par le souffle de sa bouche? etc. Qui en même » temps est plus sage que lui, à qui ni la chair ni le sang » n'ont point révélé ce qu'il enseigne? (Serm. in festo SS. Petri » et Pauli).» Ces éloquentes paroles ruinent par avance tout le fondement des sarcasmes accumulés dans les centuries de Magdebourg, dont les auteurs ont prétendu trouver outre le reniement de Jésus-Christ quatorze horribles chûtes de l'apôtre S. Pierre, affirmant impudemment que le souvenir s'en était conservé par une particulière assistance du Saint-Esprit, afin d'empêcher que l'on ne vînt à attribuer à Pierre de trop grandes prérogatives, comme Dieu prévoyait qu'on le ferait dans la suite des siècles.

XVII.

«Je ne pense pas que vous ayez de toute manière le gou- » vernement de l'univers (dit le S. Docteur au pontife romain » Eugène III, lib. 3, *de consid.*). J'estime que vous avez seule- » ment été chargé en quelque façon de lui donner des lois, » sans que vous en ayez toutefois obtenu la possession. Que » si vous allez jusqu'à usurper cette dernière prérogative, vous » avez contre vous celui qui dit: C'est à moi qu'appartient le » globe terrestre et tout ce qu'il renferme. *Meus est enim orbis* » *terrae et plenitudo ejus.* Vous n'êtes point celui dont le pro- » phète a dit: *et erit omnis terra possessio ejus*, toute la terre » sera son domaine. C'est à Jésus-Christ qu'appartient ce do- » maine et par le droit de la création, et par le mérite de la » rédemption, et par le don que lui en a fait son père. A quel » autre en effet a-t-il été dit: *Postula a me, et dabo tibi gentes*

» *hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae,* » demandez-moi ce que vous voudrez et je vous donnerai pour » héritage toutes les nations et pour domaine toute la terre? » Laissez donc à ce Maître Suprême la possession et le domaine » de l'univers, il vous suffit d'être ici-bas son vicaire. Voilà ce » que vous avez reçu en partage, n'étendez pas votre main » plus loin.» Ainsi le Pontife Romain comparé à Jésus-Christ est seulement un dispensateur, un ministre et un exécuteur, mais il n'est ni le Souverain Seigneur, ni le fondateur de l'Église. Le gouvernement de l'Eglise est à la fois un mandat et un pouvoir; ce pouvoir toutefois n'est pas une autorité purement humaine et naturelle, mais il est subordonné à l'autorité divine de celui qui l'a établi pour tenir ici-bas sa place. Pareillement le Pape n'est point le Souverain Seigneur de tout l'univers chrétien. En conséquence le S. Docteur au même endroit conclut en ces termes: «Vous commandez pour l'avantage de » ceux à qui vous commandez, vous leur commandez comme » un serviteur fidèle et prudent que le Seigneur a chargé du » soin de conduire sa famille.»

XVIII.

«Quand même tout l'univers conspirerait contre moi pour » me contraindre à tramer quelque chose contre la majesté » royale, je craindrais d'attirer sur moi la colère de Dieu et » je n'oserais offenser témérairement le roi que sa providence » a mis sur le trône: en effet je sais en quel livre il est dit » que celui qui résiste au pouvoir résiste à l'ordre même que » Dieu a établi. Et moi qui me rappelle qu'outre les prières » de tous les jours que j'ai adressées à Dieu, ainsi qu'il en est » lui-même témoin, pour le supplier de vous accorder la paix, » la santé et un règne heureux, j'ai encore servi votre cause » auprès du S. Siége apostolique par des lettres et des mes- » sages; j'avoue que j'ai poussé mon zèle pour vos intérêts » jusqu'à blesser presque ma propre conscience et jusqu'à pro- » voquer contre moi, je dois encore le confesser, la juste in- » dignation du Souverain Pontife.»(Epist. 170 et 227). De ces paroles qui montrent clairement jusqu'où allait le respect du saint Docteur pour le roi et la dignité royale, on peut légitimement conclure que tous les chrétiens sont tenus de rendre aux princes temporels le respect, l'obéissance, les tributs et autres choses semblables auxquelles ils ont droit. Le roi est établi par la providence de Dieu en ce que la volonté divine concourt à le mettre sur le trône, soit en dirigeant les volontés des hommes, soit en menaçant de sa colère les rebelles et les désobéissants, mais néanmoins Dieu ne confère pas immédiatement la puissance royale, comme il le fait pour la puissance ecclésiastique.

XIX.

Le Siége Apostolique a toujours été le soutien de la justice et du bon droit. A l'époque de S. Bernard surtout, les peuples chrétiens de toutes les parties du monde aimaient à soumettre au jugement du Pape une foule de questions purement civiles et temporelles. Craignant que cela ne le détourne du soin des choses spirituelles, le saint docteur lui écrit: «Votre pouvoir » vous a été donné pour juger les crimes et non pour juger les » possessions, puisque c'est pour les premiers et non pour les » seconds que vous avez reçu les clés du royaume des cieux, » dont vous devez faire usage pour exclure les prévaricateurs » et non les possesseurs des choses terrestres.» (Lib. 1, *de* » *consid.* c. 5).»

Observons toutefois que S. Bernard, par ce passage et par les deux autres que nous allons citer dans les paragraphes suivants, n'entend pas désapprouver le domaine temporel du Saint-Siége, lui qui a écrit avec tant d'éloquence et de force sur la fidélité que doivent garder au Pape les peuples de ses états temporels. Il veut simplement montrer que, dans les autres états, le pouvoir politique ordinaire relatif aux choses temporelles, appartient proprement aux princes séculiers et a été établi par la sagesse même de Dieu; mais il y a un autre pouvoir d'un ordre différent et plus élevé et cet autre pouvoir c'est la juridiction ecclésiastique qui est proprement et de sa nature un pouvoir spirituel et a pour fin directe les choses spirituelles qui constituent son objet essentiel.

XX.

«Quelle dignité et quelle puissance, ô Eugène, estimez-vous » la plus grande? Est-ce celle de remettre les péchés ou celle » de fixer les limites des héritages? Mais il ne peut exister entre » ces choses aucune comparaison. Les misérables intérêts de » la terre ont pour juges naturels les rois et les princes de la » terre etc. Ce n'est pas que vous soyez par votre ministère » au-dessous de ces soins, mais ces soins sont au contraire » au-dessous de votre ministère institué pour des intérêts bien » plus élevés. Enfin, s'il est nécessaire que vous vous en oc- » cupiez, écoutez, non pas ce que je pense, mais ce que pense » l'apôtre: si en effet c'est par vous que le monde doit être » jugé, êtes-vous indignes de juger les choses de moindre im- » portance? Mais autre chose est s'en occuper d'une manière » accessoire et pour des raisons d'urgence, autre chose s'y » appliquer de son propre mouvement comme à des choses de » haute importance et tout-à-fait dignes d'une semblable sol- » licitude.»

XXI.

«Pourquoi, ô Eugène, chercheriez-vous de nouveau à saisir » le glaive, après qu'il vous a été une fois ordonné de le mettre » dans son fourreau? Et cependant celui qui nie que ce glaive » vous appartienne me paraît ne pas assez faire attention à la » parole du Seigneur disant: *Remettez votre glaive dans son* » *fourreau.* Ce glaive est donc votre glaive et s'il arrive qu'il » doive être tiré du fourreau, c'est avec votre approbation, si » non par votre main, qu'il doit en être tiré. En effet s'il en » était autrement ce glaive ne vous appartiendrait en aucune » façon et le Seigneur lorsque les apôtres lui dirent: *voici deux* » *glaives,* n'aurait point répondu: *c'est assez,* mais il aurait » dit: *c'est trop.* Ces deux glaives dont l'un est spirituel et l'autre » matériel appartiennent donc à l'Eglise, mais le dernier doit » être tiré pour l'Église tandis que le premier doit l'être par » l'Eglise. Le premier est dans la main du prêtre, le second » dans celle du soldat pour tel usage que le prêtre juge con- » venable.»(Lib. 4, *de consid.* c. 4).

XXII.

«Lorsque la puissance se trouve unie à la malice, alors, » ô Eugène, vous avez pouvoir sur l'homme. Votre œil est ou- » vert sur ceux qui font le mal. Qu'il craigne les effets de votre » colère, celui qui ne craint point l'homme et ne redoute point » le glaive. Quiconque a provoqué votre indignation doit savoir » que c'est Dieu et non un homme qui est irrité contre lui. » Quiconque ne vous aura point écouté aura juste sujet de » trembler en songeant qu'il sera forcé d'entendre Dieu lui- » même prononcer sa condamnation. (*Ibid.* c. 11).

XXIII.

«Ceignez-vous de votre glaive. Très-Saint Père, (écrit l'abbé » de Clairvaux à Eugène III en l'exhortant à ordonner la Croi- » sade), ceignez-vous de votre glaive pour l'exaltation du Fils » de Dieu, pour l'humiliation de l'ennemi et pour la conser- » vation de la liberté de l'Eglise: car nous ne sommes point » fils de l'esclave, mais bien de la femme libre, par cette li- » berté même que Jésus-Christ nous a conquise en nous ra- » chetant.» C'est dans le même sens qu'il écrivit à toute la cour romaine, lorsqu'on élut pour Pape l'abbé de S. Anastase qui prit le nom d'Eugène, ces autres paroles: «Vous le choisissez » pour commander aux princes et pour dicter des lois aux » royaumes et aux empires.» Ensuite s'adressant au pontife lui-même, il lui dit: «Glorifiez votre main et votre bras droit en

» vengeant la cause du Seigneur parmi les nations, en reprenant l'iniquité parmi les peuples, en retenant les pieds de » leurs souverains par de fortes entraves et les mains des grands » par des liens de fer. Si vous faites cela vous honorez votre » ministère, et votre ministère vous honore. L'exercice de cette » suprême autorité n'est pas en effet peu honorable: c'est le » soin qui vous a été commis d'éloigner de votre domaine les » bêtes cruelles, afin que les troupeaux dont vous êtes le Pasteur puissent être en toute sécurité conduits aux paturages. » Vous terrasserez les loups etc.»

XXIV.

« Vous accomplissez véritablement la mission de Pierre dont » vous occupez le siége, si par vos avertissements vous raffermissez les cœurs chancelants dans la foi, et si par votre autorité vous brisez ceux qui cherchent à la corrompre. C'est » à vous qu'il appartient, Très-Saint Père, de pourvoir à ce » que de votre temps aucune tache du venin de l'hérésie ne » souille la beauté de l'Eglise. C'est à vous qu'est confiée l'épouse » du Christ, ô ami de l'époux: et c'est à vous enfin qu'appartient le soin de la présenter, Vierge chaste, à son unique époux » Jésus-Christ.» (Epist. 190 et 191).

XXV.

Saint Bernard écrit au roi Conrad: «Toute âme doit être » soumise aux puissances supérieures; et celui qui résiste au » pouvoir résiste à l'ordre même que Dieu a établi. C'est une » vérité que je vous rappelle de toutes les manières et que je » désire ardemment que vous mettiez en pratique en entourant » le S. Siége Apostolique et le vicaire de saint Pierre de tout » le respect qui leur sont dus. Car les royaumes de la terre » et les droits de ces royaumes demeurent certainement sains » et saufs entre les mains de ceux qui les possèdent, si de leur » côté ils ne résistent point eux-mêmes à l'ordre et aux dispositions de Dieu.» Il est vrai, dit notre saint Docteur, (l. 5, *de consid.* c. 10), qu'en établissant le principe qui précède, l'apôtre «n'a pas uniquement parlé pour le Souverain Pontife, » mais qu'il l'a eu principalement en vue.» C'est pourquoi saint Bernard écrivant à l'empereur Lothaire (Epist. 139) lui dit ce qui suit: «Il appartient, je le dis en toute assurance, à l'avocat » de l'Eglise, de la défendre contre la rage et les persécutions » des schismatiques, et c'est le devoir de César de faire rendre » non seulement à César, ce qui est à César, mais encore à » Dieu ce qui est à Dieu.»

XXVI.

«Les rois et tous les princes d'Allemagne, de France, d'Angleterre, d'Ecosse, d'Espagne, de Jérusalem et de Rome, ont » reconnu qu'Innocent est vraiment l'élu de Dieu, qu'il est glorifié en présence des rois en portant sur la tête une couronne de gloire, ils le reçoivent comme Pape, le proclament » comme unique évêque de leurs âmes, ils le protègent avec » l'universalité du peuple et du clergé et ils s'attachent à lui » comme des fils à un père, comme des membres à leur chef » avec le désir ardent de conserver l'unité d'esprit dans le lien » de la paix.» (Epist. 124 et 125). Mais comme les Pontifes et les rois, les clercs et les laïques ne forment tous qu'une seule Eglise, et qu'un seul et même corps, et que dans tout corps les membres sont dans une étroite union et dans une dépendance particulière envers la tête, il faut en conclure que tous les chrétiens dépendent du Pontife Romain comme étant ses membres et qu'ils doivent lui être soumis. De même encore les princes chrétiens reconnaissant le Pontife Romain comme étant l'unique évêque de leurs âmes doivent défendre l'Eglise contre ses ennemis.

XXVII.

«Rendez, dit Jésus-Christ, à César ce qui est à César et à » Dieu ce qui est à Dieu. Ce que N.-S. avait dit à ce sujet, il » eut soin de le mettre aussitôt en pratique. Celui qui était le » créateur de César ne refusa point de payer le tribut à César. » Mais s'il vous a donné l'exemple en cela, c'est pour que vous » fassiez vous-même ce qu'il a fait. Mais comment celui qui » a bien voulu rendre aux pouvoirs séculiers l'honneur qui » leur est dû, aurait-il refusé d'accorder aux prêtres de Dieu » celui qui leur revient? Si donc vous mettez vos soins à bien » servir le successeur de César, c'est à dire le roi dans ses » tribunaux, dans ses conseils, dans ses entreprises et dans » ses armées, pensez-vous qu'il soit indigne de vous de rendre » au vicaire de Jésus-Christ tous les devoirs qui ont été réglés » dès la plus haute antiquité au sein de l'Eglise? Mais tout ce » qui est, dit l'apôtre, a été réglé par Dieu lui-même; que ceux » donc qui osent conseiller le mépris de ce qui est, comprennent ce que c'est que de résister à l'ordre établi de Dieu.» (Epist. 42).

Notre Saint Abbé, dans sa lettre 222, s'exprime ainsi qu'il suit: «Le roi a raison contre le comte, mais de quel droit, je » vous le demande, ose-t-il dévaster les possessions et les terres » des Eglises, s'opposer à ce que l'on donne des pasteurs aux » brebis de Jésus-Christ, empêcher la promotion de ceux qui » ont été élus, ou bien, ce qu'on n'avait jamais vu jusqu'à ce » jour, retarder indéfiniment les élections. Est-ce vous qui lui » donnez de tels conseils? (Il écrit à l'évêque de Soissons et » à l'abbé de S. Denis). Mais conseiller ainsi, c'est manifestement travailler à créer un schisme, c'est résister à Dieu, » asservir l'Eglise et soumettre à une nouvelle servitude la liberté ecclésiastique. Que celui qui est fils de l'Eglise, se tienne » ferme dans le droit sentier, et s'oppose au mal, autant qu'il » est en lui, afin de former comme un mur pour la défense » de la maison de Dieu.»

XXVIII.

«Que devient l'autorité du glaive spirituel, de la censure » ecclésiastique, de la loi et de la discipline chrétienne, que » devient le respect dû au prêtre et la crainte de Dieu, si la » crainte du pouvoir séculier fait que personne n'ose rien dire » contre la rébellion des clercs? Car quoi de plus hardi, quoi » de plus indigne de l'Eglise que de voir chacun revendiquer » les dignités ecclésiastiques par la force des armes et non plus » par la pureté des mœurs?» (Epist. 158). Remarquons à cet égard que les princes temporels n'ont aucun pouvoir, même indirect, sur les personnes et sur les biens ecclésiastiques, car ces personnes et ces biens sont tout à fait en dehors de la juridiction séculière. C'est pour cela que le S. Docteur, écrivant au roi, (Epist. 220) le supplie de respecter la liberté évangelique, dans les termes suivants: «Gardez-vous, je vous prie, » gardez-vous bien, ô mon Seigneur et mon roi, d'oser résister » d'une manière si évidente, dans son royaume et dans ses » possessions à celui qui est votre roi, bien plus à celui qui » est le créateur de toutes choses, et d'oser étendre votre main » si fréquemment et si témérairement contre ce Dieu terrible, » qui peut aveugler l'esprit des princes, et qui est terrible contre » les rois de la terre.»

XXIX.

«Il est terrible assurément, il est terrible ce lieu. Ce lieu, » dis-je, dans lequel vous demeurez, ô Eugène, est une terre » sainte, le lieu où a vécu le prince des apôtres et où ses » pieds se sont posés. C'est le lieu de celui que Dieu a établi » Seigneur de sa maison et prince de toutes ses possessions. » Si par hasard vous vous écartiez de la voie du Seigneur, » sachez qu'il est là enseveli dans ce même lieu, afin de rendre » au besoin témoignage contre vous. C'est à bon droit qu'a été » confié à un tel pasteur, à un tel nourricier, le soin de l'Eglise » lorsqu'elle était encore frêle, encore au berceau, pour être » instruite par un tel maître et de tels exemples etc.» (Epistola 337). Ce passage démontre évidemment contre les nova-

teurs que saint Pierre habita Rome et que par son martyre et sa sépulture il subjugua merveilleusement et illustra la capitale de l'univers et que jusqu'à sa mort il fut évêque de l'Eglise de Rome.

XXX.

« Il importe, ô Eugène, que votre attention se porte généralement sur l'état de l'Eglise à tous égards. Vous devez examiner si, dans les choses où il faut les peuples obéissent, » en esprit d'humilité, aux ecclésiastiques, si les clercs obéissent aux prêtres et si les prêtres obéissent à Dieu; si dans » les monastères et dans les maisons religieuses, l'ordre et la » discipline sont exactement observés; si la censure ecclésiastique contre les mauvais livres et les fausses doctrines est » en vigueur; si la vigne du Seigneur fleurit par l'honnêteté » et la sainteté des mœurs sacerdotales; si les fleurs engendrent des fruits par l'obéissance des peuples fidèles; si enfin » les uns et les autres observent avec tout l'empressement convenable vos ordres apostoliques et toutes vos prescriptions etc. » (Lib. 3, *de consid.* c. 11). Il dit ailleurs au même pape Eugène (Epist. 237): « Vous avez été constitué au-dessus des nations » et des royaumes afin de renverser et de détruire, d'édifier et » de planter etc. » Il en résulte que le Pontife Romain a le pouvoir de porter des lois qui obligent l'universalité de l'Eglise catholique; ces lois doivent être acceptées de tous, et l'on ne peut les rejeter sans péché, si ce n'est dans le cas du consentement du législateur, qui peut contraindre ceux qui refusent de les observer et lier ceux qui résistent; cela est ainsi sans qu'au préalable, ces lois puissent être discutées, approuvées, reçues et promulguées par les princes, ou par les tribunaux séculiers ou même par le clergé, soit qu'elles portent sur des matières de foi et de mœurs ou bien sur la discipline. Que si ces lois entraînent avec elle quelques graves inconvénients que le législateur n'a pas connus, nous pensons qu'il y a lieu d'observer la marche que notre saint Docteur inscrive dans sa lettre 255: « Si un acte de l'autorité apostolique est inspiré par la rigueur, » tous les fidèles qui vous sont étroitement soumis tâcheront, » autant que possible, d'obtenir qu'un tel acte soit révoqué, » ou tempéré, ainsi que cela convient pour votre honneur, et » de notre côté si nous pouvons quelque chose, nous ne manquerons pas de vous faire connaître notre pensée. »

XXXI.

« Souvenez-vous, ô Eugène, de cette parole: *Je me dois aux » sages et aux insensés etc...* Vous vous devez donc aussi aux » infidèles, aux juifs, aux grecs et aux gentils etc... Vous ne » devez nullement perdre de vue la pire espèce des insensés. » Je veux parler des hérétiques et des schismatiques; car ceux-là » sont égarés et ils égarent; ils sont chiens par l'esprit de division et renards par la fourberie. Vous devrez donc vous » occuper, dis-je, avant tout de ceux-là, soit pour les corriger » de peur qu'ils ne périssent, soit pour les réprimer de peur » qu'ils ne fassent périr les autres. » On voit par là que dans le Pontife Romain réside un pouvoir perpétuel de juridiction qui lui a été confié par N.-S. Jésus-Christ à l'effet d'annoncer l'évangile à toutes les nations soit par lui-même soit par ses missionnaires. Quant aux hérétiques, ils peuvent être contraints par l'autorité du Souverain Pontife à rentrer dans le giron de la foi catholique.

XXXII.

S. Bernard, nommé justement par le célèbre Baronius trompette de l'Esprit-Saint et nouvel Elie, enflammé de zèle pour la gloire du Seigneur Dieu des armées excite les fidèles à prendre les armes contre les Sarrasins par l'exhortation suivante: « J'appellerai bienheureuse la génération qui peut profiter d'un » temps si riche en indulgences etc... Prenez le signe de la » Croix, et vous obtiendrez par-là l'indulgence pour tous les pé» chés que vous confesserez avec un cœur contrit. » (Epist. 322). Cette indulgence concédée par Eugène III est appelée par notre S. Abbé, dans sa lettre 394, *Largissimam*. Ce pouvoir d'accorder des indulgences plénières appartient exclusivement au Pontife Romain. C'est pourquoi, même un concile général, sans le Pape, ne peut point accorder une indulgence plénière, attendu que dans ce cas il ne possède ni formellement, ni par un mode supérieur ni de toute autre manière l'autorité papale.

XXXIII.

« Ce que j'ai reçu de l'Eglise (écrit notre saint Docteur aux » chanoines de Lyon, Epist. 174) je le crois et je l'enseigne » aux autres en toute assurance; mais dans le cas contraire, » j'avoue que c'est avec plus de scrupule que je l'admettrais etc... » Car si la chose paraissait douteuse, il fallait au préalable » consulter l'autorité du Siége Apostolique, etc... Quant à ce » que j'ai dit il est bien entendu que c'est sans préjudice de » ce que pourrait dire un homme mieux instruit que moi. C'est » avant tout à l'autorité et à l'examen de l'Eglise Romaine que » je réserve toute cette affaire et toutes celles qui sont de même » nature, prêt à corriger ma manière de voir si j'apprends » qu'elle pense autrement que moi. » Il n'appartient qu'au Souverain Pontife d'instituer de nouvelles fêtes pour être célébrées dans toute l'Eglise, comme aussi de placer solennellement au rang des saints quelques noms nouveaux.

XXXIV.

Dans la lettre 220, S. Bernard dit: « Relativement à ce que » vous demandez de notre humilité au sujet de l'anathème qui » est sur le point d'être lancé contre le comte Rodolphe, et à » la mission que vous voudriez me confier pour empêcher par » tous les moyens possibles que la chose n'eût pas lieu à cause » des maux nombreux qui pourront selon vous en résulter, je » ne vois pas comment je pourrais m'en acquitter et obéir aux » ordres apostoliques. Et à supposer que je le pusse, je ne vois » pas comment je le pourrais faire raisonnablement. Je déplore » assurément les maux qui pourront s'ensuivre, mais ce n'est » pas une raison pour nous de faire le mal, pour procurer un » bien. Il suffit et il convient beaucoup mieux que nous abandonnions complètement la chose au jugement et aux dispositions du Dieu tout puissant. » Il dit ailleurs (Epist. 222: « Le » roi dit dans ses lettres: Voilà que nos évêques sont encore » frappés de censure et que notre pays est interdit; comme si » en vérité l'absolution appartenait au comte Théobald. » De ces passages il résulte qu'aucun prince chrétien, ni juge séculier n'est exempt des censures ecclésiastiques et qu'ils ne sauraient prétendre avoir le droit de contraindre les juges ecclésiastiques d'absoudre ceux qui se trouvent liés par des censures, ni de se délivrer eux-mêmes de ces liens, ni d'annuler ou de déclarer nulles les sentences portées par les juges ecclésiastiques en matière spirituelle; mais plutôt, ainsi que l'enseigne fort à propos et dans des termes si magnifiques notre S. Docteur (Epist. 185): « La plus noble de toutes les victoires » c'est de se soumettre à la majesté Divine; et le plus haut » degré d'honneur et de gloire consiste à ne point résister à » l'autorité de Notre Sainte Mère l'Eglise. » Les paroles de Notre Divin Redempteur: Tout ce que vous lierez sur la terre etc... Paissez mes brebis etc. qui confèrent le pouvoir de lier d'une manière illimitée, renferment surtout ce genre de pouvoir en ce qui est le plus nécessaire pour gouverner et paître les brebis de Jésus-Christ; ce pouvoir est donc surtout un pouvoir législatif.

XXXV.

« Les abbés veulent se soustraire aux évêques, les évêques » aux archevêques, les archevêques aux patriarches ou primats. Cette conduite est-elle louable? Certes on ne peut et l'on » ne doit point l'excuser. En fesant à ce sujet tant d'efforts vous

» réussirez peut-être à prouver que vous possédez la plénitude » du pouvoir, mais prouvez-vous également que vous avez » la plénitude de la justice? Vous agissez de la sorte parce que » vous le pouvez, mais vous demandez-vous si vous le devez?» (Liv. 3, *de consid.* c. 8, ad Eugen.). Au chapitre 10 du même livre S. Bernard ajoute: «Je ne suis pas tellement ignorant que » je ne sache que vous avez été établi en qualité de dispen- » sateurs, mais c'est pour édifier et non point pour détruire. » Lorsque la nécessité l'exige la dispense est excusable. Elle » devient même louable lorsqu'elle est réclamée par l'utilité, » mais je dis utilité générale et non personnelle.» On voit par là que le Souverain Pontife possède le pouvoir de dispenser en ce qui concerne les prescriptions du droit positif et même de les abroger, toutes les fois que la chose est réclamée par une raison légitime, et l'on doit présumer qu'elle est telle lorsque le contraire n'est point manifeste; il a également le droit d'interpréter le droit divin. C'est pourquoi S. Bernard, dans un autre passage (l. 4, *de consid.* c. 11) appelle le Souverain Pontife: *Canonum dispensator et legum moderator.*

XXXVI.

Dans son épître 242 aux romains, S. Bernard les reprend sévèrement de s'être détachés de la cause du pape Eugène III, par le désir d'être comme autrefois gouvernés, dans l'ordre temporel, par les consuls de la république et de ne vouloir plus être soumis au Pape pour les choses temporelles. Dans sa lettre 245, adressée au roi Conrad il parle en ces termes de l'Eglise Romaine: «Il délivrera sans aucun doute, aujour- » d'hui comme toujours, son épouse, celui qui l'a rachetée » de son sang, l'a dotée de son esprit, l'a ornée des dons cé- » lestes et ne l'a pas moins enrichie des dons de la terre.» Bien que Notre-Seigneur J.-C. ait dit que son royaume n'était pas de ce monde et qu'il n'ait légué au Pasteur de l'Eglise universelle aucune juridiction temporelle, il n'en est pas moins vrai qu'il ne lui a fait aucune prohibition à ce sujet et nous voyons clairement dans l'ancien testament que plusieurs des Pontifes furent en même temps rois et juges politiques. Rien par conséquent ne s'oppose à ce que le Pontife Romain, tout en étant investi d'un pouvoir spirituel vis-à-vis de tout l'univers chrétien, soit en même temps prince et revêtu d'un pouvoir temporel limité et du gouvernement de l'état politique qu'il possède en vertu de la donation des princes chrétiens et d'autres titres légitimes.

XXXVII.

« Maintenant enfin l'Epouse (c'est ainsi que S. Bernard appelle » l'Eglise, dans son sermon 58e sur le cantique des cantiques), » l'Epouse est invitée à venir dans les vignes, non point, il est » vrai, pour planter, mais pour tailler ce qui était déjà planté. » Et c'est fort à propos qu'il en est ainsi, car un travail de » ce genre requérait un temps de paix. Quand, en effet, pou- » vait-elle le faire au temps de la persécution? Car prendre » en main le double glaive, exercer la justice au sein des na- » tions, réprimander les peuples, assujettir les rois et les no- » bles par des liens spirituels et rendre contre eux des juge- » ments: voilà ce que j'appelle tailler la vigne. Or, c'est à peine » si en temps de paix toutes ces choses peuvent se réaliser » en conservant la paix.»

XXXVIII.

«Que mon âme n'entre jamais dans les conseils de ceux » qui disent que la paix et la liberté de l'Eglise sont nuisibles » à l'empire, ou bien que la prospérité et la gloire de l'empire » sont funestes au bien de l'Eglise. Car Dieu qui est l'auteur » et de l'Eglise et de l'empire a uni ces deux puissances non » point pour les détruire mais plutôt pour les fortifier.» (Ep. 243).

XXXIX.

« Je vous supplie (c'est aux toulousains que S. Bernard écrit. » Epist. 251) mes très chers frères, de ne point recevoir de » prédicateur étranger ou inconnu, à moins qu'il ne soit au- » torisé par le Souverain Pasteur ou par votre propre évêque » à vous annoncer la parole de Dieu.» Il résulte de ces paroles qu'aucun édit d'un prince politique ou d'une cour séculière ne peut conférer validement à un prêtre ou à un clerc une juridiction quelconque à l'effet de prêcher ou d'administrer les sacrements.

XL.

«Le S. Siége a cela de particulièrement digne de remarque » qu'il s'empresse de révoquer ce que l'on a par hasard obtenu » de lui par surprise et en lui cachant la vérité. Chose vrai- » ment juste et qui mérite notre admiration, c'est que le men- » songe ne profite à personne surtout quand on le comme » auprès du saint et souverain Siége Apostolique. Que le Sei- » gneur remplisse le cœur de mon seigneur afin qu'il ne soit » pas de nouveau surpris par les moines qui recherchent non » pas tant la liberté, comme ils voudraient le faire croire, qu'à » se soustraire au joug de la discipline.» (Epist. 180). S. Bernard parle des questions de fait, qui ne sont pas révélés de Dieu ni immédiatement ni médiatement, et qui sont subordonnés au témoignage des hommes.

XLI.

«Il importe de regarder comme devant faire l'objet de votre » suprême apostolat tous les dangers et tous les scandales, » quels qu'ils soient, qui surgissent dans le royaume de Dieu; » mais surtout ceux qui touchent aux matières de foi. Car il » me semble tout à fait convenable que les dommages causés » à la foi soient réparés avant tout par celui dont la foi ne » peut point faillir: or c'est au S. Siége que cette haute pré- » rogative appartient etc... Vous remplissez le rôle de Pierre, » dont vous occupez le siége, lorsque par vos admonitions » vous confirmez les cœurs qui chancellent dans la foi, et lors- » que par votre autorité vous écrasez ceux qui corrompent la » foi, etc... Il est certain qu'en vertu du privilége attaché au » Siége Apostolique, la plus haute de toutes les choses appar- » tient à bon droit à votre souveraine autorité et à votre pou- » voir sans bornes. Et ce que vous avez une fois scellé de votre » autorité apostolique est à tout jamais consacré, sans que » par la suite aucune attaque, quelle qu'elle soit, puisse en al- » térer la force et l'intégrité.» (Epist. 189, *ad Innocent. II*, et Epist. 198, *ad eumdem*). Ces paroles prouvent au-delà de toute évidence que tout jugement porté par le Souverain Pontife en matière de foi est définitif, infaillible et irréformable, toutes les fois qu'il écrit et qu'il enseigne, comme Pontife, enseignant l'Eglise universelle en vertu de son autorité pontificale, définissant un point quelconque, et jugeant que la chose ainsi définie doit être regardée et crue comme une vérité de foi, déclarant en outre hérétiques ceux qui refuseront de se soumettre, et cela alors même qu'il prononce en dehors du concile général. S. Bernard ne parle que du Souverain Pontife lorsque, dans sa lettre 190, il écrit au Pape pour qu'il condamne les erreurs d'Abailard: «Il me semble qu'en agissant comme » je l'ai fait, mon mérite aura été de signaler l'erreur à celui » qui a reçu du Dieu tout-puissant les armes pour détruire » toute opinion contraire à la vérité, pour renverser quiconque » ose s'élever contre la science de Dieu, et pour réduire en » servitude toute intelligence sous le joug de Jésus-Christ.»

XLII.

« A qui parmi les autres apôtres a-t-il été dit: *J'ai prié pour » toi Pierre, afin que la foi ne défaille point.* Et c'est pour- » quoi les paroles suivantes nous montrent le devoir qui a été

» imposé aux successeurs de Pierre: *Quand un jour tu seras » converti confirme tes frères.* Certes la chose est bien nécessaire. Le temps est venu, ô Père très aimant, de connaître votre principauté, de prouver votre zèle, et de faire » honneur à votre ministère.» (Epist. 190). Par conséquent le Pontife Romain c'est à dire la Pierre sur laquelle l'Eglise a été fondée, possède, indépendamment du concile général, un pouvoir suprême dans les affaires ecclésiastiques, pouvoir qui lui a été confié par Dieu lui-même et en vertu duquel il peut, sans l'intervention du concile œcuménique définir avec la plus parfaite infaillibilité les dogmes de foi. Les magnifiques éloges donnés au Souverain Pontife par S. Bernard dans le § XIV ci-dessus, ont fait briller cette vérité de son plus vif éclat. Ils montrent aussi que c'est sans le moindre fondement et tout-à-fait témérairement que certains ont voulu restreindre la partie des paroles ci-dessus rapportées de Notre-Seigneur J.-C., et faire parler la Sainte Ecriture autrement qu'elle ne parle: car elle ne dit point: *J'ai prié pour toi concile, mais j'ai prié pour toi Pierre.* Personne n'ignore quelles sont les prérogatives de la tête qui dans tout homme vivant constitue pour ainsi dire la personnalité de l'âme. C'est dans la tête, en effet, que brille la plénitude de la vie, la faculté de connaître, le pouvoir de discerner et de juger, la majesté du corps, l'initiative et le commandement qui règlent l'action de tous les membres, c'est la tête, en un mot, qui est la personne et l'autorité de l'âme.

XLIII.

«La mère et la maîtresse de toutes les églises (dit S. Bernard sermon *de privilegiis S. Joann. Bapt.*) c'est l'Eglise » Romaine à laquelle il a été dit: *J'ai prié pour toi afin que » ta foi ne défaille point.*» Dans un autre passage notre saint Docteur appelle l'Eglise Romaine: «La pierre de la foi catholique, la colonne de la foi, le fondement de la vérité,» et par de tels éloges et beaucoup d'autres qu'il lui donne, il nous montre clairement que Notre-Seigneur a demandé l'indéfectibilité de la foi, soit pour Pierre soit pour tous ses successeurs dans l'Eglise de Rome, et lorsque S. Bernard attribue à cette Eglise le privilége de l'indéfectibilité de la foi, qu'elle seule possède entre toutes les Eglises, il le lui attribue comme découlant de l'autorité et de la dignité du Souverain Pontife qui étant sa tête lui communique tous ses priviléges.

XLIV.

«De même qu'il faut observer inviolablement tout ce que » vous nous prescrivez, l'on doit aussi espérer en toute assurance un bon résultat de tout ce que vous avez ordonné. » (Epist. 50, *ad Honorium II*). Le Pape est donc également infaillible, et ses jugements sont à l'abri de toute erreur, lorsqu'il déclare à tous les fidèles qu'une chose touchant les mœurs est prohibée ou prescrite par le droit naturel ou par le droit divin. Il est encore tout à fait certain que le Souverain Pontife possède le droit et l'autorité pour condamner et prohiber les livres qui renferment quelque chose de contraire à la foi et aux bonnes mœurs ou de nature à conduire au schisme. C'est pour cela que S. Bernard s'élève fortement contre les sectateurs de Gilbert de la Porée «lesquels osent encore transcrire et lire ce livre malgré l'interdit publié par le S. Siége, » et par là même persévèrent, avec encore plus d'opiniâtreté » à suivre leur maître, même dans les choses qu'il a lui-même » abandonnées; préférant en cela l'imiter plutôt dans son erreur que dans sa rétractation.» (Serm. 80, in cant.). Il écrit également à Innocent II ce qui suit: «Pierre Abailard avait écrit » un livre sur la Sainte-Trinité, mais ce livre a été examiné » et jeté aux flammes, par ordre du légat de l'Eglise Romaine, » comme renfermant une doctrine impie. Maudit soit celui qui » voudrait relever les ruines de Jéricho. Ce livre est ressuscité » d'entre les morts et par lui une foule d'hérésies qui étaient » comme endormies, ont été réveillées et elles ont été vues » par un grand nombre de personnes.» (Epist. 191).

XLV.

«Vous êtes celui à qui les clés ont été confiées. Vous êtes, » ô Eugène, le prince des évêques. Quoi de plus puissant que » Pierre qui a reçu d'une manière si positive et si personnelle » les clés du royaume des cieux, de manière à ce que la sentence de Pierre précède la sentence du ciel, et tout ce que » vous lierez, dit Notre-Seigneur, sur la terre sera également » lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera » aussi délié dans le ciel.» (Lib. 2, *de consid.* c. 9, serm. in festo SS. Petri et Pauli). Saint Bernard, dans ce passage comme dans beaucoup d'autres, fait ressortir que par droit divin, en vertu de la promesse de Notre-Seigneur, le Pontife Romain possède certainement un pouvoir judiciaire et législatif de lier et de délier, lequel est sans bornes au sein de l'Eglise fondée par Jésus-Christ, laquelle embrasse dans son unité tous ceux qui par le baptême ont reçu le don de la foi; or en parlant de ce pouvoir il ne mentionne nulle part le concile général de telle sorte que la doctrine toute céleste de Notre Saint Docteur démontre avec la plus grande évidence que le Pontife Romain est supérieur au concile. Car ce n'est point le concile, mais c'est Pierre qui a reçu personnellement de Notre-Seigneur, non seulement le pouvoir de lier et de délier et de remettre les péchés, mais encore les clés du royaume des cieux, c'est à dire, comme S. Bernard vient de nous l'expliquer, la plénitude du pouvoir; bien plus Pierre a reçu ces clés du royaume des cieux d'une manière si personnelle que ce n'est point la sentence du concile, mais la sentence de Pierre qui précède la sentence du ciel. Comment donc le concile pourrait-il être plus puissant que Pierre? Quand est-ce que le concile a personnellement reçu de Jésus-Christ les clés contre Pierre? Comment n'aura-t-il pas les clés à l'égard du concile, celui qui les a reçues pour le royaume des cieux? Comment enfin le concile pourra-t-il sans clés ouvrir ou fermer ce que Pierre avec les clés aura ouvert selon la science et le pouvoir qu'il a reçu de Dieu?

XLVI.

«Comme les disciples qui étaient pleins de l'esprit de Dieu » étaient regardés comme pris de vin, alors, à l'exemple de » l'ami de l'époux qui prend la défense de l'épouse, Pierre se » levant au milieu d'eux, dit etc... De nouveau Pierre au nom » de tous etc.» (Serm. 49, in cant.). Ces passages extraits des actes des apôtres montrent aussi très clairement que Pierre dans le concile de Jérusalem se leva le premier, et définit la question de telle sorte que les autres apôtres qui y étaient présents dûrent tous se ranger à sa décision. De même lors de l'élection solennelle de S. Mathias, Pierre exerça l'autorité de président. Dans son livre 3. *de consid.* c. 11, Notre Saint Docteur nous montre que dans le concile de Reims le pape Eugène III imita parfaitement la conduite de Pierre: «N'est-ce » point votre bouche, ô Eugène, qui dans le concile de Reims » a promulgué les chapitres soumis à votre examen etc... Nous » ordonnons, dites-vous alors, qu'aussi bien les évêques que » les clercs etc... Que si les évêques négligent d'infliger la peine » qui a été fixée, qu'ils s'abstiennent d'exercer leur office pastoral, jusqu'à ce qu'ils aient imposé aux clercs qui leur » sont soumis la peine que nous avons établie contre eux. Nous » avons en même temps décidé que si les archidiacres, les » doyens, et les prévôts refusaient avec mépris de se soumettre » à la règle, qu'ils soient privés de la charge dont ils sont revêtus. Nous défendons toutefois etc... Ce sont vos paroles, » c'est vous qui avez décrété.» On voit par là bien clairement que le Pontife Romain préside le Concile, qu'il y publie la sentence définitive, non point comme lié par le suffrage des autres mais bien comme juge suprême. que c'est par sa bouche que

sont promulgués les actes conciliaires et les décrets, que lui seul prescrit aux évêques et aux clercs ce qu'ils ont à faire, prononce la peine de la suspension contre tous les évêques sans distinction, inflige des punitions aux clercs soumis à chaque évêque, prohibe par sa propre autorité ce qui est contraire aux bonnes mœurs, prive des charges qu'ils ont déjà reçues les ministres de l'Eglise qui n'obéissent point à ses prescriptions; or pour toutes ces choses c'est le Pontife Romain, présidant le concile qui parle; au sein même du concile il sanctionne toutes choses en son propre nom, sans faire aucune mention des autres pères présents au concile, ce qui prouve de la manière la plus évidente que le Pontife Romain, même dans le concile est absolument supérieur au concile, non point parce qu'il y occupe la première place, mais bien parce que tous les évêques assemblés et siégeant dans le concile comme juges et non pas comme délégués sont soumis au Pontife Romains même lorsqu'on le considère comme séparé d'eux.

XLVI.

A propos du concile de Sens, célébré en 1140, en présence du roi Louis le jeune, pour condamner les erreurs d'Abailard, notre S. Docteur, dans sa lettre 370, rapporte que les évêques des Gaules en écrivant au pape Innocent II s'exprimèrent ainsi qu'il suit: «Il est absolument certain que toutes les choses » qui sont confirmées par votre autorité apostolique sont ap- » prouvées pour toujours et que dès lors leur force ne peut plus » être ni ébranlée par les attaques ni amoindrie par la haine de » qui que ce soit. C'est pourquoi nous avons cru, Très-Saint » Père, qu'il était de notre devoir de déférer à votre siége apos- » tolique les choses qui ont été récemment traitées en notre pré- » sence. Comme ces actes nous ont paru à nous et à un grand » nombre d'hommes pieux et doctes conformes à la justice, nous » espérons que Votre Sainteté daignera les approuver par son » jugement et les confirmer en même temps pour toujours par » sa propre autorité.» Or, il n'appartient qu'au supérieur d'approuver par son jugement et de confirmer pour toujours par sa propre autorité. L'approbation ou la confirmation des conciles, qui appartient nécessairement aux Pontifes Romains, n'est pas une simple adhésion, un simple vote que le Pape soit tenu de donner de la même manière que les autres évêques. C'est pourquoi le même synode ajoute fort à propos: «Et comme » les dogmes pervers de Pierre Abailard entraînent une foule » d'hommes dans des erreurs on ne peut plus dangereuses et » condamnables, nous vous supplions tous unanimement et du » fond de nos cœurs de vouloir bien, Très-Saint Père, les frapper » dans votre autorité d'une condamnation perpétuelle, comme » aussi d'imposer une juste peine à tous ceux qui oseront en » prendre la défense dans un esprit subversif et contentieux. » Que si Votre Sainteté imposait silence à cet homme, en » lui enlevant la faculté aussi bien d'enseigner que d'écrire, » et condamnait ses ouvrages qui sans aucun doute sont pleins » de dogmes impies, alors les épines étant arrachées du sein » de l'Eglise de Dieu, l'on verrait de nouveau la riche moisson » de Jésus-Christ se fortifier, porter des fleurs et puis des fruits » abondants.»

XLVII.

« Vous jugez toutes choses, ô Eugène, mais vous-même » vous n'êtes jugé par personne (dit encore S. Bernard, dans » le livre 3 *de consid.* c. 8). Il n'est personne auprès de qui » l'on puisse en appeler de vous, mais de toutes les parties » de l'univers on en appelle à vous, et cela même est un té- » moignage rendu à la primauté sans égale dont vous êtes » revêtu.» Il écrit également au pape Innocent II (Epist. 213) les paroles suivantes: «Qui pourrait me rendre justice contre » vous? etc. Il y a sans doute un tribunal, celui de Jésus-Christ, » mais il n'est point tel que je puisse en appeler à lui contre » vous, car devant ce tribunal si la chose pouvait vous être » nécessaire et devenir possible pour moi, je voudrais bien » plutôt y employer toutes mes forces pour vous, me présenter en » votre nom et y répondre pour vous. C'est pourquoi je recours » à celui qui a reçu le pouvoir de juger ici-bas l'univers en- » tier, c'est à dire à vous. J'en appelle de vous à vous, car » c'est à vous de juger entre vous et moi.» (Epist. 213). Ces remarquables paroles sont bien capables de nous convaincre que le Pape n'a sur la terre aucun juge qui lui soit supérieur, et qu'il ne peut pas être corrigé, jugé, puni et condamné même par le concile œcuménique, ni être assujetti à aucune des choses qui peuvent convenir à celui qui reconnait ici-bas un supérieur; le jugement du Pape est définitif, il ne peut être cassé par personne et l'on ne saurait sans crime en appeler de sa sentence au concile général; or il est certain que celui auprès duquel on peut en appeler est supérieur à celui dont on appelle et que le Pape n'a ici-bas d'autre juge de sa conduite que lui-même.

XLVIII.

Le saint Docteur au nom des évêques réunis en synode contre Abailard qui après avoir lui-même choisi ce synode, en appela de sa sentence au siége apostolique, écrivit au pape Innocent II les paroles suivantes: (Epist. 191) «Les évêques qui s'étaient » réunis pour cette affaire, pleins de déférence envers Votre » Sainteté n'ont rien fait contre sa personne (d'Abailard); ils » ont seulement, en vue d'apporter un remède devenu néces- » saire, condamné les chapitres des ouvrages de cet homme, » lesquels sont condamnés par les saints Pères, afin que le » mal ne se propageât point etc... Nous avons poussé cette » affaire aussi loin qu'il nous a été possible; mais c'est à vous, » Très-Saint Père, qu'il appartient de pourvoir à ce que du- » rant votre pontificat l'honneur de l'Eglise ne soit point souillé » par aucune tache d'hérésie. L'épouse de Jésus-Christ vous » a été confiée, à vous qui êtes l'ami de l'époux. C'est à vous » qu'il appartient de conserver cette Vierge chaste pour Jésus- » Christ son unique époux.» On voit par là jusqu'où va le pouvoir d'un synode provincial ou national. Toutes les fois qu'il s'agit de matières touchant la foi et les mœurs de l'Eglise universelle ou bien les droits généraux du pouvoir ecclésiastique, ce genre de synode ne peut point porter de sentence définitive; mais il peut au sujet de propositions erronées, déjà condamnées par les Saints Pères, et en vue de procurer un remède nécessaire faire provisoirement une constitution synodale, de manière à ce que le jugement définitif et irréformable et le décret de foi soient portés par le Souverain Pontife ou par le concile général muni de l'autorité du vicaire de Jésus-Chist; c'est pour cela que le synode précité écrit lui-même au pape Innocent: «Comme cet homme entraîne à sa suite un » grand nombre de personnes et trouve tout un peuple qui » croit en lui, il est nécessaire que vous apportiez un prompt » remède à cette funeste contagion: il faut en effet apporter » promptement du remède là où de longs retards ont été la » cause de grands maux.» Ces paroles et une foule d'autres contenues dans les lettres de notre saint Docteur, montrent clairement que pour condamner les hérésies un concile œcuménique n'est nullement nécessaire, mais qu'il suffit que le Pontife Romain, après avoir examiné la chose porte un jugement et prononce une sentence définitive qu'il impose à la foi de l'Eglise universelle. C'est ainsi qu'ont été condamnées, sans convoquer de concile général, un grand nombre d'erreurs et notamment celles des Cathares, des Albigeois etc. On voit des exemples de ce genre à tous les siècles de l'Eglise, et dès l'instant que les Souverains Pontifes eurent parlé, l'univers entier se soumit aussitôt au jugement du Siége Apostolique, l'affaire des hérésiarques fut jugée, sans qu'il vînt à la pensée qu'on pût en appeler à un concile général.

XLIX.

« Le Siége Apostolique peut (dit S. Bernard. Epist. 131), appeler à lui de tous les confins de la terre les personnes les » plus haut placées dans la hiérarchie ecclésiastique; il peut » les forcer à se rendre auprès de sa personne non pas seulement une ou deux fois, mais toutes les fois que la chose » lui paraîtra convenable: c'est pourquoi il peut punir sur le » champ toute désobéissance, si par hasard quelqu'un refuse » de se conformer à ses ordres.» Il écrit, en outre, au roi Louis: «Le concile est assemblé: y a-t-il en cela rien qui puisse » porter atteinte à la dignité royale et aux intérêts du royaume? » Là au contraire on rappellera et l'on louera publiquement » l'obéissance envers votre Excellence etc.» (Epist. 258). Par conséquent, lorsque le bien commun de l'Eglise universelle l'exige, les évêques sont tenus d'obéir au Pape quand il les convoque. En outre, aucun prince laïque n'a autorité pour prescrire et convoquer un concile général en vue de pourvoir au bon gouvernement des affaires de l'Eglise: ce droit n'appartient qu'au Pontife Romain qui est l'évêque de l'univers et le seul Pasteur des Pasteurs, qui peut seul imposer à tous les évêques un précepte obligatoire. Une fois le concile général convoqué et réuni par l'autorité du Souverain Pontife, celui-ci peut encore, si le concile ne procède point d'une manière régulière, le dissoudre immédiatement. Enfin, c'est au Pontife Romain qu'il appartient d'approuver et de confirmer les décrets rendus par le concile en matière de foi; or les décrets de la 5e session du concile de Constance relatifs à la supériorité du concile, ne furent nullement confirmés par Martin V, mais plutôt rejetés et réprouvés.

L.

« La plénitude du pouvoir sur toutes les Eglises du monde » entier a été, par un privilége tout spécial, donnée au Saint-» Siége Apostolique; celui donc qui résiste à ce pouvoir ré-» siste à l'ordre établi de Dieu. Il peut (le S. Siége) s'il le juge » utile, créer de nouveaux évêchés là où il n'en existait point » auparavant. Quant à ceux qui existent il peut soit en dimi-» nuer l'importance, soit l'agrandir selon que sa raison le lui » inspire, de telle sorte qu'il peut élever des évêques au rang » d'archevêques et vice versa, si la chose lui semble néces-» saire.»(Epist. 131). Par conséquent, la communication de la juridiction, en tant que distincte de l'ordre, sur tels sujets plutôt que sur tels autres, dépend immédiatement du Souverain Pontife de telle sorte que dans les cas d'une prohibition de sa part, l'évêque ne peut ni lier ni délier. « Car (comme dit S. Bernard, » Epist. 172) c'est du Souverain Pontife qu'il tient la plénitude » de son honneur et de sa charge.»

LI.

Dans sa lettre 238e S. Bernard dit en outre: « Nous savons » qu'il n'appartient qu'au Pontife Romain de prononcer une » sentence définitive pour la déposition des évêques, et cela » surtout parce que si beaucoup d'autres ont été appelés à par-» tager sa sollicitude pastorale, il est seul revêtu de la pléni-» tude du pouvoir.» Il dit encore à Eugène III (lib. 2, *de consid.* cap. 9): « Ne pouvez-vous point, si vous avez une raison de » le faire, fermer le ciel aux évêques, les déposer de leur » siége et même les livrer à Satan?»

LII.

« Vous avez, (écrit S. Bernard au comte Théobald, Epist. 39), » vous avez autant qu'il était en vous comblé d'égards et se-» condé en toutes choses dans un esprit de soumission le légat » qui a voulu vous honorer vous et votre ville, par la célé-» bration d'un si important concile; puis vous avez mis vos » soins à corroborer et à confirmer tout ce qu'il avait ordonné » et décrété pour le bien.» Les princes séculiers sont tenus de défendre les légats du S. Siége; en outre, ils ne peuvent pas sans blesser la justice mettre obstacle à l'exercice de leur légation, ni restreindre leur juridiction ni en examiner les actes. Dans le liv. 4, de considerat. cap. 6, S. Bernard dépeignant la charge des légats apostoliques dit entr'autres choses: « Ils re-» présentent Jean devant les rois, Moïse devant les Egyptiens, » Phinées devant les fornicateurs, Elie devant les idolâtres, Elisée » devant les avares, Pierre devant les menteurs, Paul devant » les blasphémateurs, Jésus-Christ devant les trafiquants. Ils » ne redoutent point les menaces des princes, mais ils les mé-» prisent, ils punissent leurs crimes, reprennent durement ceux » qui sont durs, ils répriment ceux qui ont le cœur malicieux, » ils infligent aux superbes le traitement qu'ils méritent etc.»

LIII.

« Par le mot Eglise l'on désigne non pas une seule âme, » mais l'unité ou plutôt l'unanimité de plusieurs. Tous les au-» tres disciples étaient probablement présents lorsque le Sei-» gneur confiant absolument et sans exception toutes les brebis » au soin de Pierre recommanda par là même à tous d'aimer » l'unité d'un seul troupeau, sous la conduite d'un seul pas-» teur, d'après ces paroles: Ma colombe est une, elle est belle, » elle est parfaite.» (Serm. 61 in cant. et lib. 2, de considerat. cap. 9). L'on peut puiser dans ce passage une définition parfaitement juste de l'Eglise militante en disant qu'elle est la société des hommes qui professent la foi chrétienne et sont unis par la participation aux mêmes sacrements sous la conduite avant tout du Pontife Romain, seul vicaire de Jésus-Christ sur la terre.

LIV.

« Là où est l'unité, là est la perfection. Les autres membres » ne sauraient avoir la perfection s'ils se séparent de l'unité: » c'est pourquoi l'on applique à l'Eglise ces paroles du can-» tique: *Ma colombe est une, elle est belle, elle est parfaite.*» (Lib. 2, *de consid.* c. 9). L'unité de la foi est comme la forme essentiellement constitutive de l'Eglise, dont la conservation rendait nécessaire l'existence d'une règle à laquelle, en vertu de l'institution divine et de l'assistance du S. Esprit promise par Jésus-Christ, tous dussent humblement soumettre leur propre jugement. Or cette règle se trouve dans la définition du Pape donnée soit par lui-même soit par ses légats et par lui confirmée. On dit aussi que l'Eglise est une par l'unité des esprits, du Pasteur Suprême qui est vicaire de Jésus-Christ; par l'unité d'espérance, puisque nous sommes tous appelés dans l'espérance d'une même vocation; par l'unité des mêmes sacrements, de la même foi, des mêmes rites et de la même doctrine. Mais l'unité de la foi ne saurait subsister là où les mystères de la foi sont abandonnés au libre examen des particuliers.

LV.

« Depuis lors et dans la suite des temps la famille des chré-» tiens n'a pu périr, la foi n'a point manqué sur la terre ni » la charité au sein de l'Eglise. Les fleuves ont rompu leurs » digues, les vents se sont déchaînés et précipités contre elle, » mais elle n'est point tombée etc... C'est pourquoi ni les vai-» nes clameurs des philosophes, ni les attaques des héréti-» ques, ni le glaive des persécuteurs n'ont pu et ne pourront » jamais la séparer de la charité de Dieu, qui est en Jésus-» Christ; et son âme se tient d'autant plus fortement attachée » à celui qu'elle aime, qu'il lui est bon et avantageux de de-» meurer unie à son Dieu etc... C'est ce qu'il lui a promis en » disant: *Voilà que je suis avec vous tous les jours jusqu'à » la consommation des siècles.* Quoi de plus fort que cette » union? Comment celle qui est ainsi soutenue et qui est si » fortement unie, pourrait-elle jamais tomber? Elle est unie par » la fermeté de sa foi, elle est unie par l'amour de sa dévo-

» tion etc.» Ce langage sublime, fondé sur l'autorité de l'écriture sainte, prouve évidemment que la véritable Eglise de J.-C. n'a jamais cessé d'être visible et qu'elle ne pourra jamais cesser de l'être. Notre Saint Docteur, écrivant au pape Innocent II (Epist. 166) dit encore: «Ils menacent de combattre aussi » par les mêmes traits, l'arche du chef des apôtres; menace » vraiment ridicule, puisque cette arche est fondée sur la pierre » ferme. De quel côté, je le demande, se trouve le droit, la » loi, l'autorité des SS. Canons, le respect enfin de la majesté » divine?»

LVI.

S. Bernard expliquant ces paroles: *Hodie scietis, quia veniet Dominus*, que l'Eglise chante la veille de la Nativité de N.-S. s'exprime ainsi:«Ces paroles occupent dans la sainte écri» ture le lieu et sont dites dans le temps qui leur convient, » mais c'est aussi fort à propos que l'Eglise Notre Mère les » a placées à la veille de la Nativité, l'Eglise, dis-je, en qui » réside le conseil et l'esprit de son époux et de son Dieu, » l'Eglise dans le sein de laquelle repose le bien-aimé, qui » conserve son siége principal dans le cœur de sa bien-aimée. » Car c'est elle qui a blessé son cœur et a plongé le regard » de la contemplation dans l'abime des secrets de Dieu, afin » de créer dans son cœur pour le bien-aimé et de se créer » pour elle-même dans le sien une demeure éternelle. C'est » pourquoi lorsque dans la Sainte Ecriture elle change ou in» terpose des paroles, ce changement leur donne encore plus » de force qu'elles n'en avaient à leur place primitive et entre » cette force et la première la distance est peut-être aussi grande » que celle qui existe entre la figure et la vérité, entre la lu» mière et l'ombre.» (Serm. 3, *in vigilia Nativitatis Domini*). Ainsi donc l'Eglise a en elle le conseil et l'esprit de son époux et de son Dieu. Elle est infaillible et ne peut pas errer.

LVII.

Dans ses sermons 30 et 79 sur le cantique S. Bernard comparant l'Eglise à une vigne dit que dans cette vigne: « les apô» tres sont les rameaux, Notre-Seigneur est la souche et son » père le vigneron. Elle est plantée dans la foi, ses racines » poussent dans la charité, elle est défoncée par le soc de la » discipline, elle est fécondée par les larmes de la pénitence, » elle est arrosée par la parole des prédicateurs etc... L'Eglise » ne peut point tomber, parce qu'elle a été fondée sur la pierre » et cette pierre n'est autre que Jésus-Christ etc.» Ce passage montre en même temps que la visibilité unie à la perpétuité sont tellement deux caractères distinctifs de la véritable Eglise que leur défaut suffit pour faire connaitre la fausseté des sectes. Pour prouver que notre Eglise est bien celle que Jésus-Christ a établie, S. Bernard, après avoir constaté en elle cette double qualité, ajoute pour marquer sa perpétuité qui ne sera jamais interrompue: « C'est Dieu qui l'a édifiée, c'est Dieu qui la con» serve. Lui-même la féconde, la propage, la taille et l'émonde » afin qu'elle porte plus de fruits; comment donc pourrait-il » négliger et abandonner cette vigne que sa main divine a » plantée?»

LVIII.

Dans les sermons que nous venons de citer Notre Saint Docteur dit encore en parlant de l'Eglise: « O toi, Notre Sainte » Mère l'Eglise, qui possèdes vraiment les promesses de la vie, » pour le temps et pour l'éternité, tu obtiens la conquête du » monde entier par la double grâce dont tu disposes, je veux » dire la suavité du joug et le royaume céleste. Sors de la ville » de Jérusalem et l'univers entier te sera donné... Je t'établirai, » dit-il, pour faire l'orgueil des siècles, la joie de toutes les » générations, tu boiras le lait des nations et tu t'allaiteras » aux mamelles royales et tu sauras que je suis ton Seigneur » pour te sauver et ton Rédempteur plein de force etc. » Saint Bernard avait dit en peu plus haut: « Enfin lève tes yeux et » considère si son ombre n'a pas enveloppé les montagnes et » si ses arbustes n'ont point dépassé les cèdres de Dieu; s'il » n'a pas étendu ses branches jusques à la mer et ses rejetons » jusqu'au bord du fleuve.» On voit par là qu'une autre marque de la véritable Eglise c'est l'ampleur, c'est à dire la multitude et la variété de ceux qui croient en elle. Car l'Eglise est appelée catholique parce qu'elle est tellement répandue sur toute la surface de la terre, qu'il n'est permis à personne d'ignorer son existence. Notre-Seigneur lui-même atteste que la chose avait été prédite dans la loi, dans les prophètes et dans les psaumes, et comme le remarque S. Bernard, c'est précisément par ce caractère que Notre Eglise se distingue de la synagogue des juifs, attendu que cette dernière n'était point destinée à embrasser tous les temps, toutes les provinces, toutes les nations, et toutes les races d'hommes.

LIX.

« Vos pères ont reçu la mission de conquérir non pas seu» lement certaines contrées, mais tous l'univers: *allez dans* » *le monde entier*, leur a-t-il été dit: leur principauté repose » donc sur un fondement on ne peut plus solide: ils ont été » constitués princes sur toute la terre et vous avez succédé à » leur héritage. Ainsi vous êtes l'héritier de l'univers.» (L. 3, *de consid.* c. 1, ad Eugenium). Dans ce passage, comme dans beaucoup d'autres, S. Bernard appelle le Pontife Romain successeur de Pierre. De là découle encore qu'un autre des caractères de la véritable Eglise, c'est la succession non interrompue des évêques de l'Eglise de Rome, depuis les apôtres jusqu'à nous, ce qui fait que l'Eglise Romaine mérite à juste titre le nom d'apostolique.

LX.

Ainsi que le rapporte l'abbé Guillaume, dans la vie de saint Bernard, liv. 2, chap. 7, notre saint Docteur, disputant en présence de Roger roi de Sicile dit qu'à l'époque où l'affreux schisme suscité par Pierleoni déchirait le sein de l'Eglise (schisme que S. Bernard eut la gloire de faire cesser) l'on avait vu l'Eglise Orientale, tout l'Occident, la France, l'Allemagne, l'Espagne, les Anglais et les royaumes barbares « aussi bien les princes que les peuples, prendre le parti du pape Innocent II et s'attacher à lui, comme des fils à un père, comme des membres à leur chef, accoutumés à conserver l'unité d'esprit dans le lieu de la paix.» Ce sont ses propres expressions que l'on voit dans la lettre 125. D'après cela, un autre signe distinctif de l'Eglise se trouve dans l'union des membres entr'eux ainsi qu'avec leur tête, union qui constitue l'unité du corps. Car bien que les membres de ce corps paraissent dispersés et séparés les uns des autres par la distance des temps et des lieux, ils n'en demeurent pas moins unis entr'eux et rattachés à leur tête qui est ici-bas le vicaire de Jésus-Christ, auquel Notre Divin Maître a promis une indéfectibilité contre laquelle la distance des espaces et les intervalles des temps ne peuvent absolument rien. Tous ces membres sont bien réels, puisqu'ils font partie d'un corps, ils ne sont pas disjoints, puisqu'ils se rattachent tous à une tête unique et cette admirable unité repose sur l'union des esprits dans une même foi.

LXI.

« Car il est écrit: Il convient Seigneur que votre maison soit » sainte dans toute la durée des temps. Ce qui dénote parfai» tement qu'elle doit être ornée de sainteté et qu'elle sera » toujours assistée d'une grâce indéfectible.» (Serm. 46, in cant.). La sainteté est donc une propriété de l'Eglise et c'est pourquoi, comme on le voit dans le symbole de Constantinople, elle n'est pas seulement catholique et apostolique, mais elle est encore sainte. On l'appelle sainte, parce que son chef

est saint, l'esprit qui l'assiste est saint et ses sacrements contiennent et confèrent la sainteté.

LXII.

Dans son sermon 36 sur le cantique S. Bernard dit également: «Pierre et André et les fils de Zébédée, ainsi que les » autres disciples n'ont pas été choisis dans l'école des rhéteurs » ou des philosophes, et néanmoins le Sauveur a opéré par » eux le salut au milieu des hommes. Ils firent connaître au » monde les voies de la vie, et cela non point par la subli» mité de leur langage, ni par des paroles pleines de la science » humaine, mais il a plu au Seigneur de se servir de la folie » de leur prédication pour sauver ceux qui croiraient.» Une autre marque distinctive de l'Eglise c'est donc l'efficacité de sa doctrine, qui en même temps qu'elle est pure et sans tache, a le pouvoir de convertir les âmes. Car le Sauveur a opéré le salut des hommes par le ministère d'hommes, qui dépouillés de tout éclat extérieur, sans armes et sans le fracas des paroles, ont arraché des ténèbres de l'ignorance et de la corruption, pour les soumettre au joug d'une foi et d'une morale sublimes, un si grand nombre de nations, de nobles, de plébéiens, de rois, de savants et d'ignorants.

LXIII.

«A l'exemple de celle qui est Notre Mère céleste, celle qui » fait encore son pélerinage sur la terre possède également » son ciel, c'est à dire des hommes spirituels dont la vie et » la renommée brillent aux yeux de tous, des hommes purs » par la foi, fermes par l'espérance, d'une charité sans bornes » et élevés au plus haut degré de la contemplation: ce sont » eux qui font pleuvoir sur la terre la pluie salutaire de la » parole divine, qui font entendre le tonnerre de leurs repro» ches et qui brillent par l'éclat de leurs miracles. Ils racon» tent la gloire du Seigneur, et jetés comme des peaux sur » toute la surface de la terre ils montrent écrite en eux par » le doigt de Dieu lui-même la loi de la vie et de la disci» pline, afin de communiquer à son peuple la science du salut » et la connaissance de l'évangile de paix. Heureuse est l'Eglise » qui possède ces hommes illustres dont la science, au sein » des ténèbres de ce monde, et dont les vertus la font briller » comme un ciel avec ses milliers d'étoiles.» (Serm. 27 *in cant.*). La véritable Eglise se distingue donc encore par une autre marque, c'est à dire par la sainteté de vie des docteurs. On voit également briller une autre espèce de cruel martyre qui s'opère encore tous les jours au sein même de la paix et que souffrent tous ceux qui par les travaux, les veilles, les jeûnes, les études et les armes de la pénitence consument leur existence dans un genre de vie qu'on peut à bon droit appeler une mort longue et quotidienne.

LXIV.

«Depuis sa naissance jusqu'à ces derniers temps l'Eglise de » Dieu a eu à souffrir bien des tribulations, mais elle a été » aussi délivrée successivement de toutes. Ecoutez ce qu'elle » dit d'elle-même dans le psaume: car c'est sa voix qui parle: » *Ils m'ont souvent attaquée depuis ma jeunesse mais ils n'ont » rien pu contre moi;* sur mes propres épaules les pécheurs » ont voulu établir leur siége et leur iniquité n'a pas eu de » bornes.» (Epist. 245, *ad Conradum regem romanorum*). Et dans l'épître 176 S. Bernard ajoute: «Lorsque l'Eglise constate » sa faiblesse, elle apprend alors par la bouche de S. Paul qu'elle » est plus forte que jamais.» Chose vraiment digne d'admiration! La gloire de l'Eglise et sa puissance brillent et s'accroissent d'autant plus que ses innombrables ennemis font plus d'efforts pour la détruire.

LXV.

«Il a ordonné en moi la charité. C'est ce qu'il a fait lors» qu'il a suscité dans l'Eglise et des apôtres, et des prophetes, » et des évangélistes, et des pasteurs et des docteurs pour éle» ver les âmes jusqu'au sommet de la sainteté. Mais il im» porte qu'une même charité relie entre eux ces membres di» vers et les harmonise dans l'unité du corps de Jésus-Christ, » ce qu'elle ne pourrait pas absolument réaliser si elle n'était » elle-même ordonnée. Car si chacun se laisse emporter par » l'impétuosité de l'esprit qu'il a reçu etc.» C'est ainsi que parle S. Bernard, dans son sermon 49e sur le cantique, et qu'il fait ressortir d'une manière admirable la magnifique harmonie qui règne dans le catholicisme, c'est à dire l'ordre qui règle et subordonne entr'elles toutes les charges du ministère ecclésiastique. Dans le liv. 3, *de consid.* c. 10, et liv. 4, c. 1, notre saint Docteur exprime la même pensée, en commentant les mêmes paroles de l'apôtre, puis il dit entre autres choses: «C'est » surtout du clergé romain que découle la discipline du clergé » dans toutes les parties de l'Eglise.» Mais le lien qui unit tous les ecclésiastiques et en fait des membres d'un seul corps dont le Souverain Pontife est la tête visible, c'est la charité qui triomphe d'une façon merveilleuse dans l'ordre ecclésiastique. Quant à ces paroles de S. Paul: *Il a suscité dans l'Eglise et des apôtres etc....* on doit, selon nous, les entendre en ce sens que l'Eglise universelle se trouve éminemment représentée dans la personne de Pierre, parce qu'il est la tête de l'Eglise, tandis que les évêques qui partagent avec lui une partie de sa sollicitude pastorale ne représentent qu'une Eglise particulière, celle même dont chacun d'eux est le Pasteur.

LXVI.

La vérité a par elle-même tant de force et d'efficacité qu'il lui arrive bien souvent d'arracher à ses plus grands adversaires des témoignages on ne peut plus flatteurs. Calvin, dans le liv. 4 de ses *Institutions,* chap. 10, appelle S. Bernard un écrivain pieux et saint: dans le chap. 11, il dit que *Bernard, abbé de Clairvaux, dans son livre de consideratione* (dont nous avons extrait presque tous les principes ci-dessus rapportés) *parle de telle sorte qu'on croit entendre parler la vérité elle-même.* Martin Luther *in colloq. convival. cap. de patribus Ecclesiae* dit que *Bernard l'emporte sur tous les Docteurs de l'Eglise, etc...* Martin Bucer *in lib. de concord. art. de justif.* appelle Bernard un homme de Dieu. Philippe Melancthon in Apol. lib. concord. seu confess. August. art. 4, 13, et 27 loue la sainteté de S. Bernard. Enfin Jean Œcolampade s'exprime en ces termes: *Bernard excellait sur tous les hommes de son temps par la justesse de son jugement.* Des aveux aussi clairs de la part des ennemis les plus acharnés font ressortir une autre marque de la véritable Eglise: car nous ne voyons nulle part que des catholiques aient loué ou approuvé sans restriction la vie et la doctrine d'aucun gentil, ni d'aucun hérétique, et cela à cause de l'intime persuasion où ils sont que hors de l'Eglise romaine il ne peut pas y avoir ni vraie justice, ni vraie sainteté, ni vraie foi, ni salut éternel.

LXVII.

«Ce qui nous montre évidemment combien tout schisme dans » l'Eglise est un grand mal et jusqu'à quel point il doit être » abhorré et évité par tous les moyens possibles, c'est la mort » horrible et tristement célèbre de ces hommes qui en puni» tion d'un crime aussi pestilentiel, furent engloutis vivants » dans la terre et précipités au fond des enfers. C'est ce que » nous montre encore cette persécution de Guibert ou la té» mérité de Burdin, car notre époque a pu voir de quelle plaie » quasi incurable et de quel châtiment cruel ont été frappés » ces hommes qui ont voulu semer la division entre l'empire » et le sacerdoce.» (Epist. 219). Il faut donc ranger aussi parmi les caractères de la véritable Eglise la mort malheureuse et la fin épouvantable de ceux qui combattent l'Eglise et s'efforcent par un dessein diabolique de séparer les membres de leur tête.

LXVIII.

S. Bernard écrivant au comte de S. Gilles (Epist. 240) au sujet des dogmes impies de Henri et de ses sectateurs dépeint de la manière la plus frappante les maximes impies des novateurs et leurs tristes conséquences. « Les Eglises, dit-il, sont » sans peuples, les peuples sans prêtres, les prêtres ne sont » plus respectés et les chrétiens enfin n'ont plus de Christ. Les » Eglises sont réputées des synagogues et l'on nie que le sanc» tuaire de Dieu soit saint; les sacrements ne sont plus re» gardés comme choses saintes; les jours de fêtes sont privés » de leurs pieuses solennités et les hommes meurent dans » leurs péchés. De toutes parts les âmes sont appelées à com» paraître devant le tribunal redoutable; mais hélas! elles n'ont » été ni réconciliées par la pénitence, ni fortifiées par la sainte » communion. A la voix d'un seul hérétique toutes les voix » des prophètes et des apôtres se sont tues, ces voix qui ont » parlé si magnifiquement de l'Eglise qui doit réunir dans son » sein tous les peuples de la terre dans une même foi en J.-C. » et dans un même esprit de vérité: les oracles divins se se» raient donc trompés; ils seraient donc dans l'erreur tous ceux » qui de leurs propres yeux du corps et de l'esprit voient que » tout ce qui a été prédit se trouve réalisé.» On voit par là qu'en dehors de l'Eglise romaine, qui conserve toujours ses dogmes divins dans toute leur intégrité, d'où résulte dans son sein l'ordre et l'harmonie la plus parfaite, il ne peut y avoir que désordre et cahos sempiternels.

LXIX.

« La loi et les prophètes jusqu'à saint Jean, dit la vérité. » Néanmoins il n'était point ennemi, mais disciple lui aussi de » la vérité celui qui disait encore après S. Jean: en partie nous » connaissons les choses et en partie nous prophétisons. Les » prophéties ont donc cessé parce que nous connaissons main» tenant; mais elles n'ont cependant pas entièrement cessé, » parce que nous ne connaissons encore qu'en partie; quand » sera venu, est-il dit, ce qui est parfait, alors cessera égale» ment ce qui est en partie.» C'est ainsi que s'exprime S. Bernard dans son Sermon. 2, *ad fratres*. La lumière prophétique est donc aussi une des marques distinctives de l'Eglise à laquelle le Seignenr a promis, comme on le voit dans Joel, 2, au dire même de S. Pierre dans les actes des apôtres le don de prophétie. Ce don merveilleux, saint Bernard en a été lui-même doué, ainsi que l'expose le docte Bellarmin, tom. 2 des controverses, liv. 4, chap. 15, où il s'exprime de la manière suivante: « S. Bernard prédisit à quatre hommes qu'ils se convertiraient: trois d'entre eux n'y pensaient pas le moins du monde et le quatrième en était aussi éloigné que possible, et cependant les choses arrivèrent absolument comme il les leur avait prédites. Un fait également admirable est rapporté au sujet d'un homme de famille noble: en effet, l'un de ses fils étant venu recommander à S. Bernard de prier pour la conversion de son père, le saint répondit: « Soyez sans crainte, car il deviendra moine exemplaire et je l'enterrerai dans ce monastère de Clairvaux.» Cette prophétie en renfermait plusieurs. Car elle marque 1. la vocation future de cet homme; 2. sa persévérance jusqu'à la mort dans l'ordre monastique; 3. sa mort pieuse et sainte; 4. l'arrivée de cette mort avant celle de S. Bernard; 5. et cela dans l'abbaye de Clairvaux; 6. enfin, sa sépulture opérée par les mains même de S. Bernard. Voilà donc six prophéties bien différentes l'une de l'autre qui s'accomplirent toutes cependant en vertu d'une providence particulière de Dieu.»

LXX.

L'on ne saurait attaquer et vaincre d'une manière plus victorieuse l'opiniâtreté perverse des hérétiques qu'en citant les miracles opérés par les saints: car ces miracles forment le caractère propre de la véritable Eglise. C'est pourquoi nous croyons devoir, en terminant ce travail, produire ici le témoignage rendu par deux illustres cardinaux aux miracles de notre saint Docteur qui ne fut pas moins célèbre par ses actes que par ses divins écrits. L'un de ces cardinaux est Bellarmin qui dans son livre, cité plus haut, chap. 14, s'exprime ainsi: « Le bienheureux Bernard moine et père de moines, le plus dévoué des défenseurs des Pontifes Romains, brilla par des miracles plus nombreux que ceux de tous les autres saints dont la vie a été écrite: car en un même jour dans le diocèse de Constance il rendit la vue à onze aveugles, et guérit dix manchots et dix-huit boiteux, ainsi que le rapporte Gotfroid qui vécut avec le saint. (Lib. 4, chap. 4). En outre, les cinq livres de sa vie sont tous pleins de miracles qu'il serait infiniment trop long d'énumérer.— L'autre cardinal est le célèbre Baronius, auteur des annales ecclésiastiques, qui sous l'année 1153, dit de saint Bernard que ce fut « un homme vraiment apostolique, et mieux encore véritable apôtre suscité de Dieu, puissant en œuvres et en paroles, illustrant partout et en tout son apostolat par les actes merveilleux ci-après rapportés, de sorte qu'on peut dire qu'il ne reçut pas moins de Dieu que les plus grands apôtres. De son vivant il érigea cent soixante monastères; mais cela est encore peu de chose si on le compare à tout ce qu'il opéra au dehors du cloître, dans diverses parties de l'Eglise et surtout pour la défense de l'Eglise Romaine. C'est lui qui auprès des empereurs, des rois et des princes opéra soit dans l'intérêt général, soit pour le bien de ces mêmes princes tant et de si grandes choses. Aussi doit-on le regarder comme l'ornement et la gloire de l'Eglise catholique toute entière; mais il fut surtout par ses prédications, l'honneur et la gloire incomparable de l'Eglise de France dont il fit en même temps la suprême félicité. C'est pourquoi sa mémoire, si féconde en bénédictions et en fruits de sanctification pour la réforme des mœurs et de la discipline, ainsi que pour la condamnation des hérétiques sera-t-elle à tout jamais conservée précieusement au sein de la sainte Eglise.»

---

[1] BEATISSIMO PATRI

[2] SUCCESSORI PETRI [3] ORBIS EPISCOPO.

[4] Principi Episcoporum. [5] Amico sponsi.
[6] Sacerdoti Magno.
[7] Haeredi Apostolorum. [8] Fidei Defensori.
[9] Doctori Gentium.
[10] Custodi Sponsae Christi.
[11] Speculatori super omnia constituto.
[12] Pastori ovium Christi. [13] Pietatis Exemplari.
[14] Sali terrae. [15] Christianorum Duci.
[16] In summo posito apice. [17] Assertori veritatis.
[18] Universorum gregum custodi. [19] Cleri ordinatori.
[20] Sponsae Paranympho.
[21] In plenitudinem potestatis Vocato. [22] Orbis Lumini.
[23] Regum Patri. [24] Orbis haereditati.
[25] Rectori omnium totum tenenti.

(1) Ad Innocent II. Epist. 191 et 370. (2) Ad eumdem. Ep. 189. (3) Ad Eugen. III. Ep. 240. (4) l. 2 de consider. c. 8. (5) Ad Innocen. II Ep. 189. (6) L. 2 de consid. c. 8. (7) Ibid. (8) L. 4 de consid. c. 7 (9) Ibid. (10) Ad Innocen. II Ep. 161. (11) L. 2 de consid. c. 6. (12) Ad Innocen. II. Ep. 161. (13) L. 4 de consid. c. 11. (14) Ibid. (15) L. 4 de consid. c. 7. (16) L. 2 de consid. c. 7 (17) L. 4 de consid. c. 7 (18) Ibid. c. 8. (19) Ibid. cap. 7. (20) Ibid. (21) Ibid. c. 8. (22) Ibid. c. 7. (23) Ibid. (24) Ibid. c. 1. (25) Ibid. c. 4.

[26] Non modo ovium, sed et Pastorum uni omnium Pastori.
[27] Refugio oppressorum. [28] Ultori scelerum.
[29] Bonorum gloriae. [30] Legum moderatori.
[31] Canonum dispensatori. [32] Non habenti parem super terram. [33] Virgae potentium.
[34] Tyrannorum malleo. [35] Deo Pharaonis.
[36] Primatu Abel. [37] Gubernatu Noe.
[38] Patriarchatu Abraham. [39] Ordine Melchisedech.
[40] Dignitate Aaron. [41] Auctoritate Moysi.
[42] Judicatu Samueli. [43] Potestate Petro.
[44] Unctione Christo.

PIO IX.

[45] SANCTAE ROMANAE ECCLESIAE.
[46] Matris et magistrae omnium Ecclesiarum.
[47] Mundi universitati constitutae vindicis in iram, Judicis in misericordiam.
[48] Cui potestati qui resistit Dei ordinationi resistit.
[49] Columnae Fidei. [50] Petrae Fidei Catholicae.
[51] Firmamenti veritatis.
[52] Et gremii Apostolicae Pietatis,
[53] Cui supra petram fundatae portae inferi non praevalebunt.
[54] Communis refugii,
[55] Ubi sedula urget sollicitudo omnium Ecclesiarum;
[56] Ut omnes sub illa, et in illa uniantur.
[57] Arcis Apostolici culminis,
[58] Divinis regalibusque privilegiis singulariter sublimatae,
[59] Domini Sanguine redemptae,
[60] Ejus spiritu donatae, [61] Donis coelestibus exornatae,
[62] Ditatae nihilominus et terrenis.
[63] Cui si debita reverentia exhibenda sit, exhibebitur omnimoda.
[64] Ubi potissimum resarcienda sunt damna Fidei,
[65] Cum ibi non possit Fides sentire defectum:
[66] Haec quippe hujus praerogativa Sedis
[67] Cui enim alteri aliquando dictum est:
[68] Ego pro te rogavi Petre, ut non deficiat fides tua?
[69] Summi gradus, [70] Summae aequitatis Sedis.
[71] SUMMO PONTIFICI
[72] Amantissimo Patri, [73] Æquissimo [74] Rectori,
[75] Piissimo clementissimo.
[76] Tuae Majestati [77] commissa est sponsa Christi Amice sponsi.

(26) Ibid. c. 8. (27) Ibid. c. 7. (28) Ibid. (29) Ibid. (30) Ibid. (31) Ibid. (32) Ibid. c. 1. (33) Ibid. c. 7. (34) Ibid. (35) Ibid. (36) Ibid. c. 7. (37) Ibid. (38) Ibid. (39) Ibid. (40) Ibid. (41) Ib. (42) Ibid. (43) Ibid. (44) Ibid. (45) Ep. 192. (46) Serm. de privil. B. Jo. Bapt. (47) Ep. 168. (48) Ep. 131. (49) Ep. 124. (50) Ep. 41 ad Innoc. II juxta edit. 30 Costeri Coloniae 1672. (51) Ep. 124. (52) Ep. 411 ad Innoc. II edit. Colon. (53) Ep. 377 ad Innoc. II. (54) Ep. 198 ad Innoc. II. (55) L. 2 de consid. c. 6. (56) Ep. 374 ad Coelestinum II. (57) Ep. 166 ad Innocent. II. (58) Epist. 243. (59) Ibid. (60) Ibid. (61) Ibid. (62) Ibid. (63) Ep. 131. (64) Ep. 190 ad Innocent. II. (65) Ibid. (66) Ibid. (67) Ibid. (68) Ibid. (69) L. l. 2 de consid. c. 7. (70) Ep. 158 ad Innoc. II. (71) Ep. 188 ad Innoc. II. (72) Ep. 178 (73) Ep. 330 ad Inn. II. (74) L. 3 de consid. c. 4. (75) Ep. 179. (76) Ep. 399. (77) Ep. 191 ad Inn. II.

[78] Tuae serenitatis [79] est uni viro Virginem castam exhibere Christo.
[80] Infragabiliter tenendum est quidquid praecipis,
[81] Et sperandum indubitanter bonum de omni re, quam decernis.
[82] Constituit te Dominus dominum domus suae,
[83] Et principem omnis possessionis suae,
[84] Ut omnis plantatio, quam non plantavit Pater caelestis,
[85] Tuis manibus eradicetur.
[86] Ad hoc constitutus es super gentes, et regna,
[87] Ut evellas, et destruas, et aedifices, et plantes.
[88] Accingere gladio tuo, Pater, ad exaltationem Fidei,
[89] Ad depressionem inimici, ad conservandam Ecclesiae libertatem.
[90] Non enim sumus ancillae filii, sed libere,
[91] Qua libertate liberavit nos Christus.
[92] Assume gladium ad faciendam vindictam in nationibus,
[93] Increpationes in populis, ad alligandos Reges eorum in compedibus,
[94] Et nobiles eorum in manicis ferreis.
[95] Manus tuae in cervicibus inimicorum tuorum.
[96] Qui persequitur (INNOCENTIUM),
Persequitur et cum eo omnem innocentiam.
[97] Quanta fecit Deus animae tuae, quanta per te Ecclesiae suae?
[98] Quanta in agro Dominico coelo et terra testibus,
[99] Tam potenter, quam salubriter evulsa sunt, et destructa?
[100] Quanta rursum bene aedificata, plantata, propagata?
[101] Tyrannus extulerat in altum cor suum;
[102] Sed jam humiliatur sub potenti manu Dei:
[103] Jam superborum, et sublimium colla calcantur.
[104] Visus est stultus firma radice, et maledictum est pulchritudini ejus.
[105] Suscitavit Deus furorem schismaticorum in tuo tempore,
[106] Ut tuo opere contererentur.
[107] In haeresi multorum redivivi pullulabant errores,
[108] Sed obstructum est os loquentium iniqua.
[109] Multa bona opera ostendisti seculo nostro ex gratia,
[110] Quae data est tibi.
[111] Salus facta hoc tempore per te transfunditur ad posteros.
[112] Assumptus es ad praesidendum principibus,
[113] Ad regna et imperia disponenda,
[114] Ad imperandum Episcopis,

(78) Ep. 399. (79) Ep. 191. (80) Ep. 50. (81) Ibid. (82) Epist. 238. (83) Ibid. (84) Ibid. (85) Ibid. (86) Ibid. (87) Ep. 388 ad Inn. II. (88) Ibid. (89) Ibid. (90) Ibid. (91) Epist. 237. (92) Ibid. (93) Ibid. (94) Ibid. (95) Epi. 238. (96) Ep. 124. (97) Ep. 189 ad Innocen. II. (98) Ibid. (99) Ibid. (100) Ibid. (101) Ep. 388 ad Innoc. II. (102) Ibid. (103) Ibid. (104) Ep. 189 ad Innoc. II. (105) Ibid. (106) Ibid. (107) Epist. 388 ad Innoc. II. (108) Ibid. (109) Ep. 280. (110) Ibid. (111) Ep. 158 ad Innoc. II. (112) Ep. 237. (113) Ibid. (114) Ibid.

[115] Qui honoris sui, officiique plenitudinem a te consequuntur.
[116] In ruinam, et resurrectionem multorum ascendisti hanc cathedram:
[117] Nam qui Dei sunt, libenter junguntur tibi;
[118] Qui autem ex adverso stat, aut Antichristi est, aut Antichristus.
[119] Ad Petrum dictum est converte gladium tuum in vaginam;
[120] Ergo suus erat et ille;
[121] Petri uterque gladius est, materialis, et spiritualis,
[122] Alter tuo nutu, alter tua manus evaginandus;
[123] Alioquin si nullo modo ad te pertineret gladium materialis,
[124] Dicentibus Apostolis: Ecce gladii duo hic,
[125] Non respondisset Dominus: Satis est, sed nimis est.
[126] In eo plane Petri imples vicem, cujus tenes et sedem,
[127] Dum tua auctoritate conteris fidei corruptores
[128] Dum tua admonitione corda in Fide fluctuantia confirmas.
[128] Tuae Sanctitati
[130] Commissa est Ecclesia a solis ortu usque ad occasum.
[131] Tu ei debes esse murus et antemurale a facie inimici, et persequentis.
[132] Tu debes fovere filios ejus sub umbra alarum tuarum.
[133] Tibi Christo Domini in praesenti datum est judicare de universis.
[134] Qui tenes gladium et locum Petri,
[135] Tu solus potes peremptoriam dare sententiam
[136] Ad depositionem Episcoporum.
[137] Si causa extiterit tu potes Episcopo coelum claudere,
[138] Tu ipsum Satanae tradere potes,
[139] Et a finibus terrae evocare, et cogere ad tuam praesentiam
[140] Sublimes quascumque personas ecclesiasticas,
[141] Non semel aut bis, sed quoties expedire videbis,
[142] Novos ordinare Episcopatus, ubi hactenus non fuerunt,
[143] De Episcopis creare Archiepiscopos tibi licet, et e converso,
[144] Si necesse tibi visum fuerit.
[145] Ex privilegio Sedis Apostolicae constat summam rerum
[146] Ad tuam potissimum respicere summam auctoritatem,
[147] Et plenariam potestatem.

(115) Ep. 172. (116) Ep. 240 et 124 (117) Ibid. (118) Ibid. (119) Epist. 256. (120) Ibid. (121) Ibid. et lib. 4 de consider. c. 3. (122) Ibid. (123) Ibid. (124) Ibid. (125) Ibid. (126) Ep. 190 ad Innocent. II. (127) Ibid. (128) Ibid. (129) L. 4 de consid. c. 2. (130) Epist. 388 (131) Epist. 388. (132) Ibid. (133) Epist. 943. (134) Ep. 176 et 239. (135) Ibid. (136) Ibid. (137) L. 2 de cons. c. 8. (138) Ibid. (139) Ep. 131. (140) Ibid. (141) Ibid. (142) Ibid. (143) Ibid. (144) Ibid. (145) Epist. 198 ad Innoc. II. (146) Ibid. (147) Ibid.

[148] Ager enim est mundus, isque creditus tibi.
[149] Tu es, cui claves traditae, cui oves creditae sunt.
[150] Sunt quidem, et alii Coeli janitores, et gregum pastores;
[151] Sed tu tanto gloriosius, quanto et differentius
[152] Utrumque prae coeteris nomen haereditasti.
[153] Habent illi assignatos greges, singuli singulos;
[154] Tibi universi crediti sunt, uni unus.
[155] Cui enim non dico Episcoporum, sed etiam Apostolorum
[156] Sic absolute, et indiscrete totae commissae sunt oves.
[157] Si me amas Petre pesce oves meas.
[159] Quas?
[159] Illius, vel illius populos civitatis, aut regionis aut certi regni?
[160] Oves, inquit, meas.
[161] Cui non planum non designasse aliquas, sed assignasse omnes?
[162] Nihil excipitur, ubi distinguitur nihil.
[163] Jacobus, qui videbatur columna Ecclesiae,
[164] Una contentus est Hierosolyma,
[165] Petro universitatem cedens.
[168] Porro cedente Domini fratre,
[167] Quis se alter ingerat Petri praerogativae?
[168] Alii in partem sollicitudinis,
[169] Tu in plenitudinem potestatis vocatus es.
[170] Aliorum potestas certis coarctatur limitibus.
[171] Tua extenditur et in illos,
[172] Qui potestatem super alios acceperunt.
[173] Omnis quidem anima sublimioribus potestatibus subdita est;
[174] Et qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit;
[175] Quae tamen sententia debet a Rege omnimode custodiri,
[176] In exhibenda reverentia Summae et Apostolicae Sedi,
[177] Et Beati Petri vicario:
[178] Sicut ipsam sibi vult Imperator ab universo servari imperio.
[179] Regna namque terrae, et jura regnorum,
[180] Tunc sane sana suis dominis, atque illaesa persistunt,
[181] Si divinis ordinationibus, ac dispositionibus non resistunt.
[182] Cum quisque coeterorum Domini discipulorum habeat suam navem,
[183] Tibi una commissa est grandissima navis,
[184] Ipsa universalis Ecclesia toto orbe diffusa.
[185] Deus ipse est unici hujus tui primatus auctor.

(148) Lib. 2 de consid. cap. 6. (149) Ibid. cap. 8. (150) Ibid. (151) Ibid. (152) Ibid. (153) Ibid. (154) Ibid. (155) Ibid. (156) Ibid. 157) Ibid. (158) Ibid. (159) Ibid. (160) Ibid. (161) Ibid. (162) Ibid. (163) Ibid. (164) Ibid. (165) Ibid. (166) Ibid. (167) Ibid. (168) Ibid. (169) Ibid. (170) Ibid. (171) Ibid. (172) Ep. 183. (173) Ibid. (174) Ibid. (175) Ibid. (176) Ibid. (177) Ibid. (178) Ep. 255. (179) Ibid. (180) Ibid. (181) Lib. 2 de consid. cap. 8. (182) Ibid. (183) Ibid. (184) Ep. 140. (185) Ep. 247.

186 Potestatem habes non solum percutiendi,
sed etiam sanandi.
187 Confugere ad viscera patris oppresso nemini
hactenus negatum est,
188 Si ad vultum forte potentis, ut assolet,
quis senserit praegravari.
189 Manus tua nulli hactenus, vel negata oppressis,
vel remissa praesumptoribus.
190 Tibi pro hoc ipso laus et gratiarum actio
Ab universa debetur Ecclesia,
191 Quia non siluisti, non dissimulasti, non quievisti,
192 Efferbuisti, ut debuisti.
193 Hoc inter coetera tui singularis primatus insignia
194 Specialius illustriusque nobilitat tuum,
Et inclytum reddit apostolatum.
195 Non est ad quem appelleris, appellatur de toto
mundo ad te:
196 Id quidem in testimonium singularis primatus tui.
197 Quin autem faciet alicui justitiam de te?
198 Non datur Judex, ad quem trahi possis.
199 Recurrendum ergo ad eum,
200 Cui in praesenti datum est judicare de universis,
id est, ad te,
201 Tu appellandus ad te, tu judica inter illum, et te.
202 Etiam quaedam minutiae et exiguae portiones
Tibi creditae universitatis sunt tuae.
203 Orbe excundum ei, qui forte volet explorare
204 Quae non ad tuam pertinent curam.
205 Omnia dijudicas, ut ipse a nemine judiceris.
206 Ad tuum apostolatum referri oportet
207 Pericula quaeque et scandala emergentia
in regno Dei,
208 Ea praesertim, quae de fide contingunt.
209 Ad tuam gloriam
210 Specialiter spectat surgentes succidere spinas,
211 Sedare querelas.
212 Quae autem Apostolica firmantur Auctoritate
Rata semper existunt,
213 Nec alicujus possunt deinceps mutilare cavillatione,
214 Et hoc nulli dubium est.
215 Ea propter ad hanc Apostolicam Sedem,
Beatissime Pater,
216 Referenda sunt, quae in conciliis tractantur.
217 Nam tuae serenitatis expectant ea comprobari
judicio,
218 Simul et auctoritate perpetuo roborari.
219 Sententiae pravi dogmatis tua auctoritate

(186) Epist. 50. (187) Ibid. (188) Epist. 156 ad Innocent. II. (189) Ep. 251. (190) Ibid. (191) Ibid. (192) Ep. 198 ad Inn. II. (193) Ibid. (194) Lib. 3 de consider. cap. 4, 4 et 8. (195) Ibid. (196) Ep. 213 ad Innoc. II. (197) Ibid. (198) Ibid. (199) Ibid. (200) Ibid. (201) Ibid. (202) Lib. 3 de consid. c. 4. (203) Ibid. c. 4. (204) Ibid. (205) Ibid. (206) Ep. 190 ad Inn. II. (207) Ibid. (208) Ibid. (209) Ep. 210. (210) Ep. 288. (211) Ibid. (212) Ep. 370 ad Innoc. II. (213) Ibid. (214) Ibid. (215) Ibid. (216) Ibid. (217) Ibid. (218) Ibid. (219) Ibid.

220 Debent perpetua damnatione notari.
221 Et avulsis spinis et tribulis ab Ecclesia Dei,
222 Praevaleat adhuc laeta Christi seges
223 Succrescere, florere, fructificare.
224 Usquequo autem a tanta impudentia innocentia
tanta vexabatur,
et hoc vivo INNOCENTIO?
225 Stat ergo inconcussum privilegium tuum tibi,
226 Tam in datis clavibus, quam in ovibus
commendatis.
227 Nullus gradus praetermissus est,
228 De quo non acceperit victoriam per te
229 Ecclesia Dei
230 In manu potenti, et brachio excelso.
231 Merito Ecclesia INNOCENTIO concedit ipsius vicem,
232 Quem per eadem vestigia gradientem cernit.
233 Domini Papae INNOCENTII, et innocentem vitam,
Et integram famam
Nec hostes diffitentur.

Haec

BERNARDI CLARAVALLENSIS

PROTOABBATIS.

* *Inclyti non Galliae modo, sed etiam universalis*
Ecclesiae luminis elogio
A tuo Apostolico oraculo nuper confirmati
Quo evangelicae libertatis, et hierarchici ordinis
studiosioris et amantioris,
Eo palpatoriae artis et partium studii ignorantioris
et inferioris,
Praeclarissima orthodoxae veritatis testimonia
Ad sanctissimos antecessores tuos
INNOCENTIUM II.
et EUGENIUM III.
potissimum conscripta;
Suisque pro hac Sancta Sede compluribus immortalibus,
ac maximis gestis,
Joseph Maria a Sancto Stephano
Ordinis Cisterciensis monachus reformatus
THEOLOGICA DOGMATA
Ac argumentoso ejusdem mellifluі doctoris Alveario
deprompta,
Ex augustissimo Sanctitatis tuae Nomini
In demississimae devotionis anathema sacrata,
In litteraria palaestra publice propugnaturus
Non alio titulo, quam sui dulcissimi parentis re,
et nomine,
TUAE BEATITUDINI
obsecuturus
Ad tuos sanctissimos pedes humillime provolutus
D. D. D.

(220) Ibid. (221) Ibid. (222) Ibid. (223) Ibid. (224) Ep. 199. (225) Lib. 2 de consider. cap. 8. (226) Ibid. (227) Ep. 383 ad Innoc. II. (228) Ibid. (229) Ibid. (230) Ibid. (231) Epist. 124. (232) Ibid. (233). Ep. 127. * Epist. Innocentii XI ad Clerum Gallicanum anno 1682.

FRAGMENTS

DE LA VERSION ITALIQUE (1).

NOUVELLE DÉCOUVERTE.

L'art de la critique qui a pour objet de constater quel a été le texte véritable et primitif de n'importe quel ouvrage antique est la base nécessaire de toute judicieuse interprétation. C'est en vain que l'on s'efforcerait de découvrir le sens des écrivains anciens si au préalable on ne s'était assuré que l'on possède le texte primitif. Il en résulte évidemment que la critique est non seulement très utile, mais encore absolument nécessaire pour quiconque aspire à comprendre parfaitement les écrits des anciens. Et comme l'utilité et la nécessité de la critique croissent dans la même mesure que croît l'excellence du sujet spécial sur lequel portent ses investigations, il est facile de comprendre l'estime que l'on doit faire de la critique biblique, alors même que l'on ne pense pas, comme les protestants ont la folie de le faire, que cette critique suffit à elle seule pour créer une sincère exégèse en dehors de l'enseignement de l'Eglise catholique qui est seule dépositaire légitime et interprète infaillible de la parole de Dieu. C'est cette considération qui m'a porté, déjà depuis plusieurs années, à diriger mes études vers la critique sacrée, surtout dans la partie qui concerne la Vulgate. Bien des fois il m'est arrivé de faire quelques découvertes qui ne m'ont point paru sans une certaine importance, ou bien j'ai réussi à recomposer et à rassembler des pièces que le temps ou la négligence des hommes avaient détruites ou dispersées.

Ce que je me propose aujourd'hui, après avoir émis quelques considérations générales sur les anciennes traductions latines de la Bible, c'est à dire, sur la version *italique*, c'est de vous citer quelques faits qui pourront vous mettre à même d'apprécier ce que je viens de vous dire au sujet de mes travaux. J'ose espérer que vous voudrez bien me prêter une bienveillante attention.

Nous appelons avec S. Augustin du nom d'*italique* cette version latine de la Bible qui fut faite par un auteur que nous ne connaissons pas, dans les premiers temps de l'Eglise, *primis fidei temporibus*, selon l'expression du même S. Docteur; cette version fut adoptée et sanctionnée par l'usage public qu'en fit l'Eglise et c'est elle qui comme le dit S. Jérôme, *nascentis Ecclesiae fidem roboravit.* Certains auteurs ont taché de démontrer que cette version avait pris naissance au sein de l'Eglise africaine, et l'on peut reconnaître que les arguments qu'ils font valoir à ce sujet semblent vraiment de nature à faire découvrir quelle fut la patrie de l'auteur. La physionomie du style, le génie de la langue, la qualité des idiotismes et la nature des archaïsmes qui se rencontrent à chaque pas dans l'italique et dont l'usage fréquent ne se trouve d'ordinaire que dans les écrivains profanes et sacrés de l'Afrique ne nous permettent plus de conserver aucun doute à cet égard. Toutefois, sans affirmer avec son éminence le cardinal Wiseman que cette version fut faite au sein de l'Eglise africaine, nous pouvons au moins admettre que son auteur fut africain d'origine. L'on connait parfaitement les noms d'un assez grand nombre d'excellents écrivains latins, qui venus des provinces de l'Afrique, vécurent à Rome, s'y firent une renommée et conservèrent plus ou moins dans leurs écrits le caractère propre de leur pays natal. Il n'est donc pas improbable que l'Italie et mieux encore Rome elle-même aient vu la première publication de la Bible traduite en latin. Ce qu'il y a de certain, c'est que l'Eglise Romaine, avant l'existence des églises d'Afrique, ne fut pas sans posséder sa liturgie dans la langue latine, chose qui cependant ne pouvait pas avoir lieu sans la traduction de la Sainte Ecriture. Mais mon intention n'est pas d'insister ici sur la question de l'origine de l'*italique*. Il me suffit de vous l'avoir signalée, et c'est aussi ce que je ferai pour certaines autres questions qui ont été déjà savamment traitées par d'illustres écrivains qui vous sont parfaitement connus.

Cette traduction latine fut faite sur le grec avec une fidélité et une exactitude si admirables qu'on peut assurément la regarder comme une des plus littérales. L'auteur rend pour ainsi dire le texte mot à mot, sans se préoccuper le moins du monde de l'élégance et de la syntaxe latine. D'autre part il s'est servi de manuscrits grecs qui étaient certainement plus purs et plus dignes de foi que ceux qui existent de nos jours; car même en supposant qu'ils fussent pour lui de date très récente, ils n'en étaient pas moins beaucoup plus anciens que ceux que nous possédons et il les trouvait bien plus voisins de l'origine des livres qu'il traduisait. C'est pourquoi l'Eglise put louer et garantir la fidélité de l'*italique* et en propager l'usage dans toutes les provinces latines. Inutile de dire avec quelle rapidité se répandirent les livres saints traduits dans la langue de l'empire romain. Il est certain que dès le commencement du troisième siècle tout l'Occident les possédait. C'est cette traduction qu'on lisait chaque jour dans les saintes réunions des chrétiens; elle était expliquée par les évêques dans leurs homélies; elle était citée par les écrivains ecclésiastiques et les interprètes la commentaient. C'est encore avec elle qu'on démontrait la vérité des dogmes de notre sainte foi et que l'on réfutait les erreurs qui leur étaient contraires. Mais, disons-le, les exemplaires de cette traduction s'étant multipliés en tous lieux, à cause de l'usage qu'on en fesait si fréquemment dans le cours du quatrième siècle, elle commença, comme il arrive d'ordinaire par la faute ou la négligence des copistes, à se trouver altérée dans un grand nombre de manuscrits. Les fautes qui s'y glissèrent de la sorte, bien qu'elles fussent sans gravité, parurent néanmoins réclamer un prompt remède. Bien des personnes confrontèrent leurs manuscrits avec le texte grec afin de les purger et de les corriger avec soin; d'autres eurent recours aux manuscrits latins qui étaient et plus anciens et plus corrects; ils les comparèrent avec les nouveaux et corrigèrent ainsi le texte de ces derniers. Un travail du même genre fut fait, vers la fin du quatrième siècle, par S. Jerôme qui, du moins en ce qui concerne les quatre évangiles, en avait reçu l'ordre du pape S. Damase. Parmi les nombreuses corrections qui furent faites à cette époque, quelques-unes furent adoptées et propagées en divers lieux; d'autres subirent de nouvelles modifications et c'est ainsi que naquirent ces innombrables différences, presque toutes de nulle ou de bien petite importance, que l'on remarque dans les manuscrits ou dans les citations que nous possédons de l'italique. Ces différences et plus encore la manière dont en parle S. Augustin, ont fait croire à un bon nombre d'écrivains qu'il y avait eu non pas une seule mais plusieurs traductions latines de la Bible, dans le quatrième et le cinquième siècles. Quant à moi, je regarde comme très vrai ce que son éminence le cardinal Wiseman, après Sabatier, a parfaitement démontré, à savoir: qu'au fond il n'y eut qu'une ancienne traduction latine et que toutes les variantes que l'on a constatées doivent être imputées d'abord aux copistes qui y introduisirent des imperfections, puis aux nombreuses révisions qui à diverses époques et en divers lieux furent faites par certains auteurs. Tischendorf, dans sa 7e édition du Nouveau Testament grec, publiée cette année à Leipsig dit à ce sujet les paroles suivantes: « Probavi » quod jam Philippo Garbello et Blanchino (cl. Evangeliar.

(1) Mémoire lu à l'académie tibérine de Rome par le P. Carlo Vercellone, barnabite, le 21 mars 1859.

» Quadr. p. 50 et 81) nuperque aliis, ut Wisemano et Lachmanno, placuit, textum sacrum non identidem e graeco in » latinum translatum, quod et Augustini et Hieronymi hac de re » verbis saepe conclusum est, sed postquam semel translatus » esset multis modis variisque temporibus mutatum esse.» Ce n'est qu'en passant et sans entrer dans de plus longs détails que je mentionne ces controverses afin de ne point répéter tout ce qui a été déjà dit fort amplement à ce sujet par de nombreux écrivains qui ont traité la matière avec autant d'habileté que de profondeur scientifique.

Mon but en touchant à ces questions a été de m'ouvrir la voie pour en venir à vous exposer un fait digne de remarque, une très heureuse découverte, et vous apprécierez ensuite si elle mérite comme je l'ai pensé moi-même, d'être considérée comme intéressant vivement la science. C'est pour vous mettre à même de porter ce jugement que j'ai cru devoir vous rappeler en quelques mots l'origine et l'usage de l'*italique*, et qu'il me semble opportun d'ajouter ici quelques détails au sujet des vicissitudes auxquelles elle été dans la suite assujettie.

L'ancienne traduction latine de la Bible, transformée par suite des nombreuses révisions dont je viens de vous parler, se maintint dans l'Eglise jusqu'à la fin du septième siècle. S. Grégoire le Grand fut le premier qui, à l'ancienne italique substitua la traduction faite sur le texte hébreu par S. Jérôme, à l'exception du psautier. L'on est unanime à convenir qu'à partir du huitième siècle l'usage de l'italique tomba en dessuétude en ce qui concerne les parties de la Bible pour lesquelles on adopta la version de S. Jérôme. Mais personne ne nous apprend la manière dont s'opéra un si grand changement ni le moment précis où il se réalisa.

Dans une de mes dissertations précédentes j'ai eu occasion d'exposer les raisons qui me font penser que cette innovation ne se fit point sans l'intervention de l'autorité de l'Eglise Romaine et de ses Pontifes. J'ai également fait remarquer que peu de temps avant le pontificat de S. Grégoire le Grand l'ancienne italique était encore d'un usage universel, mais qu'aussitôt après l'exemple donné par ce grand Pontife les écrivains latins adoptèrent aussitôt la nouvelle version et abandonnèrent complétement l'ancienne. Nous sommes donc certains qu'à partir du huitième siècle la version ancienne ne fut plus dans la suite ni recherchée ni employée par personne. Mais il est impossible de supposer qu'à la suite de ce changement, tous les exemplaires de la Bible qui s'étaient répandus dans toute l'Eglise latine, pendant le sixième et le septième siècle, durent disparaître en un clin d'œil. Toutefois nous sommes contraints d'avouer que c'est à peine si l'on trouve un auteur qui à dater d'alors en fasse plus mention. Le vénérable Bède est, je crois, le dernier qui cite les exemplaires de l'italique et non seulement il les cite, mais encore dans la vie qu'il a écrite des cinq abbés, il nous raconte que dans un monastère de la Bretagne l'on gardait un exemplaire de l'ancienne traduction latine de la Bible que l'abbé Benoit avait lui-même apportée de Rome. Il ajoute enfin que comme le monastère possédait aussi trois copies de la version de S. Jérôme, l'abbé Ceolfrid avait décidé qu'on en offrirait une en don à l'Eglise de S. Pierre à Rome. Bède connaissait donc l'ancienne et la nouvelle Vulgate latine. Mais après lui, je ne saurais me rappeler qu'aucun auteur en ait fait une mention expresse. L'auteur anonyme du *Correctorium Vaticanum*, que j'ai déjà eu l'occasion de vous faire connaître, cite assurément la version des septante traduite en latin, mais il ne m'est pas démontré qu'il ait eu entre les mains une copie entière de l'italique. Il y a plus encore c'est qu'à peu près à la même époque c'est à dire dans le courant du treizième siècle, Roger Bacon (apud Hody. p. 425) atteste que l'ancienne version ne se trouvait plus nulle part, et personne après lui ne mentionne en avoir vu un seul exemplaire.

On ne peut pas douter que l'Eglise n'ait eu de nombreuses et de très justes raisons pour en venir à préférer la nouvelle version et pour abandonner l'ancienne. Aussi pourra-t-il arriver que certaines personnes regardent comme inutile le soin que nous prenons aujourd'hui pour retrouver cette version qui fut alors justement mise en oubli. A quoi bon, diront-elles sans doute, se donner tant de peines pour se procurer une version qui par ses nombreux défauts, les uns intrinsèques et les autres ajoutés par les copistes ou par les correcteurs, fut à bon droit négligée et rejetée par tout le monde? Ne pouvons-nous pas sans le moindre inconvénient en être nous-mêmes privés? Cette objection, je l'avoue, ne manque pas d'une certaine apparence de vérité. Aussi me semble-t-il nécessaire de commencer par la détruire en montrant quel a été le but des savants de notre époque qui ont soigneusement recueilli les fragments de l'antique italique et en vous faisant ensuite toucher du doigt les fruits si abondants que l'on peut encore en obtenir dans l'intérêt des belles lettres et pour le progrès des études sacrées.

A l'époque où sous l'impulsion si efficace du grand Pontife Sixte V, durant la dernière période du seizième siècle, les savants commencèrent à appliquer très sérieusement leur attention sur les études de la critique biblique en vue de rétablir et de retrouver, autant que la chose était possible, dans sa pureté primitive le texte de la Bible greeque dite des septante, ils s'aperçurent bientôt qu'outre le secours que pouvaient leur prêter les plus anciens manuscrits de cette version, ils pourraient encore puiser de grandes lumières dans l'ancienne italique. Car, soit à cause de l'époque où elle fut composée, soit à cause de la scrupuleuse fidélité dont avait usé son auteur, l'italique avait mérité les plus grands éloges de la part des plus illustres Docteurs de l'Eglise latine et pendant plusieurs siècles elle avait été seule en usage dans la liturgie publique de l'Eglise. Cette observation si juste fut la première, mais non pas la seule qui excita les savants à entreprendre tant de recherches et à souffrir tant de rudes labeurs pour retrouver ou recomposer l'antique italique. L'expérience leur fit en effet bientôt constater que l'étude de l'italique renfermait encore d'autres avantages du plus haut prix. On reconnut en premier lieu qu'il était impossible de purger avec exactitude et de bien comprendre les œuvres des pères latins des sept premiers siècles de l'Eglise, sans fixer son attention sur cette Bible qui se trouve non seulement citée fort souvent et commentée dans leurs écrits, mais qui en outre a servi comme de pivot et de base à toute leur doctrine. Et, chose qui prouve encore plus fortement ce que je viens de dire, c'est qu'il faut remarquer d'une façon toute particulière que ces pères font souvent de simples allusions à certaines sentences ou à certaines phrases de la Bible, sans citer le texte qu'ils avaient en vue; car écrivant pour des personnes auxquelles l'usage de l'italique était on ne peut plus familier, ils savaient parfaitement que chacune d'elles les comprendrait suffisamment sans qu'il fût nécessaire d'employer une autre espèce de citation. Mais quant à nous, il nous devient aujourd'hui comme impossible de comprendre la portée d'un grand nombre de passages de ces docteurs si nous ne savons point ce qui se lisait alors dans l'italique. Flaminius Nobilius le dit en termes fort clairs: « Magno docti ac pii homines desiderio afficiebantur, illam etiam (interpretationem) quam latini patres ante beati Gregorii tempora privatim publiceque ad fidei doctrinam moresque formandos adhibuissent, integram legendi: sine qua praeclarae illorum lucubrationes vix aut ne vix quidem percipi interdum possent. » En outre, à une époque plus rapprochée de la nôtre, l'on observa fort judicieusement que l'on pouvait retirer de l'italique un autre avantage assez précieux au point de vue de la philologie latine. Je compte avant de terminer ce discours vous dire quelques mots sur cette question particulière.

D'après tout ce que je viens de vous exposer, il vous est facile de comprendre les raisons qui excitèrent dans le cœur des savants ce désir si ardent et cet amour immense avec lesquels ils firent tant d'efforts pour retrouver la version dont il

s'agit. Mais, si d'un côté les incessantes recherches qu'ils ont faites pour ainsi dire pendant l'espace de trois siècles, dans toutes les parties de l'Europe, nous ont rendu un bon nombre de fragments de l'italique qui sont pour nous d'une très grande utilité, d'autre part nous avons pour toujours perdu l'espoir d'en jamais retrouver un seul exemplaire complet. Car les recherches les plus soigneuses faites jusqu'à ce jour nous ont confirmé jusqu'à l'évidence qu'aucun manuscrit de l'ancienne Bible latine antérieur au huitième siècle, n'est parvenu jusqu'à nous. D'autre part il ne paraît pas vraisemblable qu'après cette époque il en ait été fait de nouveaux exemplaires, puisque, ainsi que nous l'avons déjà remarqué plus haut, il est on ne peut plus certain qu'à partir du huitième siècle la version latine, faite par Saint Jérôme sur le texte hébreu, fut si universellement reçue et propagée dans toute l'Eglise que l'ancienne version dérivée du grec tomba dans l'oubli le plus complet. J'ai dit plus haut que cela eut lieu pour les livres qui furent traduits par S. Jérôme de l'hébreu dans la langue latine: car en ce qui concerne le Nouveau Testament, qui fut originellement écrit en grec, et les parties de l'Ancien Testament que S. Jérôme ne trouva pas dans le texte hébreu, nous possédons encore non seulement dans les manuscrits, mais encore, à peu d'exceptions près, dans la Vulgate actuelle l'antique italique; il faut en dire autant du psautier pour lequel on conserva l'usage de l'ancienne traduction.

Or un fait très certain, c'est qu'aucun des hommes illustres qui depuis Flaminius Nobilius jusqu'au cardinal Angelo Maï, firent tant de recherches en vue de recompenser à l'aide des manuscrits et des écrivains la vieille traduction latine de la Bible, aucun, dis-je, n'eut le bonheur de pouvoir trouver un manuscrit de la Sainte Ecriture qui leur fournît un fragment, un seul chapitre du Pentateuque. Il est vrai de dire que les œuvres des anciens pères latins fournirent par leurs nombreuses citations une grande partie de l'antique italique; mais personne n'ignore combien il est difficile de reconstituer à l'aide de ces citations, et sans crainte d'errer un texte continu! Qui ne sait que bien des fois ces citations ont plutôt pour objet de donner le sens que la lettre elle-même et que par suite il arrive souvent qu'elles ne s'accordent pas entr'elles? D'un autre côté, pour un verset qui est cité peut-être dix ou vingt fois par ces anciens écrivains, nous en aurons au moins cinq qu'aucun d'eux ne cita jamais.

Les choses étant ainsi, je vous laisse à juger si je n'ai point raison de me réjouir de pouvoir vous annoncer qu'un manuscrit biblique de la bibliothèque vaticane nous a conservé un bon nombre de passages de l'italique qui fait l'objet de tant de désirs. Ces passages servent admirablement à combler certaines lacunes qui avaient existé jusqu'à ce jour dans la Genèse et dans l'Exode de cette version. L'arrangement assez étrange qui fait que ces fragments se trouvent pour ainsi dire cachés dans ce manuscrit a été certainement la seule cause qui ait empêché de les remarquer par le passé. Et quant à moi, je ne saurais vraiment me donner le mérite de les avoir découverts, car ce n'est que par une espèce de hasard qu'ils sont tombés entre mes mains. Vous serez sans doute bien aise que je vous donne à ce sujet des détails qui vous expliquent le fait: or voici comment les choses se sont passées.

Le manuscrit du Vatican, de la série Ottoboni num. 66, est tout en parchemin de grandeur *in-folio,* écrit à deux colonnes en caractères *unciales* ou majuscules du huitième siècle. Il contient les cinq livres de Moïse et ceux de Josué et des Juges; mais il n'y a de ces derniers que les treize premiers chapitres, attendu que dans le manuscrit lui-même il manque au moins le dernier cahier. Dans la Genèse la perte d'une feuille nous prive d'une partie des chapitres 6 et 7: quant au surplus le manuscrit est bien conservé et d'une lecture facile, mais l'on y rencontre les erreurs fréquentes qui font foi de la condition misérable dans laquelle les lettres étaient tombées dans le huitième siècle. Le copiste fut un certain prêtre nommé Dominique, ainsi qu'on le voit dans l'épigraphe qui se lit à la fin de l'Exode et qui est ainsi conçue: *Orate pro me Dominico presbytero scriptore.*

Certains écrits inédits du cardinal Sirlet qui se trouvent au Vatican, m'ont appris qu'il vit et examina lui-même ce manuscrit qui était alors la propriété du cardinal Marcel Cervino. Sirlet nota un assez grand nombre de variantes qui y sont consignées; mais il le lut peut-être trop à la hâte, puisqu'il ne fait pas soupçonner qu'il eût remarqué ce dont je vais vous entretenir. Bien des hommes savants fixèrent aussi dans la suite, à l'exemple de Sirlet, leur attention sur ce manuscrit et notamment le célèbre Bianchini, qui ne sachant pas le travail que Sirlet avait fait à ce sujet, décrivit ce précieux monument dans son ouvrage intitulé *Vindiciae bibliorum.* Mais il ne s'aperçut pas lui non plus du trésor qu'il renfermait, bien que l'unique objet de toute son attention fut de rechercher des fragments de l'italique. Je puis dire la même chose du cardinal Maï, autant que j'en puis juger par ses papiers. Après avoir lu çà et là quelques pages de notre manuscrit, et étant persuadé qu'il ne contenait absolument que la Vulgate de S. Jérôme, il ne crût pas devoir en tenir grand compte, si ce n'est dans la prévision du cas où l'on voudrait recueillir les variantes de la Vulgate. Certes, je ne pouvais sans témérité porter à cet égard un jugement différent de celui de ces illustres savants. Mais voici ce qui est arrivé:

Je m'étais imposé, avec la résolution de la mener à bout, la tâche assez pénible de parcourir les plus anciens manuscrits de la Vulgate, afin de me créer une riche collection de variantes dont j'avais absolument besoin pour mes études bibliques; je ne pus donc me dispenser de lire aussi d'un bout à l'autre et de confronter le manuscrit en question qui, à cause de l'époque où il fut écrit, mérite assurément d'être compté parmi les plus précieux exemplaires de la Vulgate. En faisant cette lecture ma première surprise fut de remarquer de prime abord que dès les premiers chapitres de la Genèse notre manuscrit renfermait de temps en temps certaines phrases ou périodes qui provenaient d'une autre traduction. J'avais déjà lu précédemment les plus anciens manuscrits de la Vulgate qui sont conservés en Italie et j'avais recueilli une large moisson de variantes; mais il ne m'était pas arrivé de trouver dans aucun d'eux, (du moins pour le Pentateuque) un seul passage qui appartînt à une autre traduction que celle de S. Jerôme. Dans celui-ci, au contraire, je remarquais certains indices, bien que très légers en soi, d'une traduction dérivée du grec. Et, me reportant par la pensée à l'époque où vécut le copiste, je compris qu'il lui était sans doute arrivé ce que S. Jerôme reprochait aux copistes de son temps, c'est à dire qu'il leur arrivait souvent d'écrire ce que leur suggérait la mémoire au lieu de transcrire le texte qu'ils étaient chargés de copier. Assurément, le prêtre Dominique avait dû dans sa jeunesse apprendre la S. Ecriture dans l'italique, et il ne put s'empêcher de l'avoir présente à l'esprit pendant qu'il copiait la nouvelle traduction. Tout en faisant intérieurement ces réflexions je parvins au chapitre 37[e] de la Genèse et là je dus me convaincre, non sans un profond étonnement, que le copiste de notre manuscrit avait eu sous les yeux non seulement la traduction de S. Jérôme, mais encore l'italique. Et, chose bien singulière, dont je ne connais pas un seul autre exemple, il commençait par transcrire des versets entiers et de longs passages pris tantôt dans la nouvelle et tantôt dans l'ancienne traduction, en passant soudainement, même au milieu d'une période, de l'une à l'autre et de celle-ci retournait à celle-là, absolument comme s'il n'avait eu à faire qu'à un seul et même travail. Cette alternative se manifeste à partir du chapitre 37[e] de la Genèse jusqu'au chapitre 27[e] de l'Exode. Arrivé là, le copiste, après avoir transcrit en entier quatre chapitres de suite de l'italique, reprend la traduction de S. Jérôme pour ne plus l'abandonner jusqu'à la fin de son écrit. Les savants qui

examinèrent avant moi ce manuscrit lurent çà et là quelques pages sans rencontrer les passages qui se trouvent dans la période que je viens de vous indiquer, et c'est ainsi qu'ils ne soupçonnèrent même pas le singulier mélange qu'il renfermait. Quant au fait en lui-même, il me semble impossible (à moins qu'on ne veuille l'attribuer à un pur caprice du copiste) de l'expliquer autrement qu'en supposant que l'exemplaire de la traduction de S. Jérôme, dont se servait l'écrivain, était défectueuse et présentait des lacunes auxquelles il suppleait à l'aide de l'ancienne traduction.

J'ai dit que là où il abandonne la version de S. Jérôme il introduit l'italique. Il me reste à vous prouver qu'il en est ainsi et je le ferai le plus brièvement possible afin de ne pas abuser de votre excessive indulgence. Je me propose au surplus de livrer au public le texte entier de ces fragments, avec le texte grec en regard ainsi que les citations des anciens pères de l'Eglise.

Le premier fragment que nous offre ce manuscrit se compose de six versets, à savoir du 28e au 33e du chapitre 37 de la Genèse. Ils correspondent littéralement au grec et n'ont rien de commun avec la version de S. Jérôme. Des anciens pères qui citèrent l'italique, nous n'avons que très peu de paroles qui aient rapport aux versets 28 et 31; ce sont les suivantes: *Et vendiderunt Joseph Ismaelitis, viginti aureis;* et... *occiderunt haedum caprarum.* La première citation est prise dans S. Jérôme et la seconde dans S. Augustin. Dans notre manuscrit le verset 28 est ainsi conçu: *Et transiebant homines Ismaelitae negotiatores; et extraxerunt Joseph de lacu et tradiderunt eum Ismaelitis viginti aureis.* Voici le verset 31: *Et sumpserunt tunicam Joseph, et occiderunt haedum caprarum et inquinaverunt tunicam sanguine.* Dans le chapitre 41 de la Genèse notre manuscrit renferme de nombreux versets de l'italique, et parmi ceux-ci le 1er et le 16e sont justement comme on les voit cités dans S. Augustin et dans S. Jérôme: *Et factum est post biennium dierum..... Et respondit Joseph, et dixit ad Pharaonem: sine Deo non respondebitur salutare Pharaoni.* En somme, de tous les fragments de l'italique contenus dans notre manuscrit il n'en est aucun qui ne soit confirmé, d'une manière plus ou moins étendue par les citations qui en ont été faites par les anciens pères, et qui ne serve à compléter quelques-unes des parties qui manquent dans ces mêmes citations.

Je ne puis à ce propos résister au désir que j'éprouve de signaler à votre attention la célèbre prophétie de Jacob qui se lit au chapitre 49 de la Génèse. Ce chapitre, comme celui qui vient après dans notre manuscrit, est entièrement transcrit de l'italique et il renferme certaines leçons d'un très grand prix au point de vue de la critique. Au verset 10 notre Vulgate dit d'après S. Jérôme, *donec veniat qui mittendus est;* or, les pères latins qui citèrent l'italique nous offrent à ce sujet de nombreuses différences qui peuvent se réduire à deux. Certains y ont lu avec S. Augustin *donec veniant quae reposita sunt ei*, leçon qui s'accorde avec le texte ordinaire grec ἕως ἐὰν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ. De son côté notre manuscrit porte *donec veniat cui repositum est.* L'italique fut citée de la même manière par S. Hilaire, S. Ambroise, S. Léon, Vigile de Tapse et autres anciens pères latins, ainsi qu'on peut le voir dans Sabatier. D'autre part cette leçon se trouve encore confirmée par un grand nombre de manuscrits grecs dans lesquels on lit ἕως ἐὰν ἔλθῃ ᾧ ἀπόκειται, texte que l'on trouve cité par plusieurs pères grecs qui sont nommés à cet endroit dans la bible d'Holmes. Ainsi donc, si d'un côté le passage de notre manuscrit s'éloigne de la citation de S. Augustin et du texte grec actuel, il a d'un autre côté pour lui le témoignage d'un très grand nombre d'autres pères latins qui citèrent l'italique ainsi que l'autorité fort respectable des anciens témoignages de la version grecque. Je pourrais citer encore une foule d'exemples de ce genre, mais je crois devoir les omettre parce que je sais que l'on goute beaucoup mieux ces choses-là quand on peut les lire et les confronter soi-même avec le texte sous les yeux, que lorsque on ne les apprend que par la bouche d'autrui.

Parmi les nombreux avantages que l'on peut retirer des fragments qui nous restent de l'antique italique, j'ai déjà mentionné celui qui regarde la philologie latine, et je vous ai promis de vous en dire quelques mots. Je vais donc avant de terminer mon discours toucher en passant ce thème si riche et si fécond. Je sais bien que le caractère de cette ancienne traduction est tel que l'on ne peut en tenir aucun compte sous le rapport du style et de la construction des phrases latines. Je vous ai déjà dit que l'auteur n'eut d'autre souci que celui de conserver fidèlement la physionomie de son original sans se permettre de s'en écarter le moins du monde; et que dans ce but, laissant de côté toute recherche d'élégance, il mit tous ses soins à faire passer chaque parole du grec dans le latin avec la fidélité et l'exactitude la plus scrupuleuse. Il avait une si haute idée de la Sainte Ecriture, qu'il aurait estimé non seulement superflue, mais encore coupable la liberté prise par l'interprète qui en vue de la rendre en latin avec élégance de style, se serait exposé au danger d'altérer les sens souvent mystérieux et cachés qui y furent déposés par l'Esprit divin qui la dicta. Remarquons en outre qu'en suivant sa méthode, notre auteur fit passer dans sa version ce style digne, fort et émouvant que l'on trouve dans la version grecque et que d'autre part il lui était impossible d'en suivre une autre sans encourir le très grave danger de tomber dans l'erreur. Car autre chose est de remonter jusqu'à la source hébraïque, comme le fit S. Jérôme, et autre assurément le fait de prendre pour texte une version comme celle qui était en grec. Mais en faisant abstraction de la question du style, l'on ne saurait nier que l'auteur, qui vécut dans le 2e siècle, mérite d'être pris en considération en ce qui concerne la langue dans laquelle il écrivit.

Nos lexicographes ont enrichi le trésor de la langue latine avec les dépouilles faites non seulement parmi les écrivains choisis, mais encore parmi les moins élégants qui vécurent dans les premiers siècles de l'Eglise; bien plus, en remontant jusqu'aux 4e et 5e siècles ils ont tenu compte (chose que loin de leur reprocher, j'approuve au contraire de tout mon cœur) des écrivains de tous les genres, et même de toute pierre qui portait la trace de quelque écriture latine. Puisqu'il en est ainsi, pourquoi laisserait-on dans l'oubli un écrivain qui vécut dans des temps si rapprochés de l'âge d'or de la langue. Et cependant de tous les fragments retrouvés de l'ancienne italique, c'est à peine si je trouve quelques personnes qui y aient puisé un certain nombre de mots. Quelques-uns, en petit nombre, furent notés par Mazochi dans son *spicilegium biblicum,* quelques autres par le cardinal Maï dans son nouveau glossaire. Je ne dirai rien de Forcellini qui nous a à peine cité un petit nombre de mots parmi ceux qui se rencontrent en si grande abondance dans la Vulgate; enfin quelques autres mots furent ajoutés aux précédents par Furlanetto, ce qu'ont fait aussi récemment les éditeurs allemands du lexique de Forcellini. Ce qu'il y a de certain, c'est que nous sommes encore bien loin d'avoir recueilli tous les mots dont nous devons la conservation à l'auteur de l'italique. Et que l'on ne dise point que ces mots n'appartiennent pas à la langue et qu'ils ne sont pas de bon aloi. —L'expérience et la raison nous démontrent le contraire. Ainsi par exemple, on ajouta naguère dans Forcellini le mot *nudiustertianus* parce qu'on en vit un exemple dans le Fronton publié par le cardinal Maï. Or nous en avions déjà plusieurs exemples dans l'Italique. Notons en passant que Fronton fut également d'origine africaine. Furlanetto ajouta le mot *incallo* sur la foi de Vegèce, celui de *concupiscibilis* sur le témoignage de S. Jérôme, *redargutio* suivant un passage de Boèce; mais nous avions déjà pour tous ces mots le témoignage plus digne de foi et plus antique de l'italique. Que dire encore d'un si grand nombre d'autres mots qui ont été admis par Forcellini

sur la seule autorité de S. Augustin, d'Apuleius, de S. Isidore ou d'autres auteurs qui vécurent après le quatrième siècle, tandis qu'ils peuvent être en outre confirmés par l'ancienne Italique? Que de locutions qui n'ont été recueillies que sur un seul exemple de Tertullien, ou de Lactance, ou de S. Justin, ou bien que l'on a regardées comme douteuses et incertaines, et qui cependant peuvent être corroborées par les exemples pris dans notre ancienne version? Mais il y a quelque chose de plus encore. Forcellini a rejeté un bon nombre de mots qui ont pour eux l'autorité de l'auteur de l'italique. Tels sont *cornupeta, sphaerula, mortariolum, suffusorium, ranunculus, papyrio, incastratura, emunctorium* et autres en assez grand nombre qu'il aurait dû pour le moins signaler, puisqu'on les trouve même dans S. Jérôme et dans S. Augustin. Certes je n'en finirais pas de si tôt si je voulais exposer toutes les richesses que nos lexicographes peuvent encore trouver dans l'italique, mais je me reprocherais d'abuser de votre bonté. Je crois donc devoir clore ici ces quelques aperçus qu'il m'a paru utile de soumettre à votre sage appréciation.

Nous pouvons affirmer que parmi les immeses richesses et les trésors incomparables de la bibliothèque Vaticane se trouve le seul exemplaire qui subsiste d'une partie de la bible latine, lequel renfermant des fragments notables de l'italique mêlés à la Vulgate actuelle, nous indique la véritable époque de transition qui vit s'opérer le passage de l'ancienne à la nouvelle Vulgate. Et ce manuscrit si digne de remarque sera le premier et jusqu'à présent le seul parmi les manuscrits bibliques qui nous fournisse de nouveaux matériaux pour accroître le trésor de l'antique traduction latine de la bible, trésor on ne peut plus précieux soit pour la restauration si difficile de la bible grecque, soit pour l'intelligence des pères latins, soit enfin pour l'étude de la philologie romaine.

DE LA CONFESSION DES MALADES

ET DE L'OBLIGATION DES MÉDECINS.

Un médecin célèbre publia jadis à Venise un traité intitulé *de confessione aegrotantium a die decubitus instituenda*, dans lequel il tache de montrer la gravité de l'obligation qui pèse sur les médecins à l'effet de prescrire la confession des malades qu'ils visitent. Il entreprit ce traité sur la demande du patriarche de Venise, ainsi qu'il nous l'apprend lui-même dans la préface de son opuscule.

« L'homme, dit-il, pouvant si facilement se réconcilier avec Dieu par la confession, j'ai toujours été grandement étonné de la négligence impardonnable que l'on met à remplir ce devoir. Nous offensons Dieu chaque jour par des fautes très graves, et c'est à peine une fois l'année et comme à regret que nous en implorons le pardon. Si nous sommes malades, nous ne recourons au sacrement de pénitence que lorsque la mort est inévitable. Le dernier patriarche de Venise déplorait amèrement une négligence si coupable. Je l'ai entendu bien des fois demander aux médecins qu'ils exhortassent les malades à se confesser aussitôt qu'ils seraient appelés auprès d'eux. Il leur fesait voir clairement par le témoignage de l'Ecriture Sainte que dans une foule de cas Dieu n'envoie des maladies que pour punir les péchés. Il se plaignait en même temps qu'il n'était pas rare de voir mourir des personnes sans confession et il en attribuait toute la responsabilité aux médecins qui, exclusivement occupés de la guérison des corps, ne prenaient aucun soin des âmes. S'apercevant que ces exhortations produisaient sur nous une vive impression, il m'exhorta à écrire un traité sur cette matière importante.»

Le traité de Luisino fut imprimé à Venise en 1563, trois ans avant la publication de la célèbre constitution par laquelle saint Pie V renouvela le canon du quatrième concile général de Latran qui oblige les médecins à faire confesser leurs malades. S. Pie V connut-il l'opuscule du vénitien? Nous ne saurions l'affirmer, mais nous pouvons dire que cet écrit est fort intéressant. L'auteur parle d'abord des misères de la vie humaine et du nombre infini de maladies et accidens qui peuvent rompre le fil des jours de l'homme; il traite ensuite de la séparation de l'âme d'avec le corps; il dit que le penchant de l'homme vers le péché le détourne de sa fin dernière et l'expose à perdre son souverain bien. La miséricorde de Dieu à l'égard de l'homme tombé dans le péché a fait instituer le sacrement de pénitence. Ces préliminaires bien établis et prouvés, Luisino démontre, chap. VI. Que les médecins chrétiens doivent s'intéresser au bien spirituel de leurs malades. Chap. VII. Ce qu'ils doivent faire pour amener les malades à se confesser. Chapit. VIII. Quels sont les motifs qui détournent les malades de la confession. Chap. IX. Que bien souvent les maladies sont la punition des péchés. Chap. X. Pour quels motifs les médecins n'exhortent pas les malades à se confesser. Chap. XI. Motifs qui font que certains médecins obligent leurs malades à appeler le confesseur. Chap. XII. Quels moyens prendre pour que les malades se confessent dès que la maladie les force à garder le lit.

Le traité du médecin vénitien est aujourd'hui peu connu. Benoît XIV n'en parle pas, même dans son *Institution ecclésiastique XXII* qui traite expressément *de obligatione, qua medici debent aegrotos ante omnia monere, et inducere, ut poenitentiae sacramentum suscipiant.* C'est pourquoi nous croyons utile de le faire connaître à nos lecteurs, sans omettre entièrement les premiers chapitres, que nous nous contenterons pourtant de résumer succinctement.

I. Misères de la vie humaine.

Les jours de l'homme ici-bas quoique bien courts sont néanmoins pleins de misères et de calamités qui menacent chaque jour d'en trancher le fil. Les unes ont leur source dans les souffrances corporelles, d'autres proviennent des affections morales, d'autres enfin d'accidents fortuits ou de l'usage même de nos puissances corporelles ou morales. Il serait beaucoup trop long d'enumérer toutes les espèces de maladies qui peuvent frapper le corps de l'homme. Chacun de nous par sa propre expérience ou celle de son prochain est presque tous les jours à même d'en connaître un très grand nombre. Qu'il nous suffise de rappeler que chacun de nos organes, depuis la tête jusqu'à la plante des pieds, soit intérieurement, soit extérieurement, peut être le siége d'un mal dont l'intensité, la durée et la gravité varient dans une mesure indéfinie et qu'il n'en est aucun qui sous l'influence de certaines causes que la science médicale ne peut pas prévoir, ne puisse mettre nos jours en danger et même occasionner la mort. Mais si tel est le nombre et le gravité des maladies corporelles, que dire au sujet des affections morales, et de leurs funestes conséquences? Certes l'expérience journalière ne nous apprend que trop qu'elles sont bien plus redoutables encore que les premières. Qui pourrait mesurer les affreux ravages occasionnés dans la constitution de l'homme par la colère, la frayeur excessive, la tristesse ou l'envie, c'est à dire par les quatre affections principales dont notre âme est susceptible? On peut affirmer, sans crainte d'errer, que le nombre de ceux qui meurent sous le coup de certaines passions violentes n'est pas moins grand que celui des personnes qui sont emportées par une simple maladie corporelle. En troisième lieu la santé ou la vie peuvent nous être enlevées, au moment où nous y pensons le moins, par suite d'un accident

*

fortuit. La cause peut en être dans une chute, dans un tremblement de terre, dans une incendie, dans un coup de foudre, dans une attaque d'apoplexie, dans un naufrage, une guerre, un meurtre et tel autre de ces faits imprévus qu'il est inutile d'énumérer. Enfin l'usage même de nos facultés morales et physiques pour les besoins de la vie devient bien souvent la cause de nos infirmités, de nos souffrances et de la mort. Ainsi le négociant qui entreprend de longs voyages, ou sur terre ou sur mer, pour les affaires de son commerce, y trouve parfois la ruine et la mort, soit parce que des brigands l'attaquent, le dévalisent et le tuent, ou bien parce que la violence des tempêtes brise son navire et le précipite au fond des abîmes. On peut en dire autant de l'agriculteur qui dans l'espoir d'une récolte plus abondante, brave toutes les rigueurs du froid et du chaud, s'impose de rudes travaux et bien souvent aussi des privations qui consument et abrègent son existence. Que dire aussi de ceux que l'amour de la guerre et le désir d'imposer la loi aux peuples vaincus portent à entreprendre sans cesse de nouvelles campagnes, à porter partout le fer et le feu, en s'exposant eux-mêmes aux souffrances, aux déceptions et à la mort? De ceux également que la soif des honneurs et des plus hautes dignités empêche d'être jamais satisfaits de ce qu'ils possèdent? Leur vie est un tourment continuel: car leur âme est incessamment tourmentée par les plus cruelles passions, l'orgueil, la haine, l'envie, la crainte des trahisons et de la mort. Au-dessus et au-dessous du rang qu'ils occupent ils voient partout des ennemis à combattre, les uns pour les supplanter dans leurs dignités et les autres pour empêcher qu'ils ne s'élèvent en réalisant leurs plans ambitieux. Il est aussi des hommes chez lesquels l'amour de la science est tel qu'ils négligent tout autre soin pour se livrer jour et nuit à un travail qui bientôt épuise leur tempérament, provoque de graves infirmités et accélère le moment de la mort. L'on peut enfin citer l'exemple du médecin qui en volant au secours des hommes qui sont attaqués de maladies contagieuses est lui-même saisi par le mal et meurt bientôt victime de son dévouement.

Les quelques mots qui précèdent suffisent assurément pour montrer ce qu'est la vie de l'homme et pour donner une idée des misères auxquelles elle est sujette. Aussi l'on peut bien dire avec les anciens poëtes que la félicité de l'homme ici-bas est à peine d'un jour et même d'un instant et que sa vie ressemble à une feuille que le vent emporte à son gré, ou bien encore à une ombre ou à un songe.

II. De la séparation de l'âme d'avec le corps.

Nous venons de voir quelles sont les quatre grandes causes d'où découlent toutes les misères qui affligent l'homme ici-bas ou qui provoquent sa mort, c'est à dire la séparation de l'âme d'avec le corps. Au moment même où s'opère ce divorce, l'âme, que la toute-puissance de Dieu avait unie au corps pour lui communiquer la force et la vie, retourne aussitôt vers son centre, absolument comme le pilote, dont le navire vient d'être brisé par les fureurs de la tempête, fait tous ses efforts pour regagner en nageant la terre la plus prochaine. Arrêtons-nous un moment à contempler les circonstances dans lesquelles s'opère ordinairement la séparation de l'âme et du corps, et nous comprendrons alors toute l'étendue des misères qui peuvent accabler l'homme en ce monde.

Aussitôt qu'approche le moment redoutable que Dieu lui-même a marqué comme terme final de notre existence, il est facile de constater chez le moribond un certain nombre de signes qui sont d'ordinaire les avant-coureurs de la mort. Car les narines s'effilent et se recourbent en dehors, les yeux s'enfoncent dans leurs orbites, la physionomie devient affreuse, les tempes s'applatissent, les oreilles sont froides et se contractent, la peau du front devient dure, tendue et sèche, les lèvres se séparent, se renversent et sont froides et livides, enfin la langue est noire, dure et desséchée. La respiration est plus fréquente et elle est froide, et la couleur du visage est tour à tour noire ou pâle, ou livide, ou plombée. Ajoutons encore à ces tristes symptômes la perte insensible de la vue, de l'ouïe et du sentiment de telle sorte que bientôt le malade ne reconnait plus ni les parents ni les amis qui l'entourent. Ses ongles sont noirs, ainsi que les doigts des pieds qui sont en outre froids et sans vigueur. Le pouls devient de plus en plus petit et semble s'évanouir; le malade soupire et son corps se couvre d'une sueur froide; il ne parle plus, car la voix lui manque; ses dents s'entrechoquent, ses jambes s'étirent, ainsi que ses bras et son cou, enfin un froid glacial se répand peu à peu dans toutes les parties du corps et bientôt l'âme immortelle prenant son essor, pour regagner sa céleste patrie, ne laisse plus sur la couche funèbre qu'un cadavre immobile, inanimé, dont l'aspect est assurément pour tout homme l'un des plus affreux spectacles que l'on puisse contempler ici-bas; et c'est là ce qui s'appelle la mort dont la venue est pour chacun de nous aussi certaine qu'est incertaine et cachée l'heure où elle viendra nous frapper.

III. Nature de l'homme. Son penchant vers le péché qui le détourne de ses fins dernières et l'expose à perdre son souverain bien.

En créant l'homme, Dieu l'a doué d'une âme et d'un corps, c'est à dire d'une double nature, dont l'une est céleste et l'autre terrestre; et par là-même d'une double vie, celle du corps qui n'a qu'une durée limitée et celle de l'âme qui au contraire ne finira jamais. Nous recevons la première en naissant, mais la seconde doit être pour nous le prix de nos luttes et de nos efforts, et si l'une nous a été donnée à notre insu, il n'en sera pas ainsi de l'autre puisque nous la devrons non pas à la nature, mais à la vertu. C'est pour cela que Dieu ne nous a donné la vie présente que pour que nous puissions mériter, avec le secours de sa sainte grâce, cette autre vie qui est la seule vraie puisqu'elle ne finira jamais. Nous ne pouvons pas évidemment trouver notre souverain bien dans la vie du corps parce qu'elle ne dure qu'un temps, tandis que nous pouvons le trouver dans cette vie spirituelle qui ne finira point et qui sera sans mélange de douleur. Du reste la nature elle-même et la forme de notre corps nous enseignent cette vérité: car nous voyons tous les autres êtres la tête penchée vers la terre, parce qu'ils sont terrestres et ne peuvent point avoir part à l'immortalité qui réside dans les cieux; mais l'homme marche droit, et son regard se porte vers le ciel parce qu'il est fait pour l'immortalité. Durant ses premières années, nous voyons que la faiblesse de son corps et l'absence de la parole rendent sa vie pour ainsi dire semblable à celle de l'animal; mais bientôt son corps devient et plus droit et plus fort, sa langue se délie, il cesse d'être muet comme la brute, son âme enfin s'ouvre à la vérité et cette merveilleuse transformation nous révèle que né pour ainsi dire mortel, l'homme devient ensuite immortel aussitôt qu'il commence à marcher dans la voie de la justice en rendant à Dieu le culte qui lui est dû. Mais hélas! l'homme n'a pas plus tôt atteint l'âge de raison, qu'il commence à sentir en lui-même une lutte terrible, un combat incessant entre le corps et l'esprit. Celui-ci, soutenu par la grâce de Dieu, soupire après les biens éternels, et celui-là, sous le souffle empesté du démon, n'aspire qu'à ce qui est charnel et grossier! Il en résulte que l'homme, si faible par lui-même et si enclin au mal dès l'enfance, tombe et vit presque toujours dans le péché. Mêlé d'ailleurs au monde pour le besoin de ses affaires, entouré de séductions de toutes sortes, et combattu sans cesse par les assauts de la chair et du sang et par les embûches du démon, il ne se passe pour ainsi dire pas un moment où il ne lui arrive de manquer à quelqu'un de ses devoirs soit contre Dieu, soit contre le prochain, soit contre lui-même. Comment donc s'il passe de la sorte sa vie dans le

péché, l'homme pourra-t-il se rendre digne de l'immortalité bienheureuse pour laquelle Dieu l'a créé? Car celui qui aspire à entrer dans le royaume céleste doit nécessairement observer les commandements de Dieu et par conséquent fuir le péché qui, comme l'a défini S. Augustin, n'est autre chose qu'une parole, une action ou un désir contraire à la loi de Dieu. Il faut que celui qui désire s'asseoir un jour sur les trônes célestes soit pur de toute tâche; mais quand nous tombons dans le péché, il est certain que nous tombons sous le coup d'une triple souillure. Car, en premier lieu, le péché nous prive de ce qui fait l'excellence de notre nature, à savoir d'être raisonnables, puisqu'il nous fait agir contrairement aux lumières de la raison. En second lieu, il ternit la blancheur de notre âme et la couvre d'une tâche: car, de même qu'un corps perd sa beauté première par le contact d'un autre corps plus grossier, de même notre âme au contact des choses d'un ordre inférieur, en vertu d'une impulsion qui est contraire aux lumières de la raison et à la grâce divine, contracte une souillure qui lui fait perdre sa beauté. Enfin, le péché nous rend passibles d'une peine, c'est à dire des châtiments que Dieu a toujours fulminés contre les pécheurs soit dans l'ancien soit dans le Nouveau Testament. Il faut donc reconnaître, comme conclusion de tout ce qui précède, que l'homme ici-bas se trouve placé dans des conditions telles, qu'à moins d'un remède surnaturel établi par Dieu dans sa miséricorde infinie, il n'est personne qui ne soit dans l'impossibilité d'atteindre sa fin dernière et par suite condamné à devenir un jour la proie des flammes éternelles.

IV. De la miséricorde de Dieu à l'égard de l'homme tombé dans le péché. Institution du sacrement de pénitence.

L'homme, une fois tombé dans le péché se trouvait à tout jamais privé de l'espoir de voir Dieu dans l'éternité bienheureuse et sa seule perspective était d'être livré, aussitôt après sa mort, aux affreux tourments de l'enfer. Mais Dieu, dont le caractère propre est la miséricorde, a eu pitié de sa créature et ne l'a point abandonnée dans sa misère et ses infirmités. Il ne cesse au contraire de tendre une main secourable à l'homme qui tombe, il le soutient dans les combats que lui livrent ses ennemis, il lui procure tous les moyens nécessaires de remporter la victoire, il panse lui-même ses blessures et si par malheur il succombe et se rend esclave de l'ennemi, il le rachète de la captivité, et de plus il a réglé toutes choses de manière à ce que l'homme qui tombe puisse se relever aisément, recouvrer sans retard sa liberté première et reconquérir ainsi tous ses droits à l'héritage éternel. Qui ne sait, en effet, que l'homme qui se rend coupable d'un péché mortel mérite sans doute l'enfer et devient l'esclave des démons, mais qu'il est en son pouvoir de se réconcilier immédiatement avec Dieu par le moyen du sacrement de pénitence? De même que les marins qui traversent les mers ont absolument besoin de deux choses, l'une que leur navire se conserve en bon état, et l'autre, si par cas le navire vient à se briser, qu'ils puissent, à l'aide d'une planche quelconque, regagner sains et saufs la terre ferme, de même aussi sur la mer si orageuse de ce monde, il nous faut, après le grand naufrage du péché originel, d'abord, le baptême qui nous rétablit en grâce avec Dieu, comme le dit si bien S. Jérôme, puis encore le sacrement de pénitence qui est pour nous la vraie planche du salut. Car Jésus-Christ a dit: *Nisi poenitentiam egeritis, omnes simul peribitis;* si vous ne faites point pénitence vous périrez tous. Mais cette pénitence doit être à la fois intérieure et extérieure, intérieure par la douleur que nous en ressentons au fond de l'âme, et extérieure par les signes sensibles qui manifestent notre douleur et qui consistent dans la confession de nos fautes au prêtre chargé de nous absoudre et dans la satisfaction qu'il nous impose. Notre pénitence doit avoir ce double caractère, sans quoi elle serait insuffisante. Nous lisons, en effet, dans Joel chap. 2: *Scindite corda vestra;* et dans le Lévitique, chapitre 16: *Affligetis animas vestras* ce qui au fond signifie: mortifiez vos cœurs et vos esprits. Et rien de plus juste que cette loi: car il est nécessaire d'affliger le cœur et l'esprit qui par amour pour la volupté, ont méprisé les lumières de la raison et se sont révoltés contre Dieu. Il n'est pas moins nécessaire, de prouver au dehors sa douleur intérieure afin que ceux qui nous ont vu précédemment tomber dans le péché, soient témoins de notre conversion et se convertissent eux-mêmes à notre exemple. Il faut aussi que nous confessions nos fautes au prêtre qui est revêtu du pouvoir de nous absoudre, car celui qui pèche ayant méprisé la puissance de Dieu et par là même consenti à un mouvement intérieur d'orgueil il est souverainement juste qu'il répare cet outrage et le compense en quelque sorte par l'humiliation qu'on éprouve à faire au prêtre l'aveu de son péché. D'ailleurs refuser de recourir à la confession c'est aller contre la volonté formelle de Jésus-Christ qui a établi dans l'Eglise le pouvoir de lier et de délier, de retenir et d'absoudre les péchés. Il suffit, pour s'en convaincre, de méditer les passages suivants de nos saints évangiles: *Tu es Petrus*, dit-il à Pierre, *et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam.* Puis en s'adressant aux apôtres: *Quodcumque ligaveritis super terram, erit ligatum et in coelis, et quodcumque solveritis super terram, erit solutum et in coelis.* Et plus clairement encore: *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata remissa sunt, et quorum retinueritis retenta.* Voilà donc notre remède; mais en communiquant à son Eglise le pouvoir de remettre les péchés, Notre-Seigneur a voulu en même temps qu'ils nous fussent remis toutes les fois que cela serait nécessaire, car il n'ignorait pas jusqu'où va la fragilité de la nature humaine et le penchant qui nous entraîne vers le mal. Et c'est pourquoi il a voulu mettre à notre portée un remède aussi prompt qu'efficace afin de conserver ce qu'il a créé et de préserver de la corruption et de la mort éternelle ce qu'il a tant aimé. Disons donc, avec les sentiments de la plus profond reconnaissance: Heureux le chrétien, qui n'a qu'à découvrir au prêtre la plaie qui le dévore, pour recouvrer aussitôt la santé, pour recevoir le pardon de ses fautes, mériter au moins la remise de la peine éternelle, voir s'ouvrir de nouveau pour lui les portes du ciel, acquérir l'espérance de son salut, recouvrer le calme de la conscience, apprendre à se mieux connaître lui-même, se préserver du mal et s'il y retombe s'en guérir plus facilement, enfin pour sentir qu'il reconquiert le libre usage des puissances de son âme et que celles-ci reprennent la force et l'efficace que le péché leur avait ravies.

V. Que les médecins doivent se préoccuper des besoins spirituels des malades.

Un médecin chrétien a beaucoup plus d'obligations envers ses malades que le médecin payen n'en avait autrefois. Hypocrate recourait à la divinité pour la guérison des maladies. Un médecin chrétien doit non seulement prendre soin du corps, mais il doit surtout avoir une grande sollicitude pour le bien spirituel des âmes. Le Fils de Dieu s'étant incarné, ayant souffert et étant mort sur la croix pour le salut de nos âmes; qui dira que le médecin chrétien, qui peut bien souvent reconnaître à certains signes que la mort est prochaine, ne doit point pourvoir au salut éternel des malades en les amenant par la persuasion à se confesser, afin que mourant absous de leurs péchés ils puissent gagner le ciel? Ne sait-on pas que personne n'exerce une plus grande influence sur les malades que le médecin et qu'il n'est aucune maladie, quelque légère qu'elle soit dans le principe qui ne puisse à la fin occasionner la mort.

Dans le cours de ma longue carrière je n'ai jamais ren-

contré de malade qui ait spontanément demandé à se confesser; tous attendent d'avoir déjà les deux pieds dans la fosse pour se décider à réclamer un confesseur et je ne sache pas que les autres médecins aient été à cet égard plus heureux que moi. Une des causes de ce phénomène c'est que les malades conservent toujours l'espoir de recouvrer la santé et par là même jugent inutile de se confesser; ou bien ils se livrent entièrement à la préoccupation des biens de ce monde qu'ils redoutent de quitter, il ne leur reste pas un moment pour songer au salut de leur âme qu'il leur serait cependant si facile d'assurer en fesant une bonne confession. C'est ainsi qu'il arrive si souvent que le malade meurt sans confession par la faute des parents et des médecins. On n'appelle le prêtre qu'à la dernière extrémité, c'est à dire lorsque le malade a complétement perdu l'usage de la parole et dès lors le prêtre arrivant trop tard pour sauver l'âme, n'a plus qu'à ensevelir le cadavre. Pour empêcher un si grand malheur je pense que le devoir rigoureux du médecin est de ne point perdre de vue les intérêts spirituels de ses malades. Lorsqu'il visite un malade il doit désirer la guérison de l'homme tout entier à l'exemple de N.-S. Jésus-Christ qui, après avoir guéri les infirmités corporelles recommandait de ne plus commettre le péché: *Vade et noli amplius peccare.*

Le médecin vraiment digne de ce nom est celui qui tout en procurant au corps tous les soins qu'il réclame se préoccupe également de la santé de l'âme: celui au contraire qui ne songe qu'à la guérison de l'enveloppe corporelle en laissant la partie la plus noble de l'homme, le cœur et l'âme, dans la souillure du péché, celui-là ne mérite point le beau nom de médecin.

VI. Ce que doit faire le médecin pour amener le malade à se confesser. Causes qui détournent l'homme de la confession.

Toute affaire difficile doit être entreprise avec prudence pour n'en pas compromettre le succès. Le médecin qui propose à son malade, sans aucune précaution, de recourir à la confession, loin d'obtenir ce qu'il demande, s'expose à perdre son influence et à causer un très grande frayeur.

Pour réussir dans cette affaire délicate il faut bien se rendre compte des causes qui détournent l'homme de la confession soit quand il est en santé, soit lorsqu'il se trouve malade.

Il est des hommes qui pensent que la confession n'est pas une institution divine et qu'il suffit d'un aveu purement intérieur, suivant ce qu'on lit dans le psaume 50: *Dixi: Confitebor peccatum meum, Domine, et tu remisisti iniquitatem peccati mei.*

D'autres nourrissant dans le cœur de profondes inimitiés sentent qu'ils n'ont point les dispositions nécessaires, pour s'approcher du sacrement de pénitence.

Quelquefois c'est la honte qui empêche de faire au prêtre l'aveu de ses fautes cachées.

Enfin dans quelques-uns ce qui les aveugle, c'est la doute impie que l'âme meurt avec le corps.

En temps de maladie ce qui détourne de la confession, c'est quelquefois la violence des douleurs qui ne laissent au malade aucun moment de repos; ou bien c'est l'affaiblissement des facultés, la difficulté de parler ou la perte de la mémoire. Parfois le malade regarde son indisposition comme très légère et ne croit pas avoir besoin de se confesser.

Après avoir découvert les obstacles qui empêchent d'ordinaire de se confesser soit quand on se porte bien, soit en temps de maladie le médecin doit faire tout son possible pour les surmonter.

Si on l'appelle auprès d'un malade qui n'était pas dans l'habitude de se confesser parce qu'il regardait la confession comme une institution humaine, il doit chercher à le détromper, non pas à l'aide d'une argumentation plus ou moins subtile, mais par une voie plus facile. Entr'autres choses qui sont de nature à toucher le malade il pourra lui rappeler ce que rapporte l'évangile au sujet de la résurrection de Lazare. N.-S. Jésus-Christ aurait pu le ressusciter en le débarrassant en même temps de ses liens; mais il voulut laisser à ses apôtres le soin de dégager sa tête ainsi que ses mains et ses pieds, afin de nous faire comprendre que l'âme morte par le péché et ressuscitée par la contrition se trouve encore entourée de deux sortes de liens, c'est à dire l'obligation de se confesser, signifiée par le suaire qui enveloppait la tête de Lazare. et celle de satisfaire pour ses péchés, qui est montrée par les liens des mains et des pieds.

Le médecin peut encore faire remarquer au malade que toutes les fois que Notre Seigneur guérissait un lépreux il lui prescrivait d'aller se montrer aux prêtres. Si les malades auxquels il s'adresse ont une certaine culture d'esprit, voici un argument qui est de nature à les convaincre. Dans les affaires purement humaines le coupable n'est jamais son propre juge; il ne peut pas en être autrement dans les choses de la religion: le coupable, c'est à dire, le pécheur doit avoir nécessairement un autre juge que lui-même.

Si le malade pense qu'il lui suffit de faire à Dieu dans l'intérieur de son âme, la confession de ses péchés en se fondant sur le texte de David rapporté ci-dessus, nous devrons lui répondre que lorsque le roi David disait *confitebor peccatum meum etc...* il ne pouvait pas évidemment avoir en vue la confession intérieure puisqu'il l'avait déjà faite et que c'est par elle qu'il avait obtenu de Dieu le pardon de ses péchés ainsi qu'il l'exprime lui-même en disant: *Tu remisisti impietatem peccati mei...* et vous Seigneur vous m'avez pardonné mon péché. Il avait donc en vue la confession extérieure, celle qui selon la loi se faisait par le moyen des sacrifices et des oblations publiques dont l'espèce variait d'après le nombre et l'espèce des péchés eux-mêmes, comme nous le voyons dans le Lévitique chap. 5, ou bien on doit l'entendre de la confession sacramentelle des péchés qui devrait se faire à l'époque de la loi de grâce, sous laquelle une véritable contrition accompagnée du désir de se confesser à un prêtre, fait obtenir la rémission des péchés. Il est très vrai de dire que c'est surtout de Dieu que nous recevons le pardon de nos iniquités par le moyen de la contrition; mais cela ne dispense nullement d'en demander l'absolution au prêtre qui est ici-bas son ministre. Une des raisons principales de cette loi c'est que personne ne pouvant être certain d'avoir la contrition, il serait fort téméraire de présumer de soi-même qu'on la possède, et pour éviter un aussi grand danger il devient nécessaire de recourir au remède que Dieu lui-même a établi. Bien que Dieu soit prompt à pardonner à un cœur repentant, à cause du désir qu'il a de demander l'absolution de ses péchés, il n'en reste pas moins pour le pécheur la double obligation de se confesser et de satisfaire par la pénitence. Pour mieux faire comprendre la chose par une similitude l'on pourra citer ce qui se pratique dans l'ordre civil lorsqu'une personne obtient du prince le pardon d'un crime commis. Bien que la faute soit déjà pardonnée, il reste encore cependant à recevoir les lettres de grâce des mains du chancelier, et à faire apposer sur ces lettres le sceau du prince; car ces deux choses sont la preuve irrécusable de la grâce obtenue; de même lorsque Notre divin Sauveur accorde au pécheur le pardon de ses péchés, à cause de sa contrition, il le remet ensuite entre les mains du prêtre, ainsi qu'il fit pour le lépreux de l'évangile après qu'il l'eut guéri.

Le second obstacle, avons-nous dit, qui empêche de recourir à la confession se trouve dans un sentiment de haine et d'inimitié contre le prochain. Dans ce cas le médecin devra faire tout son possible pour chasser du cœur de son malade ce funeste sentiment. Que si ce dernier lui objecte qu'il lui est impossible de pardonner à ses ennemis, le médecin devra lui répondre que comme chrétien il n'est pas seulement tenu de

renoncer à toute haine contre le prochain, mais qu'il doit encore aimer jusqu'à ses ennemis. A ce propos il fera bien de commencer par lui citer ce beau passage de S. Augustin: «Vous pouvez me dire: je n'ai point de quoi donner aux pauvres, je ne puis pas jeûner fréquemment, ni m'abstenir de manger de la viande, ni me retirer dans un monastère, mais pouvez-vous me dire également, je ne puis pas avoir la charité, je ne puis pas aimer, je ne puis pas pardonner à mes ennemis? Non, nous ne le croyons pas et vous êtes sans excuse, car ce n'est point dans votre cellier mais c'est dans votre cœur que nous vous ordonnons de prendre cette aumône.» Si l'autorité de S. Augustin ne suffit pas, vous lui rappellerez les préceptes formels de la loi divine à ce sujet. D'abord ce que l'on voit dans le Lévitique, chap. 19: «Vous ne haïrez point votre frère dans votre cœur: *Ne oderis fratrem tuum in corde tuo.* Et un peu plus loin «Vous ne rechercherez point la vengeance et vous ne vous souviendrez plus des injures que vous aura faites votre prochain, *Non quaeras ultionem, nec memor eris injuriae civium tuorum.* Enfin si le cœur du malade était assez dur pour résister encore, vous lui feriez entendre les paroles de Jésus-Christ lui-même qui nous a recommandé par trois fois d'aimer nos ennemis. D'abord de cœur quand il nous dit, *diligite inimicos vestros,* (S. Mathieu, chap. 5) car l'amour n'est autre chose qu'une disposition affectueuse du cœur; secondement en action, par le moyen des œuvres de miséricorde qui ont pour objet le soulagement du corps et qu'il nous a prescrites en disant: *Et benefacite his, qui oderunt vos;* troisièmement enfin, en procurant aussi le bien de leurs âmes, comme on le voit par ces mots: *Et orate pro persequentibus vos.* Vous pourrez ensuite faire remarquer au malade qu'en nous prescrivant ces trois manières d'aimer nos ennemis Jésus-Christ nous a en même temps révélé le mérite et le fruit de chacune d'elles, car il a dit au sujet de la première: *Ut sitis filii patris vestri,* afin que vous soyez vraiment les fils de Dieu; au sujet de la seconde: *Si enim diligitis eos qui vos diligunt quam mercedem habebitis? nonne et publicani hoc faciunt?* Car si vous n'aimez que ceux qui vous aiment quelle sera votre récompense? N'est-ce par là ce que font les publicains? Et au sujet de la troisième il cite la parabole du roi qui après avoir fait remise à son ministre des talents qu'il lui devait, le fit ensuite jeter au fond d'une prison quand il apprit l'indigne conduite qu'il venait de tenir contre son propre débiteur, afin de nous apprendre par là que nous devons pardonner à nos ennemis si nous voulons obtenir de Dieu le pardon de nos péchés. A moins d'avoir un cœur plus dur que le fer le malade ne peut manquer, ce nous semble, après avoir entendu ce qui précède, de vouloir recourir aussitôt au sacrement de pénitence.

Le troisième obstacle réside dans l'orgueil qui se refuse à faire à un autre homme l'aveu de ses crimes cachés. Afin d'amener le malade à ne pas trop s'enorgueillir par le sentiment de sa propre excellence, il sera bon de l'avertir que Dieu résiste aux superbes et qu'il les précipite au fond de l'abîme, comme nous l'apprend l'exemple de Lucifer qui après avoir été doué d'une beauté, d'une noblesse et d'une dignité sans égales en vint à oublier qu'il avait tout reçu de la main de Dieu. C'est pourquoi Dieu le priva à tout jamais de la béatitude éternelle pour le condamner aux plus affreux tourments. Mais si l'orgueil est un si grand crime qu'il n'en est aucun autre qui le surpasse ou qui puisse même l'égaler, il est d'un autre côté bien certain que l'humilité est la vertu par excellence et que par elle on arrive au comble des honneurs et de la félicité. D'autre part nous devrons faire remarquer au malade qu'en faisant en confession l'aveu de ses péchés, ce n'est pas devant le prêtre en tant qu'homme que l'on fléchit le genou et que l'on dévoile tous les mystères de sa vie, mais c'est au prêtre en tant que prêtre c'est à dire ministre de l'Eglise et tenant auprès de nous la place de Dieu lui-même.

Enfin si le malade est de ceux qui sont retenus par la quatrième cause c'est à dire par la pensée qu'à la mort tout périt dans l'homme, l'âme aussi bien que le corps, le médecin ne devra pas dans ce cas désespérer du succès de ses démarches. Il devra donc faire en sorte de ramener son malade à de meilleurs sentiments en lui rappelant quelques-unes des preuves de l'immortalité de l'âme. Il pourra, par exemple, lui faire remarquer que l'âme raisonnable qui est en nous, non seulement communique à notre corps la force et la vie, mais qu'elle possède en outre trois facultés spirituelles qui sont entièrement distinctes du corps, à savoir l'intelligence, la mémoire et la volonté qui ne doivent en aucune façon leur existence, leur force et leur conservation à la matière, mais uniquement à Dieu souverain créateur de toutes choses.

Enfin si le malade pensait qu'il est impossible de se confesser, attendu que le prophète dit que nul ne peut connaître ses péchés tandis qu'on est obligé de les confesser tous au saint tribunal, il sera facile de lui répondre en peu de mots que Dieu pour nous pardonner nos péchés dans le sacrement de pénitence ne demande qu'une chose, à savoir que nous voulions de notre côté les confesser tous, après nous être suffisamment examinés; que s'il nous arrive malgré cela, par suite de la fragilité humaine, d'oublier quelque chose, notre confession n'en sera pas moins bonne et nos péchés nous seront tous remis.

VII. Suite du même sujet.

Examinons maintenant les causes qui détournent les malades de la confession.

Lorsqu'il est tourmenté de douleurs très violentes, on pourrait être tenté de croire qu'il est à propos d'attendre que ces douleurs diminuent. Mais on ne peut jamais savoir d'une manière certaine si le mieux qu'on espère se réalisera. La prudence conseille de pourvoir au plus tôt aux intérêts de l'âme. Si nous craignons de tourmenter le malade en lui parlant de confession, nous nous exposons à un plus grand danger, celui de le voir mourir sans confession, comme cela arrive fort souvent.

Il faut user d'une pareille vigilance à l'égard des malades dont les facultés sont affaiblies. Car il faut craindre qu'ils ne perdent bientôt la raison; le délire, la frénésie, la léthargie ou quelqu'attaque d'apoplexie peuvent emporter le malade. Il faut donc se hâter.

Si le malade ne veut point souffrir qu'on lui parle de confession parce qu'il se sent légèrement indisposé, nous lui répondrons qu'il en est vraiment ainsi, et nous lui promettrons même un prompt rétablissement; mais nous lui ferons observer qu'il est chrétien, et que le chrétien ne manque pas de recourir à Dieu son créateur dans tous ses besoins et c'est pour cela qu'on l'engage à se confesser, d'autant plus qu'on voit parfois des navires se briser même dans le port, après avoir résisté à la violence des flots. Et c'est précisément ce qui arrive aux malades qui sont emportés par une mort subite au moment même où les médecins leur promettent la santé.

Telle est selon nous la vraie manière de se rendre utile aux malades. Le médecin qui remplit son devoir à ce sujet a bien plus de droit à la reconnaissance du malade que par tous les soins qu'il prodigue à sa santé.

Si l'on trouve le malade frappé d'une maladie aigue qui ne saurait s'expliquer ni par l'âge, ni par le tempérament, ni par les habitudes de la personne, de sorte qu'il est très difficile de pourvoir porter un pronostic certain sur la gravité du mal, alors plus que jamais le médecin doit conseiller de se confesser au plus tôt, ce que d'ailleurs je lui conseille de faire dans toutes les maladies; car, si on ne le fait que pour quelques-unes, cela peut entrainer de graves inconvénients. Les malades s'effraient facilement et s'ils voient qu'on leur parle de confession, ils s'imaginent aussitôt qu'on désespère de leur rétablissement,

et certains mourront par suite de la peur tandis que leur maladie n'était pas incurable. S'ils savent au contraire que le médecin a pour habitude de conseiller la confession dans toutes les maladies, et dès qu'on se met au lit, la chose n'aura pour eux rien d'effrayant. La sagesse conseille donc d'embrasser cette manière d'agir; car le médecin qui ne le fera que pour les maladies aigues se trompera certainement dans bien des cas. Dans l'exercice de la médecine il est une foule de choses dans lesquelles on croit saisir un symptôme favorable qui fait concevoir des espérances qui ne se réalisent nullement par l'effet de diverses causes qu'on n'a pas pu prévoir.

Y a-t-il rien en soi de moins pernicieux que les petits accès de fièvre causés par la fatigue ou par la chaleur? Mais si cette fièvre persiste par la faute du médecin, ne peut-elle pas devenir un mal incurable? Ainsi puisque dans les maladies il est des choses qui font espérer la guérison et d'autres qui font craindre la mort, le médecin qui aime son malade doit toujours craindre pour lui, attendu qu'en cette matière il vaut toujours mieux prendre trop que pas assez de précautions. Trop de confiance devient de l'imprudence et c'est en craignant que l'on devient circonspect. En outre il est très difficile de pouvoir s'en rapporter entièrement aux lumières de l'expérience médicale, et c'est commettre un acte de légèreté que de promettre en toute assurance le rétablissement de la santé soit dans les maladies aigues soit même dans celles qui sont les plus légères. Si rien n'est capable d'arrêter la témérité de ceux qui promettent aux malades avec tant d'assurance le rétablissement de leur santé ils doivent au moins se rappeler ce qu'enseignent les livres saints sur l'incertitude du terme de la vie humaine, ainsi que Notre-Seigneur le dit dans l'évangile: « Soyez prêts car vous ne savez pas le jour ni l'heure à laquelle le Seigneur doit venir. » Au surplus le médecin, même dans son propre intérêt, fait toujours mieux d'adopter le parti de la prudence, d'abord pour la tranquillité de sa conscience, et ensuite pour ne point compromettre sa réputation. Il arrive souvent que la guérison s'opère avec d'autant plus de facilité que le médecin a été plus circonspect, et de plus en faisant confesser son malade, il fait disparaître ce qui est dans bien des cas la cause première de la maladie, c'est à dire les péchés que Dieu a voulu punir en enlevant la santé.

VIII. Maladies que Dieu envoie à l'homme en punition de ses péchés.

Ce n'est pas sans fondement que nous venons d'avancer que les maladies et les souffrances physiques ont souvent leur principe dans la colère de Dieu qui veut châtier nos péchés. En effet il y en a mille exemples dans les saints livres. Nous en rapporterons quelques-uns pour convaincre ces hommes qui ne veulent pas croire tant qu'ils ne touchent par eux-mêmes les clous et les plaies de Notre-Seigneur.

La vue est assurément un des plus grands biens dont l'homme puisse jouir ici-bas. Or, il est certain que plusieurs pécheurs en sont privés. C'est ce qui arriva à S. Paul à l'époque où il persécutait les chrétiens. Le magicien Elymas, qui combattait la foi chrétienne, fut frappé de cécité par le ministère de saint Paul, comme on le voit au chap. 13 des actes des apôtres.

L'usage de la parole est également un don des plus précieux, et pourtant S. Zacharie en fut privé parce qu'il ne voulut pas croire ce que l'Archange S. Gabriel lui annonçait.

Qui n'aime la liberté? Mais nous voyons que le Seigneur livra les enfants d'Israël entre les mains de leurs ennemis pour punir leur péché d'idolâtrie.

Quoi de plus honteux que la lèpre? Nous voyons pourtant que Marie sœur de Moïse en fut frappée pour avoir mal parlé contre son frère, ainsi qu'il est écrit, chap. 12 des nombres.

Le roi Osias ayant voulu prendre l'encensoir, Dieu le couvrit d'une lèpre hideuse ainsi que nous le voyons livre 2, des Paralipomènes, chap. 26.

Est-il rien de plus affreux que de voir un corps dévoré par les vers? Et pourtant le roi Antiochus fut puni de ses crimes par ce redoutable châtiment, ainsi qu'on peut le voir dans le second livre des Machabées chap. 5.

Devenir semblables aux bêtes n'est-ce pas bien humiliant pour l'homme? Mais c'est là cependant la peine que Dieu infligea au roi Nabuchodonosor en punition de son orgueil.

L'évangile de S. Jean, chap. 5, rapportant la guérison du paralytique dont la maladie avait duré 38 ans, fait entendre assez clairement que cette infirmité était la punition du péché, car N.-S. dit au paralytique qu'il venait de guérir: *Ecce sanus factus es: jam noli peccare ne deterius tibi aliquid contingat.*

Le roi Ezéchias fut frappé de la fièvre en punition de son ingratitude, parce qu'il négligea de remercier Dieu après la dispersion de l'armée de Sennachérib, comme on le voit dans Isaïe chap. 38.

Enfin l'on remarque dans plusieurs passages des SS. Livres que Dieu envoie la faim, la guerre et la peste, pour punir les péchés des hommes.

Ces exemples suffisent pour démontrer que les péchés des hommes sont bien souvent cause des maladies que Dieu envoie. Cela posé, c'est bien en vain que le médecin espère guérir les malades s'il ne commence à faire disparaître la vraie cause du mal. Cela montre également combien il importe d'obtenir que le malade se mette en règle avec Dieu.

IX. Des causes qui font que les médecins n'avertissent point les malades de se confesser.

Quand je réfléchis sur l'excellence et les avantages de la confession et que je considère ensuite la négligence que mettent les médecins à la conseiller à leurs malades je me demande quelles peuvent être les causes d'une semblable conduite et il me semble qu'elles sont de deux sortes. Les unes sont personnelles au médecin et les autres dérivent du malade.

Les premières sont au nombre de huit.

1. Les médecins craignent d'être tournés en ridicule parce que la confession est l'affaire du prêtre, et non celle du médecin.

2. Ils ne voudraient point passer pour des ignorants en faisant croire qu'ils regardent la maladie comme très sérieuse alors qu'elle paraît être très légère.

3. Ils redoutent l'accusation de charlatanisme dans un intérêt pécuniaire en voulant grossir la maladie et le prix de la guérison pour exiger ensuite un honoraire plus considérable.

4. Ils n'engagent pas le malade à se confesser parce qu'ils se trompent dans leurs prévisions en regardant comme légère une maladie qui sera mortelle.

5. Parce qu'ils sont appelés trop tard auprès des malades tandis qu'ils devraient l'être dès le principe de la maladie.

6. Parce qu'ils entretiennent le malade dans l'espérance de guérir bientôt en vue de plaire aux parents.

7. Parce qu'ils pensent que l'âme doit périr avec le corps.

8. Parce qu'ils oublient d'inviter le malade à se confesser. Je ne veux pas dire que leur oubli soit volontaire, car je ne puis pas croire qu'un médecin prenne plaisir à voir mourir un malade sans recourir aux sacrements.

Voilà à peu près toutes les causes qui font que les médecins n'exhortent pas les malades à se confesser. Nous allons les examiner l'une après l'autre, et nous verrons si l'on doit faire un crime aux médecins de leur négligence à cet égard, ou s'il est possible de les excuser.

1. La crainte de se rendre ridicule n'est pas une raison qui doive empêcher le médecin chrétien de faire son devoir. Quoique le ministère de la confession et le pouvoir d'absoudre l'homme de ses péchés appartiennent au prêtre, néanmoins tout le monde peut conseiller à un malade de se confesser. C'est le devoir de tous ceux qui approchent du malade soit pour le soigner, ou pour le garder, ou pour le distraire. Les

médecins, les parents, les frères, les amis, et les domestiques peuvent prendre ce soin sans que personne y trouve à redire. Il est même à propos que le prêtre ne soit pas le premier à parler de confession. C'est au médecin à stimuler à ce sujet les parents ou les amis qui assistent le malade et tous ceux que ce dernier affectione d'une manière particulière. Que si ses rapports intimes avec le malade lui permettent d'aborder le premier cette question, il doit veiller à ne point le faire d'une manière brusque, car le malade pourrait se frapper l'esprit et se croire perdu sans ressources. Mais si le malade questionne le médecin sur son état, comme cela arrive d'ordinaire, le médecin pourra profiter de cela pour suggérer de se confesser. Il dira que la maladie n'est pas dangereuse, et qu'il espère que tout ira bien, mais que le malade fera bien d'imiter la conduite de plusieurs personnes que le médecin pourra nommer et qui atteintes d'indispositions même légères ont demandé d'elles-mêmes à se confesser; que c'est là ce que fait tout naturellement un chrétien qui se garde bien d'écouter les suggestions de la nature qui pousse toujours à renvoyer au lendemain; que le malade doit saisir avec empressement cette occasion de faire ce que font les autres afin d'obtenir par la confession le pardon de ses péchés et d'attirer sur lui les grâces les plus précieuses de Dieu.

Si le malade prétend qu'il faut d'abord recourir aux remèdes propres à guérir le mal, le médecin en conviendra, mais il ajoutera qu'il importe de commencer par la cure de l'âme qui est toujours plus malade que le corps, attendu que l'homme pèche sans cesse; il assurera en outre, qu'une fois l'âme guérie, l'on pourra s'occuper plus sûrement de la santé du corps et il sera plus facile de l'obtenir. En effet, il n'est pas rare d'observer que certains malades, aussitôt après s'être confessés à un prêtre, éprouvent une si grande joie, qu'ils ne sentent plus la douleur et la fatigue du corps, ou qu'ils la supportent absolument comme s'ils n'avaient rien, ne pensant plus qu'à remercier Dieu, sans s'inquiéter de leur santé corporelle ni s'effrayer de la mort, tant ils sont heureux d'avoir pourvu aux intérêts spirituels de leur âme. Voilà les admirables effets que produit le sacrement de pénitence; et, de plus, la joie qu'il procure au malade réagit de la manière la plus heureuse sur la santé elle-même et lorsqu'ensuite le médecin examine le pouls, les battements du cœur, les expectorations et le reste, il constate d'une manière non équivoque quelle peut être l'influence de la confession quand elle est faite dès le principe de la maladie.

En second lieu, le médecin redoute le soupçon d'ignorance, car, comme d'ordinaire l'on a coutume de ne recourir à la confession que lorsque la maladie inspire de grandes craintes, il pourra se faire que soit le malade, soit les assistants, qui verront clairement qu'il n'y a rien de grave dans l'état du malade, s'étonnent d'entendre le médecin lui proposer sérieusement de se confesser et par suite pourront supposer qu'il se trompe grossièrement en regardant comme très sérieuse une maladie qui est tout à fait légère. Dans ce cas le médecin devra se mettre au-dessus d'une crainte aussi puérile et préférer le soupçon momentané d'ignorance plutôt que de compromettre les intérêts les plus chers de son malade. Mais en même temps il pourra, pour aller au devant de ce soupçon, dire que la maladie ne lui semble pas dangereuse et qu'il y a lieu d'éspérer un prompt rétablissement; que néanmoins il ne saurait s'empêcher de partager l'avis de ceux qui disent qu'il faut en toute occasion faire dès le principe ce que l'on ne pourra peut-être pas faire plus tard. Il citera à ce propos l'exemple du feu dont la plus petite étincelle, qui en elle-même paraît si peu de chose, suffit, si par malheur elle tombe sur une matière inflammable, pour occasionner un épouvantable incendie qui souvent, malgré tous les efforts que l'on fait dans la suite pour l'arrêter et pour l'éteindre, dévore en peu de temps des bâtiments immenses et toutes les maisons environnantes. Quand le médecin verra que le malade et ceux qui l'assistent proclament la vérité de cet exemple, il ajoutera qu'une fièvre ou toute autre maladie, très légère en soi et presque insignifiante à son début, est comme une étincelle qui peut occasionner dans notre corps un grand incendie. Il importe donc de prendre dès le commencement toutes les précautions convenables.

En troisième lieu, c'est la crainte d'être accusé de charlatanisme, dans des vues intéressées, qui empêche le médecin de parler de confession lorsque la maladie n'est encore que légère. Dans ce cas, comme dans le précédent, le médecin consciencieux qui sait parfaitement que telles ne sont point ses intentions, doit puiser dans le témoignage de sa conscience le courage de mépriser cette crainte, afin qu'elle ne l'empêche jamais d'accomplir son devoir et de procurer le bien réel de son malade. D'ailleurs le médecin religieux qui aura su par le passé donner des preuves irrécusables de son désintéressement et de la droiture de ses vues, n'aura point à redouter l'accusation dont il s'agit, ou bien il lui sera facile d'en faire le cas qu'elle mérite.

La quatrième raison qui empêche les médecins d'engager les malades à se confesser est elle-même sans aucun fondement sérieux. Car l'expérience journalière prouve évidemment que les médecins, même les plus habiles, se trompent dans les pronostics qu'ils portent au début de la maladie, soit sur la gravité intrinsèque du mal, soit sur les chances plus ou moins grandes du rétablissement de la santé; ils se trompent non seulement dans les jugements qu'ils prononcent à ce sujet sans y avoir mûrement réfléchi, mais encore dans ceux qui sont fondés sur la connaissance exacte et la constatation consciencieuse de tous les indices à l'aide desquels la science médicale apprécie d'ordinaire les chances de vie ou de mort dans une maladie quelconque. Le médecin chrétien doit donc être très prudent et très réservé dans ses pronostics et éviter soigneusement la légèreté inconcevable et la forfanterie des ces médecins qui à la première inspection du pouls ou du visage du malade osent se prononcer aussitôt sur le passé, sur le présent et sur l'avenir avec une assurance sans égale et telle qu'on ne saurait pas même la posséder lorsqu'on a sérieusement examiné et pesé toutes choses. Il est dans tous les cas infiniment plus sage d'agir en vertu du principe qui dit que celui qui aime a coutume de craindre. Si donc on interroge le médecin pour connaître ce qu'il pense du malade, il devra répondre que Dieu aidant, il ose espérer sur le retour de la santé, mais que le meilleur moyen de se rendre Dieu favorable, c'est de faire une bonne et excellente confession.

En cinquième lieu, il arrive parfois que la violence du mal emporte les malades avant que le médecin soit appelé. Dans ce cas et dans tous ceux où les malades ont déjà perdu la voix, les forces et la connaissance lorsqu'on appelle le médecin, celui-ci n'a absolument rien à se reprocher. Mais sans parler de ces cas exceptionnels il arrive encore bien souvent que le malade est au lit depuis deux ou trois jours ou depuis un plus long espace de temps sans qu'il songe à faire appeler le médecin. Il n'est rien assurément de plus coupable et de plus honteux que ce retard par lequel on s'expose à être homicide de soi-même et l'on prouve une extrême indifférence et pour la santé du corps et pour le salut éternel de son âme.

Enfin, il peut arriver que le médecin ne parle point de confession dans l'espérance d'un gain plus considérable qu'il compte réaliser, s'il entretient toujours dans son malade l'espoir d'un prompt rétablissement, mais qu'il craindrait de perdre en fesant recourir de suite à la confession, car d'ordinaire lorsque les parents n'espèrent plus la guérison du malade ils regardent comme inutile d'appeler désormais le médecin. Certes on ne saurait, à mon avis, commettre un crime aussi grave que celui-là, de même que l'avarice est de tous les vices le plus détestable. En effet, peut-on dire au médecin, quoi de pire,

s'il prévoit que la mort du corps approche, de ne pas vouloir sauver l'âme, alors qu'il le pourrait si bien, et cela en vue de s'enrichir. Il prouve donc par là qu'il estime infiniment plus l'argent que l'âme de ses malades, tandis qu'une âme est assurément la chose la plus précieuse de ce monde.

Après avoir traité des obstacles qui sont personnels au médecin, nous devons examiner ceux qui viennent du malade lui-même. Il en existe quatre principaux.

1. Le malade peut être d'un caractère emporté qui fait craindre au médecin de lui parler de confession.

2. Ou bien ce sont des personnes d'un rang élevé et auprès desquelles il faut attendre une occasion favorable.

3. Ou ce sont des gens auxquels le médecin ne croit pas devoir parler de confession dès le principe, parce qu'il a reconnu en d'autres occasions qu'ils attendent toujours l'article de la mort pour appeler le confesseur.

4. Ce sont des gens impies qui se moquent de la confession.

Voici les règles de conduite que le médecin devra suivre selon la diversité des cas.

1. A l'égard des malades d'un caractère violent et emporté, le médecin tachera de se faire accompagner par des personnes que le malade a coutume de respecter à cause de leur âge ou des liens de la parenté ou de l'amitié; de cette manière, ou les malades ne s'irriteront pas quand on leur parlera de confession, ou bien s'ils s'emportent, ces mêmes personnes pourront les calmer facilement et les amener à consentir. Si le médecin n'a personne pour se faire accompagner, il commencera par entretenir son malade de la nécessité de conserver son esprit dans la paix et dans la tranquillité parce que rien n'est plus favorable au rétablissement de la santé. Il lui recommandera d'éviter avec soin tout mouvement de colère, pour quelque cause que ce soit, comme étant de nature à exciter dans son corps une inflammation qui pourrait entraîner même la mort. Il lui citera, au besoin, quelques exemples; puis quand il s'apercevra que le malade est redevenu calme et tranquille, il pourra sans inconvénient lui parler de la confession.

2. S'il s'agit de personnes recommandables par le rang, ou par le mérite personnel, le médecin devra leur témoigner les plus grands égards et user de tous les ménagements possibles. Il pourra leur dire, entre autres choses, qu'il est on ne peut plus flatté de la confiance qu'elles lui accordent, et que dans tout ce qu'il prescrira ou conseillera pour le rétablissement de leur santé, il se fera un devoir de ne rien proposer qu'il ne fût lui-même décidé à mettre en pratique; il pourra encore leur demander la permission d'exprimer ses convictions et d'agir auprès d'eux en toute liberté. Cela fait, il pourra dire que certaines personnes s'imaginent qu'il n'existe aucun rapport entre le spirituel et le temporel, mais que pour lui il est persuadé que ces deux ordres de choses sont unis par des liens très intimes, et que le meilleur moyen de travailler à la guérison du corps s'est de commencer par recourir à la confession. Le médecin devra prendre les formes les plus persuasives, et ne pas oublier de parler avec modération s'il veut briser dans ces hommes de haute condition cet esprit d'orgueil qui les porte à ne se soumettre à personne. Car s'il s'exprimait avec arrogance, il se ferait mépriser et soulèverait contre lui l'indignation de ces grands personnages.

3. A l'égard des malades qui ont pour habitude d'attendre le dernier moment pour appeler le confesseur, le médecin ne doit pas fléchir pour cela dans l'accomplissement de son devoir. Il doit au contraire les exciter soit par des reproches soit par des supplications, car avec des personnes aussi négligentes il n'y a pas un moment à perdre, attendu que d'ordinaire Dieu punit une négligence aussi coupable en refusant aux malades le temps ou les forces nécessaires pour recourir au sacrement de pénitence.

4. Si le médecin se trouve en présence de gens qui se moquent de la confession, ce ne doit pas être une raison pour lui de négliger l'accomplissement de son devoir. Nous voyons que les places les plus fortes, garnies de ratranchements et de nombreux défenseurs avec un matériel de guerre très formidable sont emportées par l'habileté et le courage des assiégeants: pourquoi désespérerait-on de vaincre le cœur de l'homme, quelque opiniâtre qu'il soit, d'autant plus que la grâce de Dieu seconde toujours les efforts de ceux qui tachent de ramener les âmes égarées. Le médecin pourra dire à ce malade qu'il ne doit point marcher sur les traces des hommes criminels qui ont la conscience chargée de tant de forfaits, qu'ils ne veulent à aucun prix les découvrir à un confesseur, et si orgueilleux qu'ils méprisent toutes les lois de Dieu. Le chrétien doit pratiquer l'obéissance envers les pasteurs de l'Eglise et respecter l'autorité que Dieu leur a donnée pour le salut des âmes. Les hommes qui méprisent la confession n'ont jamais réfléchi aux avantages qui en découlent pour la société civile elle-même. Le médecin pourra faire remarquer à son malade que le ministère du prêtre contribue merveilleusement à la conservation de l'ordre et de la paix; en empêchant de prendre le bien d'autrui, de jalouser la fortune des grands, de tirer vengeance des injures que l'on reçoit, le prêtre assure le bonheur et l'harmonie de la société.

XI. Motifs qui portent les bons médecins à engager les malades à la confession.

Après avoir dit quels sont les motifs qui semblent détourner les médecins de parler de confession à leurs malades, nous devons maintenant dire quelles sont les raisons qui les déterminent à le faire.

Il nous semble qu'il y en a trois principales. 1. Le sentiment de la dignité du médecin chrétien. 2. L'intérêt de leur propre réputation. 3. La crainte du mépris et du déshonneur qui les attend s'ils agissent autrement.

Nous n'avons pas besoin de prouver l'excellence du médecin chrétien. Rendre l'homme aux actes ordinaires de la vie civile, guérir le boiteux, calmer une fièvre, soulager une souffrance, telle est le seul et unique but du médecin qui n'a pas la foi chrétienne. Mais les pensées et les œuvres du médecin chrétien sont d'un ordre bien plus élevé; car d'abord il fait tout ce que font les autres pour la guérison des maladies corporelles, et de plus il rattache ses pensées à un but beaucoup plus noble, parce qu'il réfléchit que dans ceux qui font l'objet de ses soins il existe une nature supérieure au corps, je veux dire l'âme, qui a été créée par Dieu pour occuper un trône dans le ciel pendant toute l'éternité. C'est pourquoi il pense qu'il est de son devoir de veiller à ce que l'âme atteigne sa fin, ce qui serait impossible si elle sortait de la vie présente en étant souillée par le péché.

Le médecin est comme une sentinelle qui doit avertir du moment terrible où doit s'opérer la séparation de l'âme avec le corps; c'est lui qui doit signaler tout ce qui peut faire craindre que ce moment ne soit proche et engager en temps opportun le malade à purifier son âme dans le bain de la pénitence. Tel est le premier et le principal motif qui porte le médecin chrétien à parler sans retard de la confession à ses malades. Il le puise dans sa foi, dans sa charité et dans son zèle pour le bien éternel de son prochain.

Le second motif, avons-nous dit, c'est l'intérêt que les médecins prennent de leur propre réputation, et qui les porte à désirer qu'on les compte parmi les médecins les plus religieux. Ce motif est moins parfait que le précédent car il est à craindre qu'il ne dérive d'une secrète ambition.

Enfin, il est des médecins qui agissent de la sorte dans la crainte de passer pour des hommes impies ne se préoccupant que des intérêts du corps et ne fesant aucun cas de ceux de l'âme. Ce motif est moins noble que les précédens, quoique, à vrai dire, il importe fort peu au malade que le médecin agisse par un motif ou par un autre.

Mais comme les causes qui détournent les médecins de l'accomplissement de leur devoir sont plus nombreuses et plus puissantes que celles qui les portent à l'observer (car il est peu de médecins vraiment religieux, très peu qui soient animés d'une ambition chrétienne, et encore moins qui craignent de passer pour impies, ce qui soit dit sans offense des bons) il faudrait par conséquent opposer aux causes répulsives des moyens très efficaces et très puissants, et trouver enfin le moyen d'obtenir que les chrétiens fissent une bonne et sainte mort. Or il me semble que deux moyens pourraient être utilement employés à cet effet, ainsi que je vais le dire dans le chapitre suivant.

XII. Moyens à prendre pour faire confesser les malades.

Une chose certaine, est que l'homme se plie à tout ce qu'on veut; l'autorité des lois a le pouvoir de faire fléchir le cœur le plus porté à la dureté. Réfléchissant bien des fois à cette douceur naturelle à l'homme, et considérant que les plus importantes, parmi les lois de Dieu, sont celles qui concernent le bien des âmes et le pardon des péchés, je ne voie rien qui puisse s'opposer à ce que les supérieurs ecclésiastiques fassent observer exactement ces lois divines.

Une loi qui prescrirait la confession des malades dès qu'ils se mettent au lit, une telle loi, dis-je, aurait les meilleurs résultats.

Premièrement elle rendrait incomparablement plus facile pour le médecin l'accomplissement de son devoir.

Les malades ne s'effrayeraient pas en entendant parler de la confession, ils seraient les premiers à la demander, persuadés, comme ils le seraient, que la confession leur donnerait le moyen de recouvrer plus facilement la santé.

Troisièmement, on ne verrait plus de malades mourir sans s'être confessés, comme cela arrive assez souvent aujourd'hui, à la honte du christianisme et avec de grands périls pour le salut éternel des âmes.

Quatrièmement, on se confesserait plus souvent, et les mœurs ne pourraient que gagner.

Cinquièmement, peut-être que les hommes tomberaient moins facilement dans le péché; ils apprendraient par là que la confession a été instituée pour les purifier des souillures du péché qui rendent l'homme ennemi de Dieu, lui font perdre le céleste héritage, le privent des lumières surnaturelles, le plongent dans les ténèbres et le rendent passible de supplices éternels.

Mais ici quelqu'un sera peut-être tenté de m'arrêter pour me dire: Le pape Innocent III ne prescrivit-il pas dans le concile général de Latran, que les médecins, dès qu'ils seraient appelés auprès des malades, devraient avant toute chose les exhorter et les amener à faire appeler les médecins des âmes, afin que l'on pût, lorsque le malade aurait reçu les remèdes spirituels, s'occuper plus utilement de la guérison du corps? N'imposa-t-il pas une peine aux médecins qui transgresseraient cette loi, puisqu'il prescrivit de leur interdire l'entrée des églises tant qu'ils n'auraient pas satisfait pour une telle transgression, au jugement des Ordinaires? Et pourtant qui observe la loi que le grand et saint pape promulgua il y a trois siècles? Où est donc cette prétendue docilité de l'homme pour obéir à ses supérieurs?

A cette objection, il n'est pas bien difficile de faire réponse. Lorsque l'âne s'arrête en chemin, nous ne cessons pas de l'accabler de coups jusqu'à ce qu'il soit arrivé au terme; je crois aussi que l'obstination de l'homme peut être vaincue lorsqu'il s'agit d'une chose aussi facile que la confession. Je pense que l'on obtiendrait facilement de faire confesser les malades en temps opportun si ceux qui sont chargés des intérêts de la religion et de ceux de nos âmes prescrivaient la confession sous peine d'excommunication

L'exemple porterait aussi les plus excellens fruits. Si les enfans voyaient leurs parens recourir tout d'abord à Dieu lorsqu'ils sont malades, et lui demander humblement le pardon de leurs péchés, il ne faudrait pas autre chose que ce bon exemple pour instruire efficacement les générations présentes et futures. A quoi les parens pourraient ajouter les instructions opportunes pour faire apprécier l'importance d'une loi comme celle-ci, faite dans l'intérêt de tout le monde.

XIII. Décrétale du pape Innocent III.

Ainsi finit l'opuscule de Luisius. Cet homme de bien exprimait donc le vœu, dès l'année 1563, que la célèbre décrétale du pape Innocent III fût, non seulement remise en pleine vigueur, mais en outre que la discipline qui prescrit la confession des malades fût corroborée par de nouvelles dispositions propres à en assurer l'exécution; l'auteur proposait particulièrement l'appel aux censures canoniques, comme on l'a vu plus haut. Avant de rapporter la constitution de S. Pie V, qui suivit d'assez près la publication de l'écrit du médecin vénitien, nous dirons un mot du canon promulgué par Innocent III dans le concile général de Latran, afin de faire connaître quels furent les motifs de cette loi, quelles en étaient les dispositions.

Il y a obligation de se confesser pour tout chrétien qui se trouve en danger de mort. Les théologiens s'accordent à dire que cette obligation est grave. S. Thomas d'Aquin fait remarquer que l'apôtre S. Jacques, à l'endroit même de son épître où il recommande aux malades le sacrement de l'extrême-onction, parle aussi de la confession, comme pour nous apprendre que l'un et l'autre sacrement est nécessaire au salut. C'est aussi la pratique de l'Eglise que les chrétiens ne quittent pas la vie présente sans avoir reçu la sainte Eucharistie en Viatique, et le 13e canon de Nicée constate l'antiquité de cette discipline.

Pour que les sacrements soient reçus avec fruit, ils doivent être administrés aux malades qui sont en état de produire les actes et de former en eux-mêmes les dispositions requises. Il ne faut donc pas attendre, pour représenter à un malade l'obligation de se confesser, que la violence du mal et la crainte de la mort le privent du libre usage de ses facultés. Renvoyer la confession aux derniers moments, c'est gravement exposer et compromettre le salut éternel du malade. On lit dans le traité de S. Augustin *de vera et falsa poenitentia* rapporté par Gratien, dist. 7 de la pénitence, c. 6: *Quae conversio, si contigerit alicui etiam in fine, desperandum non est de ejus remissione. Sed quoniam vix, aut raro est tam justa conversio, timendum est de poenitente sero. Quem enim morbus urget, et poena terret, ad veram vix veniet satisfactionem; maxime, cum filii, quos illicite dilexerit, sint praesentes, uxor, et mundus ad se vocent. Multos enim solet serotina poenitentia decipere. Sed quoniam Deus semper potens est, semper etiam potest in morte juvare quibus placet..... sed quoniam multa sunt, quae impediunt, et languentem retrahunt, periculosissimum est, et interitui vicinum, ad mortem protrahere poenitentiae remedium.*

Dans les maladies vraiment dangereuses et mortelles, ce n'est pas une loi ecclésiastique, mais c'est le droit divin lui-même qui oblige les médecins à exhorter les malades à pourvoir au salut de leur âme. Comme il arrive assez souvent que les médecins se trompent dans leurs pronostics, et que les malades s'effrayent dès qu'on leur parle de confession, l'Eglise, pour obvier à ce double péril, prescrit au médecin d'avertir ses malades, toutes les fois qu'il est appelé pour une nouvelle maladie. C'est le moyen de ne pas effrayer le malade sur son état, puisqu'il sait que le médecin doit toujours exiger la confession.

Innocent III dans le 4e concile général de Latran promulgua le canon suivant:

« Cum infirmitas corporalis nonnumquam ex peccato pro-

» veniat, dicente Domino languido quem sanaverat: Vade, et » amplius noli peccare, ne deterius aliquid tibi contingat. Prae» senti decreto statuimus, et districte praecipimus medicis cor» porum, ut cum eos ad infirmos vocari contigerit, ipsos antea » omnia moneant et inducant, ut medicos advocent animarum; » ut postquam fuerit infirmo de spirituali salute provisum, ad » corporalis medicinae remedium salubrius procedatur, cum » causa cessante cesset effectus. Hoc quidem inter alia huic » causam dedit edicto, quod quidam in aegritudinis lecto ja» centes, cum eis a medicis suadetur, ut de animarum salute » disponant, in desperationis articulum incidunt, unde facilius » mortis periculum incurrunt. Si quis autem medicorum hujus » nostrae constitutionis transgressor extiterit, tamdiu ab in» gressu Ecclesiae arceatur, donec pro transgressione hujus» modi satisfecerit competenter.»

D'après cette décrétale, les médecins ne se contentent pas d'avertir les malades de se confesser, mais ils doivent aussi les y exhorter, les y amener: *Moneant et inducant.* Puisque bien souvent les péchés sont la vraie cause des maladies, il est juste d'ôter la cause si on veut aussi faire disparaître l'effet; c'est bien en vain que l'on emploie les remèdes corporels si la vraie cause du mal se trouve dans les péchés commis; c'est pourquoi Innocent III veut que les malades recourent à la confession tout d'abord. Faisons remarquer aussi qu'il impose aux médecins une obligation grave et vraiment stricte: *Districte praecipimus.* Toutefois il n'exige pas qu'ils cessent de soigner les malades qui ne se rendent pas à leurs exhortations. Enfin l'interdit de l'entrée des églises est la seule censure comminée contre les médecins qui transgressent la loi; cette censure n'est pas encourue par le seul fait.

XIV. Conciles provinciaux qui prescrivent l'observation du décret d'Innocent III.

Une loi comme celle dont il s'agit ici, qui intéresse le salut des âmes, ne saurait être abrogée par une coutume contraire, ni par le laps du temps. Les auteurs n'ont pas manqué de faire cette remarque.

Les conciles provinciaux qui suivirent le concile général de Latran recommandèrent à l'envi l'exacte observation de la décrétale *Cum infirmitas,* qui d'ailleurs prit place dans la collection de Grégoire IX, titre *de poenitentiis et remissionibus,* immédiatement après le célèbre canon *Omnis utriusque sexus* qui fut promulgué dans le même concile général de Latran. Nous nous contentons de rapporter quelques exemples qui sont de nature à montrer la loi fidèlement observée dans tous les pays. Nous faisons usage de la collection des conciles publiée par Hardouin.

En 1217, à peine un an après le concile de Latran, Richard Poore évêque de Sarum publie des constitutions pour son diocèse; or le chap. 72 de ces constitutions prescrit aux médecins la confession des malades dans les termes même dont le pape Innocent III s'est servi. (Hardouin tom. VII, col. 108).

En 1236 S. Edmond archevêque de Cantorbéry prescrit la confession des malades, par le chap. 24 de ses constitutions, lequel est conçu en ces termes: « Cum ipsum (medicum) ad » aegrotum vocari contingit, aegrum ante omnia moveat effi» caciter, et inducat, quod medicos invocet animarum; ut post» quam infirmo fuerit de spirituali provisum, ad corporalis » medicinae remedium salubrius procedatur. Transgressores » hujusmodi constitutionis poenam in concilio (lateranensi) » statutam non evadent (Ibid. col. 275).»

Concile de Béziers de 1243, c. 43: « Praeterea excommuni» centur christiani qui in infirmitate positi, causa medicinae » se committunt curae judaeorum. (Ibid. col. 414).»

Synode de Nîmes de l'année 1284: « Item praecipimus me» dicis corporum, ut infirmos ante omnia moneant, et indu» cant, quod medicos advocent animarum etc.»

Synode Exoniensis de 1287, c. 5: « Praeterea statuimus, et » sub poena praecipimus concilii generalis (lateranensis) ut » medici corporum, cum ipsos ad aegrotum vocari contigerit, » ante omnia infirmis persuadeant, ut medicos advocent ani» marum: cum nonnumquam infirmitas corporalis proveniat » a peccato... Infirmi confiteri non tardent, sed pro sacerdote » confestim mittant, ut de die, propter diversa pericula quae » de nocte potuerint evenire.»

Synode de Bayeux de l'an 1300, chap. 75: « Statutum est » in concilio (lateranensi) ut districte injunctum medicis cor» porum, ut cum eos ad infirmos vocari contigerit, ipsos ante » omnia moneant et inducant, ut medicos advocent anima» rum etc.»

Le concile de Ravenne de l'an 1311 va plus loin, en ce qu'il prescrit aux médecins de ne retourner auprès des malades que lorsqu'il leur est bien prouvé que ces mêmes malades ont rempli le devoir de la confession. La décrétale d'Innocent III ne le prescrit pas d'une manière expresse. Voici le statut en question, tome VII des conciles d'Hardouin, col. 1367; « Mo» nemus omnes insuper medicos, quod quando vocati fuerint » ad infirmos, non ulterius redire habeant, nec curare eosdem, » nisi prius eis constiterit, quod ipsi infirmi praedicti medicum » advocaverint animarum, et eis fuerit de animarum salute » provisum. Et si quis medicorum, hujus monitionis contemp» tor extiterit et transgressor, tamdiu ab ingressu Ecclesiae » arceatur, donec de transgressione hujusmodi ad arbitrium » Ordinarii satisfecerit competenter.» Benoît XIV (Inst. eccles. XXII, num. 11) rapporte ledit statut; mais suivant les traducteurs qui ont traduit en latin l'édit de Benoît XIV, c'est le pape Clément V qui aurait rendu ce statut dans le concile de Ravenne, ce qui n'est pas; car ce n'est qu'un concile provincial.

Un grand nombre de Conciles du 14e siècle s'accordent à défendre aux chrétiens de faire usage de médecins juifs: ainsi le concile de Palenza de 1322, celui d'Avignon de 1337, c. 69; les constitutions de Nicosie publiées en 1338, c. 12. Ces dernières prescrivent la fidèle observation du décret de Latran par une disposition ainsi conçue: « Cum corporalis infirmitas » saepe proveniat ex peccato, dicente Domino, languido quem » sanaverat: Vade, et amplius noli peccare, ne deterius ali» quid tibi contingat, moneantur subditi, ut statim in principio » infirmitatis, cum infirmus compos est mentis, advocetur me» dicus animarum; et facta confessione de peccatis integre, » recipiatur salus mentis et corporis Eucharistiae sacramen» tum. »

Dans le premier concile de Milan célébré en 1565, un an avant la promulgation de la bulle de S. Pie V, nous remarquons que S. Charles Borromée fit rendre une disposition vraiment digne de fixer notre attention. Car non content des prescriptions exprimées dans le concile de Latran, il obligea les médecins à déclarer aux malades que s'ils ne se confessaient dans le laps de quatre jours, ils cesseraient de les visiter; et pour donner une sanction vraiment efficace à cette disposition, il ordonna aux médecins, sous peine d'excommunication par le seul fait, de ne pas soigner les malades plus de quatre jours s'il ne leur était bien constaté qu'ils s'étaient confessés depuis leur maladie. Voici le statut dont il s'agit, chap. 6 du premier concile provincial de Milan.

« Innocentii tertii constitutionem, in generali concilio editam, qua sancitum est ut fideles, saltem semel in anno, proprio » parocho peccata sua confiteantur, inviolate omnes servent.

» Salutarem ejusdem Innocentii constitutionem, eo item con» cilio latam, nos ad usus revocantes praecipimus, ut medici » ad aegros in lecto jacentes adducti, antequam illorum curam » suscipiant, eos plane moneant, ut idoneo confessori de eorum » peccatis confiteantur.

» Quibus etiam denuntient se, nisi id quatridui spatio ad » summum praestiterint, eorum curationi defuturos. Parochum » etiam curabunt certiorem fieri de eo, qui in ejus parochia

» morbo affectus teneatur; qui pro sui officii munere, statim » aegrum convenire, et cum eo agere debet, ut per hoc sa- » cramentum Deo reconcilietur.

» Jubemus autem medicos excommunicationis poena iis prae- » posita, quam jure ipso subeant, si secus fecerint, transacto » quatriduo de illorum curatione omnino abstinere, nisi certo » cognoverint, eos postquam in eam febrim, morbumve inci- » derint, confessos esse, aut episcopo, sive cui episcopus ejus » rei facultatem dederit, aliud ex justa causa videatur.

» Hortamur denique omnes, quos aliqua de aegrotis cura » attingat, ut nullam occasionem omittant inculcandi eis, quae » ad animae salutem pertineant.»

Ainsi S. Charles Borromée fixa le terme de quatre jours après lequel les médecins devraient cesser de visiter les malades qui ne se confesseraient pas; il réserva aux évêques la faculté d'accorder dispense à ce sujet, en des cas tout à fait exceptionnels; toutefois la sévérité du saint archevêque se révèle dans cette peine de l'excommunication encourue par le seul fait par les médecins qui sans permission de l'évêque continueraient après quatre jours de prendre soin des malades qui fermeraient l'oreille à leurs exhortations.

Avant de publier sa constitution sur la matière, S. Pie V connut selon toute apparence le décret du concile provincial de Milan, dont il adopta les principales dispositions.

XV. Constitution de S. Pie V.

La constitution *Super gregem* du 8 mars 1566 se lit dans le bullaire romain, tome 4, part. 2, p. 281. S. Pie V ne se contenta pas de renouveler la décrétale d'Innocent III, afin que, dit-il, nulle prescription ne pût jamais l'abolir; il prit aussi des dispositioos efficaces pour que les médecins fissent vraiment ce qu'ils pourraient envers les malades pour les amener à confesser leurs péchés. Nous croyons devoir rapporter cette constitution:

« Pius Papa Quintus ad perpetuam rei memoriam. — Supra » gregem dominicum nostra vigilantia divinitus creditum, vi- » gilis speculatoris, prout nobis desuper conceditur, exercentes « officium, ad ea, per quae animarum saluti cum divini no- » minis gloria consuli valeat, libenter intendimus, ut christi- » fideles post baptismum iu peccata lapsi per sacramentum » poenitentiae Deo reconcilientur.

» 1. Sane cum infirmitas corporalis nonnumquam ex peccato » proveniat, dicente Domino languido, quem sanaverat: Vade, » noli amplius peccare, ne quid deterius tibi contingat, ac prop- » terea provide fel. rec. Innocentius III medicis praeceperit, ut » cum eos ad aegrotos vocari contigerit, ipsos ante omnia » moneant, ut animarum medicos vocent, ne cum eis hoc in » extrema aegritudine constitutis suadetur, in disperationis ar- » ticulum incidant.

» 2. Nos igitur volentes hoc tam salutare praeceptum nulla » temporis praescriptio, ne aboleri, sed semper observari, cons- » titutionem praefatam auctoritate apostolica tenore praesen- » tium innovamus.

» 3. Et hac nostra in perpetuum valitura constitutione, statui- » mus, et decernimus, quod omnes medici cum ad infirmos » in lecto jacentes vocati fuerint, ipsos ante omnia moneant, » ut idoneo confessori omnia peccata sua juxta ritum S. R. E. » confiteantur, neque tertio die ulterius eos visitent, nisi lon- » gius tempus infirmo confessor ob aliquam rationabilem cau- » sam, super quo ejus conscientiam oneramus, concesserit et » eis per fidem confessoris in scriptis factam constiterit, quod » infirmi ut praemittitur peccata sua confessi fuerint.

» 4. Conjunctos vero, ac omnes familiares et domesticos in- » firmi in Domino rogamus et monemus, ut de infirmitate » parochum certiorem faciant, ac tam parochus quam con- » juncti, et familiares praefati infirmum ad confessionem pec- » catorum suadeant et inducant.

» 5. Quod si qui medicorum praemissa non observaverint, » ultra poenas in dicta constitutione contentas quas incurrere » declaramus perpetuo sint infames, et gradu medicinae, quo » insigniti erant, omnino priventur et a collegio seu universi- » tate medicorum ejiciantur, ac poena etiam pecuniaria arbitrio » Ordinariorum, ubi deliquerint mulctentur.

» 6. Et ut haec omnia inviolabiliter observentur, volumus, » et eadem auctoritate praecipimus, et mandamus, ut nullus » posthac ubique locorum, in medicina doctoretur, aut ei quo- » modolibet medendi facultas a quovis collegio, et universitate » concedatur, nisi omnia in praesenti nostra constitutione con- » tenta, medio, eorum juramento coram notario publico, et » testibus observare in eorum manibus, vel Ordinarii jurave- » rint, et de hujusmodi juramento in privilegio, seu licentia » medendi specialis mentio fiat. Quod si collegia et universita- » tes praefatae non recepto a promovendis juramento hujusmodi » eosdem ad gradum praedictum promoverint, aut eisdem » medendi licentiam praestiterint, poenam privationis facultatis » alios ulterius doctorandi incurrant.

» 7. Mandantes in virtute sanctae obedientiae omnibus, et » singulis venerabilibus fratribus, patriarchis, primatibus, ar- » chiepiscopis, et episcopis, quatenus in civitatibus, et dioece- » sibus propriis praesentes nostras literas publicari faciant, ac » juramentum praedictum a medicis jam promotis seu licen- » tiam medendi habentibus, omnibus juris remediis exigant, » neque aliquos ad medendum in civitatibus et dioecesibus » praedictis admittant, nisi eis constiterit eosdem juramentum » hujusmodi praestitisse et contumaces, et jurare ac juramen- » tum hujusmodi jam praestitum exhibere recusantes, gradu » medicinae, et omnibus privilegiis eisdem medicis, tam con- » junctim quam divisim eis et eorum cuilibet concessis per » quosvis etiam Romanos Pontifices privent, ac ab ingressu » Ecclesiae arceant donec resipuerint.

» 8. Non obstantibus praemissis privilegiis, indultis, literis » apostolicis, quibusvis personis collegio et universitati, sub » quibusvis verborum formis et tenoribus concessis, quae om- » nia, quoad effectum validitatis constitutionis nostrae tantum, » revocamus, cassamus et annullamus, et omnes principes sae- » culares ac alios dominos, et magistratus temporales rogamus, » requirimus, et obsecramus per viscera misericordiae Jesu » Christi eisdem in remissionem peccatorum nihilominus in- » jungentes, quod in praemissis omnibus, eisdem patriarchis, » primatibus, archiepiscopis et episcopis assistant et suum fa- » vorem, et auxilium praestent ac contrafacientes poenis etiam » temporalibus afficiant.

» 9. Volumus autem quod praesentes literae in cancellaria » et acie Campi Florae publicentur et inter constitutiones ex- » travagantes perpetuo valituras conscribantur.

» 10. Et quia difficile foret praesentes ad singula quaeque » loca deferri, volumus, et etiam declaramus, quod earum » transumptis, etiam impressis, manu alicujus notarii subscrip- » tis, ac sigillo alicujus praelati munitis, eadem prorsus fides » ubicumque adhibeatur, quae praesentibus adhiberetur, si fo- » rent exhibitae vel ostensae.

» Datum Romae apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die 8 » martii 1566. Pontificatus nostri anno primo.»

Nous croyons inutile de signaler longuement ce qui distingue les dispositions prescrites par S. Pie V pour l'universalité du monde catholique de celles que S. Charles Borromée avait statuées pour la seule province de Milan. Au lieu de quatre, c'est le terme de trois jours que S. Pie V prescrit aux médecins, après lequel terme ils doivent s'abstenir de visiter et soigner les malades qui ne se sont pas confessés. Quant aux peines, S. Pie V renouvelle l'interdit de l'entrée des églises jadis porté par Innocent III, et il ajoute l'infamie perpétuelle, la privation du grade médical, et l'exclusion des facultés ou colléges de médecine. Il veut en outre que tous les médecins, en prenant le doctorat, prêtent serment d'observer fidèlement la constitu-

tion dont il s'agit. On peut faire ledit serment devant les Ordinaires des lieux.

XVI. Conciles provinciaux et leurs statuts relativement aux médecins.

De même que les conciles provinciaux qui suivirent Innocent III s'empressèrent de recommander l'exécution de la décrétale *Cum infirmitas,* ainsi la bulle *Super gregem* fut fréquemment citée dans les conciles provinciaux du seizième siècle.

S. Charles Borromée, dont le zéle avait prévenu les commandemens du Souverain Pontife, fut un des premiers à faire observer la nouvelle constitution.

Dans le second concile provincial de Milan, célébré l'an 1569, on lit le décret suivant; « Quod Summus Pontifex Pius V propositis excommunicationis, aliisque poenis jussit, medicos ab aegrotantis curatione post triduum abstinere, nisi eo tridui spatio, de peccatis suis confessus ille sit, id episcopus curet quam diligentissime observari. Rationemque praeterea aliquam statuat, qua medicis ipsis facilius exploratum esse possit, aegrum peccata sua vere confessum esse. » (Hardouin, tom. X, col. 738).

Le troisième concile de Milan, de l'année 1573, exhorte les évêques à faire promulguer tous les ans la constitution de S. Pie V si cela semble nécessaire pour la faire mieux observer. « Gravissima illa a Pio V summo Pontifice de medicis edita constitutio, quotannis semel saltem de more promulgetur, si id opus esse episcopus censuerit.» (Ibid. col. 776).

Enfin, le quatrième concile de Milan, tenu en 1576, réforma la discipline de cette province pour la rendre pleinement conforme à la constitution de S. Pie V. On a vu plus haut que S. Charles Borromée, dans le premier concile de Milan, fit porter l'excommunication par le seul fait contre les médecins qui visiteraient au-delà du terme de quatre jours les malades qui n'auraient pas rempli le devoir de la confession; or la constitution de S. Pie V ne parle pas de cette excommunication, et se contente de porter contre les médecins, outre les censures du concile de Latran, la perpétuelle infamie et la privation des grades. S. Charles Borromée révoqua donc l'excommunication, pour ne laisser que les peines de S. Pie V; mais il voulut en même temps la conserver par rapport aux médecins qui ne prêteraient pas entre les mains des évêques le serment de quitter après trois jours les malades dont les péchés n'auraient pas été effacés dans le sacrement de pénitence.

La constitution de S. Pie V autorise les confesseurs à proroger le terme de trois jours pour la confession des malades. Comme cela engendrait peut-être des abus dans la province de Milan, S. Charles prescrivit aux confesseurs de ne pas accorder de prorogation sans l'agrément de l'évêque ou de son délégué.

Voici cet important statut, tel qu'il se lit dans Hardouin, tome X, col. 849, c. 5:

« Medici quicumque vel in urbe, vel in dioecesi sunt, duorum mensium spatio per singulos episcopos, si id ante non praestiterint, jurejurando obstringantur, quo spondeant, se, quod Pii V Pontificis Maximi sanctione de medicis edita praescriptum est, integre inviolateque servaturos esse. Qui jusjurandum praestiterint; ne excommunicationis poena, concilio provinciali primo decreta, sed iis tantum poenis, illa pontificia constitutione sancitis, irretiti teneantur, si contra fecerint. Nec vero confessarius sacerdos confitendi tempus aegrotanti proroget, nisi primum re cum episcopo, eove, cui ille in cura dederit, communicata, prorogationis facultatem scripto exaratam ab illo impetrarit.»

Le concile de Rouen de 1581, titre *de curatorum officiis,* art. 27, n'oublie pas de mentionner tant la décrétale d'Innocent III que la constitution de S. Pie V. Voici son décret: « A lateranensi concilio, et constitutione Pii V arceantur ab Ecclesiae ingressu, aliisque poenis afficiuntur medici, qui aegrotorum suscipiunt curam, nisi paulo ante confessi fuerint de peccatis idoneo sacerdoti, aut promittant ad hoc statim se vocaturos proprium parochum, a quo debent visitari, quamprimum audierit illos in lecto jacere, et moneri saepe provenire ex peccatis, quae per confessionem, tamquam infirmitatis causa prius sunt purganda, ac alia sacramenta in tempore percipienda. Si non audierint, ac sine sacramento, saltem poenitentiae decesserint, christiana careant sepultura.» (Ibid. col. 1241).

Concile de Bourges de 1584, titre 21, c. 14: « Medici moneant infirmos sibi commissos ut peccata primum confiteantur; procrastinantibus suam operam defuturam comminentur donec auxilio implorato peccatorum absolutionem impetraverint.»

Le concile d'Aix de 1585 copiant le premier concile de Milan, fixe le terme de quatre jours aux médecins sans prendre garde que la bulle de S. Pie V, qu'il entend faire observer n'accorde que trois jours. Voici son décret: « Salutarem ejusdem Innocentii (tertii) constitutionem eodem concilio (lateranensi) latam, a sanctae memoriae Pio quinto in usum revocatam, praecipimus observari; ut medici ad aegros in lecto jacentes adducti, antequam illorum curam suscipiant, eos plane moneant ut idoneo confessario de peccatis confiteantur. Quibus etiam denuncient, se nisi id quatridui spatio ad summum praestiterint, eorum curationi non adfuturos.» (Loc. cit. col. 1533).

Outre les peines portées par la bulle de S. Pie V, le concile provincial de Bordeaux tenu l'an 1583 prescrit aux médecins, sous peine d'excommunication de laisser les malades après une ou deux visites s'ils ne s'assurent bien que ces mêmes malades se sont confessés depuis leur maladie. « Medici post unam aut alteram visitationem sub excommunicationis poena expressa et aliis constitutionibus Pii V sancitis poenis ad aegrotorum curationem non accedant nisi certo cognoverint, ipsos postquam in hunc morbum inciderint, peccata idoneo sacerdoti fuisse confessos.» (Loc. cit. col. 1346).

Un concile fut célébré au Mexique l'an 1585. Or parmi les décrets qu'il promulgua, on remarque surtout celui qui recommande la constitution de S. Pie V relativement aux médecins. Non seulement le concile dénonce les peines portées par cette constitution, c'est à dire l'infamie perpétuelle, la perte du grade de médecin et la radiation du tableau des docteurs; mais il impose une amende au profit de la fabrique de la paroisse du malade; et pour que l'on ne puisse prétexter l'ignorance, il veut que chaque année au commencement du carême la bulle de S. Pie V soit publiée dans toutes les cathédrales de la province. Voici le statut comme il est rapporté dans Hardouin, tome X, col. 1728:

« Saepe evenit ex eo, quod infirmus aegritudinis suae periculi non admonetur, nec ad confitendum peccata incitatur, dum sibi constans est eumdem postea aegritudine urgente, absque peccatorum confessione mori, et aeterno forsan supplicio damnari. Quare juxta motum proprium fel. rec. Pii papae V haec synodus statuit ac praecipit omnibus medicis, qui ad curandum infirmum jam in lecto jacentem fuerint vocati, ut cum primum admoneant, quatenus peccata sua confiteatur, quibus si per schedam confessarii non constiterit ab infirmo fuisse factum, eumdem post tertium diem ne visitent. Quod si secus fecerint, poenas in motu proprio praedicto contentas incurrant: videlicet perpetuam infamiam privationem gradus quem in medicinae facultate obtinent, exclusionem a congregatione doctorum, et eorum qui in universitatibus honoris gradu insigniti sunt. Ac praeterea decem pondo persolvant fabricae ejus ecclesiae in qua infirmus commoratur. Idem etiam chirurgis injungitur et eorum

» conscientiae imponitur ne saluti corporis prospicientes, ali-
» quid contra salutem animae consulant aut praecipiant. Ne
» vero eorum, quae in motu proprio hujusmodi praecipiuntur,
» ignorantia praesumatur, jubet haec synodus ut in omnibus
» cathedralibus ecclesiis hujus archiepiscopatus et provinciae,
» quotannis initio quadragesimae is publicetur.»

Après avoir montré le grand péril qu'il y a à faire différer la confession des malades, le concile de Toulouse de 1590 défend aux médecins de visiter les malades plus de trois jours s'ils ne se confessent pas, conformément aux constitutions d'Innocent III et de S. Pie V. Voici le statut renfermé dans le chap. 4, *de poenitentia et confessione*, n. 11 : « Et quoniam » ea esse solet aegrotorum incuria, ut dum in dies saniora » protrahunt confessionis consilia, oscitantes et quod dolendum » magis est, imparati morte saepius deprehenduntur, vel ita » saltem morbi exagitantur violentia, ut mentis sibi consciae » judicium qua decet diligentia facere non possunt, nisi quatriduo post incoeptam curationem justam peccatorum con- » fessionem aegroti fecerint, eos medici ex Innocentii III et » Pii V constitutionibus denuo non invisant. » (Ibid. col. 1800).

Le concile d'Avignon célébré l'an 1594 rapporte en détail les dispositions de la bulle de S. Pie V pour que personne ne puisse s'excuser en prétendant ne pas les avoir connues. Voici le chap. 67, intitulé *de medicis*, de ce concile:

« Ita corporis valetudo curanda est, ut animae salus non » negligatur. Quapropter medicis, tam physicis quam chirurgis » praecipimus, ut cum primum ad aegrotos vocati fuerint, eis » necessariam peccatorum confessionem faciendam esse per- » suadeant. Quoniam vero res ista magni est momenti, idcirco » quaecumque constitutio Pii V felicis recordationis circa me- » dicorum munus decrevit et sancivit, hic commemoranda esse » censuimus, ne cuiquam ignorantia suffragetur.

» Medici itaque tertio die ulterius aegrotos non visitent, nisi » longius tempus ipsis confessor ob aliquam causam rationa- » bilem, super quo ejus conscientia oneratur, concesserit, et » illis per fidem confessoris in scriptis factam constiterit quod » infirmi, ut praemittitur, peccata sua confessi sunt.

» Quod si qui medicorum praemissa non observaverint, ultra » poenas in constitutione Innocentii III contentas quas incurrunt, » perpetuo infames erunt, et gradu medicinae quo insigniuntur, » omnino priventur, ac poena etiam pecuniaria arbitrio Ordi- » nariorum, ubi deliquerint mulctentur.

» Nullus medicinae doctor creari possit, nullive quomodo- » libet medendi facultas a quovis collegio et universitate con- » cedatur, nisi omnia in constitutione Pii V ex ejusdem Summi » Pontificis praescripto contenta medio juramento coram no- » tario publico et testibus observaturum se esse promittat. Quod » juramentum in manibus Ordinarii praestetur, cujus etiam in » privilegio doctoratus et licentia medendi specialis mentio fiat.

» Episcopi vero praedictum juramentum a medicis jam pro- » motis omnibus juris remediis exigant, renitentes poenis enar- » ratis afficiant.

» Ne quis medicorum pro corporali salute aliquid suadeat » vel permittat, quod in animae periculum vergat. » (Ibidem col. 1868).

Un statut relatif aux médecins et à la confession des malades se lit aussi dans le concile de Narbonne de 1609, chap. 16 *de sacramento poenitentiae*, tome XI des conciles d'Hardouin, col. 18. Le concile de Narbonne se montre plus sévère que S. Pie V, en ce qu'il porte l'excommunication contre les médecins qui soignent au-delà de trois jours les malades sans qu'ils se soient confessés.

XVII. Constitution de Grégoire XIII.

Dans une bulle du 30 mai 1581, commençant par les mots: *Alias piae memoriae*, le pape Grégoire XIII a confirmé la constitution de S. Pie V relativement aux médecins. Voici ce qui porta Grégoire XIII à publier cette nouvelle bulle.

Paul IV défendit aux médecins juifs de soigner les chrétiens dans leurs maladies; et cette disposition fut renouvelée par S. Pie V, qui en prescrivit l'observation, non seulement dans les Etats de l'Eglise, mais *ubique locorum*. Malgré une loi aussi formelle, certains mauvais chrétiens, dont quelques-uns désiraient faire usage de moyens illicites pour obtenir leur guérison, continuèrent de recourir aux médecins juifs et autres infidèles. Il s'ensuivait que la décrétale d'Innocent III et la bulle de S. Pie V relativement à la confession des malades n'étaient pas observées, ce qui mettait le salut des âmes en péril. En effet, il serait absurde d'espérer que des médecins qui ne sont pas chrétiens se soucient beaucoup de faire confesser les malades. Le pape Grégoire XIII ayant eu connaissance de l'abus dont il vient d'être parlé, publia sa bulle dans laquelle il confirma tant les constitutions apostoliques qui défendent aux médecins juifs de soigner les chrétiens, que celles qui prescrivent la confession des malades. Voici ladite bulle de Grégoire XIII:

« Gregorius papa XIII. Ad perpetuam rei memoriam. — Alias » piae mem. Paulus papa IV praedecessor noster, edita perpe- » tua constitutione inter alia sancivit, ne medici judaei, etiam » vocati et rogati ad christianorum aegrotantium curam acce- » dere, aut illi interesse possent.

» 1. Quam constitutionem postea Pius papa V etiam praede- » cessor noster per suas literas approbavit, innovavit, et con- » firmavit, et robur perpetuae firmitatis obtinere decrevit, ac » voluit, et sub intimatione divini judicii praecepit, et man- » davit omnia in eadem constitutione contenta in posterum » firmiter observari, non solum in terris et dominiis S. R. E. » subjectis, sed etiam ubique locorum.

» 2. Quia tamen nobis non sine magna animi nostri molestia » innotuit, eam minime observari sed per multos adhuc ex » christianis hominibus esse, qui dum suos corporum languores » illicitis mediis, et praecipue judaeorum, ac aliorum infidelium » opera sanari cupiunt, verae salutis animarum suarum et » corporum simul immemores fiunt, et quod valde dolendum » est, in damnationis aeternae maximum saepe discrimen inci- » dunt, medicis judaeis et infidelibus hujusmodi ad ipsorum » curationem vocatis et adhibitis; unde fit, ut judaeis, ac aliis » infidelibus magna detur delinquendi occasio et simul salutare » praeceptum negligatur, ab Innocentio papa III similiter prae- » decessore nostro in concilio generali quondam emissum, et » deinde a praedicto Pio V innovatum, quod omnes medici » cum ad infirmos in lecto jacentes vocati essent, ipsos ante » omnia monerent, ut idoneo confessori omnia peccata sua » juxta ritum S. R. E. confiterentur, neque tertio die ulterius » visitarent, nisi longius tempus infirmo confessor ob aliquam » rationabilem causam super quo ejus conscientia onerabatur » concessisset, et eis per fidem confessoris in scriptis factam » constaret, quod infirmi peccata sua confessi fuissent.

» 3. Idirco nos tam judaeos qui adversus mandata hujusmodi » apostolica committere audeant, quam christianos qui illos » ad se accersunt vel medendi licentiam concedunt et viam » ad delinquendum eisdem aperiunt, coercere volentes, supra- » dictas praedecessorum nostrorum constitutiones, auctoritate » apostolica, tenore praesentium approbamus, confirmamus, » et innovamus, ac inviolabiliter observari mandamus, atque » hac nostra in perpetuum valitura constitutione eisdem cons- » titutionibus et praeceptis, pro firmiori illorum observatione » addentes, universis utriusque sexus christifidelibus districte » inhibemus, et interdicimus ne posthac judaeos vel alios in- » fideles ad ipsorum christianorum aegrotantium et infirmorum » curam, vocent, seu admittant, aut vocari, admittive faciant, » concedant vel permittant.

» 4. Mandantes propterea omnibus et singulis venerabilibus » fratribus nostris patriarchis, primatibus, archiepiscopis, et » episcopis, necnon dilectis filiis aliis locorum Ordinariis et » quibusvis parochis, aliisve animarum curam habentibus, et » exercentibus sub indignationis nostrae, ac aliis arbitrio nostro

» infligendis poenis, ut praesentes nostras literas in suis ecclesiis quae in illis civitatibus, vel dioecesibus constitutae sunt, » in quibus hebraei vel alii infideles moram trahunt, quamprimum ad eos perlatae fuerint, et deinde singulis annis initio » quadragesimalis jejunii publicent aut publicari faciant.

» 5. Et quia si quis post earum publicationem, etiam quomodolibet exemptus ac cujuscumque status, gradus, ordinis, » conditionis, et praeminentiae existens adversus illa facere » ausus fuerit sacramenta ei ecclesiastica nullatenus ministrentur, nec etiam a regularibus exemptis, et sic decedens ecclesiastica careat sepultura, quae quidem omnia parochi aegrotantibus significare apto tempore non omittant, praesertim » cum judaeorum vel infidelium medicum ab eis admissum » esse cognoverint et alias ipsi locorum Ordinarii contra hujus » mandati transgressores debita animadversione procedant, judaeosque ipsos nihilominus juxta Pauli et Pii pontificum praedictorum literas contra illos editas pro earum transgressione » puniant.

» 6. Non obstantibus constitutionibus et ordinationibus apostolicis, ac omnibus illis quae iidem Paulus et Pius in suis » literis praedictis voluerunt non obstare, privilegiis quoque, » indultis et literis apostolicis quibusvis personis, etiam regularibus privilegiatis et exemptis eorumve ordinibus et congregationibus, sub quibuscumque tenoribus, et formis etiam » mari magno, seu bulla aurea nuncupata, ac cum quibusvis » clausulis, et decretis in genere vel in specie ac alias in contrarium quomodolibet concessis, approbatis, et innovatis; » quibus omnibus etiam de illis eorumque totis tenoribus, et » formis specialis, specifica, expressa et individua mentio, seu » quaevis alia expresso habenda, aut aliqua alia exquisita forma » ad hoc servanda foret, illorum tenores, ac si de verbo ad » verbum nihil penitus omisso, et forma in illis tradita observata, inserti forent praesentibus pro sufficiente expressis habentes, illis alias in suo robore permansuris, hac vice dumtaxat » specialiter, et expresse derogamus, contrariis quibuscumque. » Seu si aliquibus communiter, vel divisim, ab apostolica sit » Sede indultum, quod interdici suspendi, vel excommunicari » non possint per literas apostolicas non facientes plenam et » expressam ac de verbo ad verbum de indulto hujusmodi » mentionem.

» 7. Et quia difficile foret, easdem praesentes ad singula » quaeque loca deferri, volumus et declaramus, quod earum » transumptis, etiam impressis et manu alicujus notarii publici subscriptis, et sigillo alicujus personae in dignitate ecclesiastica constitutae munitis, eadem prorsus fides ubicumque habeatur, quae praesentibus haberetur si forent exhibitae, » vel ostensae.

» Datum Romae apud S. Petrum sub annulo Piscatoris, die » trigesima maii 1851. Pontificatus nostri anno decimo.»

Longtemps avant Pie IV et Grégoire XIII, les conciles avaient fait défense d'appeler les médecins juifs. Ainsi le sixième concile célébré à Constantinople l'an 692, par un décret que rapporte Gratien (c. 28, q. 1) défend d'appeler un juif quelconque en cas de maladie, et de prendre ses remèdes: *Nullus eorum, qui in sacro sunt ordine, aut laicus azyma judaeorum manducet, aut cum eis habitet, aut aliquem eorum in infirmitatibus suis vocet, aut medicinam ab eis percipiat, aut cum eis in balneo lavet. Si vero quisquam hoc fecerit, si clericus est, deponatur, si laicus excommunicetur.* (Loc. cit. c. 13). On a vu plus haut les conciles particuliers qui ont pris la même disposition; car rien n'est plus fréquent dans les conciles que la défense de recourir aux médecins juifs.

XVIII. Décret de Benoît XIII.

Dans le concile romain de 1725, Benoit XIII renouvela les constitutions de ses prédécesseurs Innocent III et S. Pie V, et il voulut porter en outre la peine d'excommunication par le seul fait contre les médecins s'ils ne cessent pas après trois jours de prendre soin des malades qui ne se sont pas confessés. Cette disposition se trouve au titre 32 du concile romain, *de poenitentiis et remissionibus*, chap. 1er où l'on a ce qui suit: *Medici quarto visitantes infirmos, post decubitum non confessos, incurrunt ipso facto excommunicationem episcopo reservatam.*

Si Benoît XIII se fût contenté du décret qu'il rendit dans le concile de 1725, les pays non soumis aux dispositions de ce concile provincial auraient continué de vivre quant aux peines sous la discipline établie par Innocent III et S. Pie V, et la transgression de la loi n'y aurait pas fait encourir l'excommunication par le seul fait; car la décrétale *Cum infirmitas* porte simplement l'interdit *ab ingressu ecclesiae*, lequel n'est pas encouru par le fait même; la bulle *Super gregem* ne renferme aucune censure ecclésiastique. Mais Benoît XIII, outre le décret du concile, fit adresser à tous les évêques une circulaire dans laquelle on voit que l'excommunication par le fait même est prononcée contre les médecins qui ne font pas leur devoir à l'égard des malades. Nous devons rapporter ici ladite circulaire envoyée aux évêques par ordre de Benoit XIII.

« L'ineffabile bonté du Seigneur, qui veut non la mort de l'impie, mais qu'il se convertisse de sa voie et vive (Ezech. 33, v. 11) appelle de tout temps les hommes à la pénitence; il le fait avec un excès d'amour à l'occasion des maladies, par lesquelles *super emanatione suae bonitatis ad se revocat, et convertit* (comme parle S. Denis au livre 6 *de divinis hominibus*) pour rendre la santé de l'âme aussi bien que celle du corps. Les pasteurs de l'Eglise manqueraient gravement à leur devoir en ne coopérant pas aux desseins de Dieu pour le salut des âmes dont ils sont eux-mêmes responsables, ainsi que l'éternel Pasteur les en avertit par la bouche du prophète Ezéchiel: *Impius, si in iniquitate sua morietur, sanguinem ejus de manu vestra requiram; loc, cit.* v. 6. C'est pourquoi Notre Saint Père le Pape rappelle à tous les évêques, qu'ils doivent se considérer comme obligés à procurer la sanctification des âmes avec d'autant plus de vigilance, que l'on redoute davantage le danger imminent de leur perte éternelle. Or c'est ce qui arrive bien souvent, lorsque dans le principe on ne fait point cas d'un malaise qui oblige quelqu'un de se mettre au lit; puis la maladie s'aggrave d'une manière inattendue, et le malade ne peut plus confesser ses péchés et les pleurer, ou bien accablé par une violente fièvre, et comme à moitié mort, il se confesse, il est vrai, mais Dieu sait s'il apporte à cette action les dispositions qu'il y faudrait; le malade meurt ensuite sans avoir bien pourvu à l'état éternel de son âme, contrairement à l'avis que le Saint-Esprit nous donne dans le livre de l'ecclésiastique: *Confiteberis vivus, et sanus confiteberis, et laudabis Deum, et gloriaberis in miseratione illius* (cap. 17, v. 27) et cet autre: *Ante languorem humilia te, et in tempore infirmitatis ostende conversationem tuam.* (cap. 18, v. 21).

» Suivant la constitution du concile général de Latran célébré sous Innocent III en 1215, ainsi que la bulle de S. Pie V rendue le 8 mars 1566, et ce qu'on a présentement recommandé dans ce concile romain, Sa Sainteté ordonne donc, et veut expressément que les évêques et les autres Ordinaires des lieux exécutent et fassent observer d'une manière uniforme dans leurs diocèses les dispositions suivantes:

» I. Que tous les médecins et chirurgiens de Rome et de toute autre ville et diocèse que ce soit, le premier jour qu'ils visiteront un malade qui se trouvera au lit pour une maladie quelconque (excepté la goutte, et les autres indispositions qui par elles-mêmes ne requièrent par le lit) doivent tout d'abord avertir le malade pour qu'il fasse appeler le médecin spirituel et qu'il se confesse sacramentellement; par là, l'âme ayant reçu la cure dont elle avait besoin, on pourra s'occuper de la guérison du corps avec plus de succès, comme il est dit dans la décrétale *Cum infirmitas*.

» II. Pour cela, Sa Sainteté avertit aussi les parens et amis du malade, et elle les exhorte à prévenir sans retard le curé, afin qu'il se joigne à eux pour persuader et amener le malade par des représentations vraiment efficaces à se confesser dans le moment le plus commode et le plus utile soit pour l'âme, soit pour le corps.

» III. Si les médecins, le deuxième jour, trouvent que le malade ne s'est pas encore confessé, ils doivent l'avertir de nouveau et lui intimer qu'ils ne retourneront pas si le jour suivant on ne leur présente par le certificat de confession signé du confesseur.

» IV. Si ce certificat ne leur est pas montré le troisième jour, les médecins doivent absolument cesser de donner leurs soins au malade, sous peine d'encourir l'excommunication majeure *latae sententiae* exclusivement réservée au Souverain Pontife ou respectivement aux évêques, et d'être en outre déclarés infâmes à perpétuité, d'être privés entièrement du grade médical, expulsés des colléges de médecine, et même punis par des amendes arbitraires, au jugement des Ordinaires. Ils doivent donc abandonner le malade jusqu'à ce qu'il leur soit prouvé par le certificat du confesseur qu'il a fait sa confession, ou bien que le curé ou un autre père spirituel atteste pareillemenr par écrit de lui avoir accordé pour quelque motif raisonnable (dont leur conscience sera responsable) un délai determiné pour se confesser; ce délai étant expiré sans que le certificat de confession soit présenté, les médecins devront, sous les peines susdites, quitter de nouveau le malade.

» V. Et afin que les confesseurs ne manquent pas à leur devoir relativement aux certificats de confession de manière à porter préjudice aux malades et à fournir des excuses pour les médecins, Sa Sainteté ordonne à tous les confesseurs séculiers ou réguliers de quelque ordre et de quelque institut que ce soit, et de la compagnie de Jésus elle-même, sous peine de suspense de la confession par le seul fait réservée pareillement à Sa Sainteté et aux évêques des lieux que sans retard et le jour même qu'ils entendent la confession du malade, ils laissent entre ses mains ou à ceux qui l'assistent le certificat constatant qu'ils ont entendu sa confession ou qu'ils lui ont accordé la faculté de la différer jusqu'à tel jour déterminé.

» Finalement, pour procurer l'exécution des choses susdites, Sa Sainteté désire que chaque évêque en forme un édit particulier qu'il publiera dans son diocèse; et après la publication de cet édit, les évêques recevront le serment par lequel les médecins prendront l'engagement d'observer fidèlement les choses dites plus haut, lesquelles au surplus ne sont qu'un abrégé de la constitution de S. Pie V: *F. A. arch. évêque d'Avellino et de Frigento, secrétaire du concile.*»

L'excommunication *latae sententiae* portée contre les médecins est la seule disposition vraiment nouvelle de Benoit XIII, ainsi que nous l'avons fait observer plus haut. Cette censure n'est pas réservée au Saint-Siége; tous les évêques peuvent donc en absoudre, l'instruction de Benoit XIII le dit formellement. Dans Rome tous les confesseurs dûment approuvés ont le pouvoir d'absoudre de cette excommunication, parce qu'ils ont la faculté d'absoudre de tous les cas qui partout ailleurs sont *de jure* réservés aux évêques. Les statuts particuliers et diocésains de Rome ne renfermant que deux cas réservés, les Emes Cardinaux vicaires ont voulu que les cas que le droit leur réserve en leur qualité *d'Ordinaires* pussent être absous par les confesseurs approuvés, qui ont par conséquent le pouvoir d'absoudre des cas suivants: 1. La percussion légère d'un clerc, même publique. 2. L'avortement du fétus animé, s'il est suivi d'effet, suivant la constitution de Grégoire XIV *Sedes apostolica* du 31 mai 1591. 3. Toutes les censures réservées au Pape si on les encourt pour un délit occulte, ainsi que les irrégularités occultes, suivant le chap. 6, sess. 24 du concile de Trente, excepté l'irrégularité provenant de l'homicide volontaire, et toutes celles qui sont déférées au for contentieux. 4. L'excommunication encourue par le médecin qui visite un malade plus de trois fois sans avoir la preuve que ce malade s'est confessé. En un mot, les confesseurs dans Rome peuvent absoudre de tous les cas que le droit commun réserve aux évêques.

XIX. Lois civiles.

S. Pie V ayant exhorté les princes chrétiens à prêter leur appui aux évêques pour l'exécution de sa constitution, et leur ayant même ordonné de punir les contrevenants par des peines temporelles comme on le voit dans la bulle *Super gregem*, § 8: *Omnes principes saeculares, ac alios dominos, et magistratus temporales rogamus, requirimus, et obsecramus per viscera misericordiae Jesu Christi eisdem in remissionem peccatorum nihilominus injungentes, quod in praemissis omnibus, eisdem episcopis assistant, et suum favorem, et auxilium praestent ac contrafacientes poenis etiam temporalibus afficiant;* les princes chrétiens ont en conséquence publié des édits pour obliger les médecins à faire leur devoir.

Un des plus célèbres, c'est sans contredit celui que le roi Louis XIV rendit en 1712, et dans lequel se retrouvent les dispositions les plus sévères de S. Pie V, telles que la radiation des tableaux et la privation de tout exercice de la profession médicale. Nous rapportons en entier l'édit dont il vient d'être parlé, sans nous arrêter à noter certaines choses qui seraient d'ailleurs dignes de quelque animadversion.

« Louis, par la grâce de Dieu, roi de France et de Navarre: » à tous ceux qui ces présentes lettres verront, salut. L'intention que nous avons toujours eue de seconder le zèle des » évêques de notre royaume dans tout ce qu'ils ont cru devoir » faire pour le bien de la religion et le salut des peuples de » leurs diocèses, nous a porté à leur accorder toujours notre » protection, lorsqu'ils l'ont réclamée, et que nous l'avons jugé » nécessaire pour l'exécution de leurs pieuses intentions; et » comme rien ne nous a paru plus utile à nos sujets, ni mériter davantage d'être appuyé de notre autorité, que l'ordonnance que notre très-cher et bien-aimé cousin le cardinal de » Noailles archevêque de Paris, a jugé à propos de faire le 9 » mars 1707, pour engager les médecins, conformément aux » décrets des saints conciles, et entr'autres d'un concile tenu » à Paris en 1429, et de plusieurs conciles provinciaux de notre » royaume, à avertir les malades de son diocèse dès le commencement de leur maladie, de penser à leur conscience, » et de ne pas différer à leur en parler, quand la violence du » mal ne leur permet plus d'y mettre ordre avec la liberté et » l'attention nécessaire. Nous avons appris avec peine, qu'une » ordonnance aussi salutaire n'a pas eu jusqu'à présent l'exécution qu'elle méritait: et étant à craindre que celle que notredit cousin le cardinal de Noailles a faite le seizième du » mois dernier, pour renouveller la première, n'ait pas plus » de succès, et que les ordonnances semblables que d'autres » évêques de notre royaume ont faites ou pourront faire sur la » même matière, ne demeurent aussi sans effet, si nous n'en » assurons l'exécution par la crainte des peines temporelles, » nous avons résolu d'y pourvoir par notre autorité, en la manière qui nous a paru la plus convenable. A ces causes et » autres à ce nous mouvans, de notre certaine science, pleine » puissance et autorité royale, nous avons par ces présentes » signées, de notre main, dit, déclaré, et ordonné, disons, déclarons et ordonnons, voulons et nous plaît, que tous les » médecins du royaume soient tenus le second jour qu'ils visiteront les malades attaqués de fièvre ou autre maladie, qui » par sa nature peut avoir trait à la mort, de les avertir de » se confesser, ou de leur en faire donner avis par leurs familles; et en cas que les malades ou leurs familles ne paraissent pas disposés à suivre cet avis, les médecins seront » tenus d'en avertir le curé ou le vicaire de la paroisse dans

» laquelle les malades demeurent, et d'en retirer un certificat » signé desdits curés ou vicaires, portant qu'ils ont été avertis » par les médecins d'aller voir lesdits malades: défendons aux » médecins de les visiter le troisième jour, s'il ne leur paraît » par un certificat signé du confesseur desdits malades, qu'ils » ont été confessés, ou du moins qu'il a été appellé pour les » voir, et qu'il les a vûs en effet pour les préparer à recevoir » les sacremens. Pourront les médecins qui auront averti les » curés ou vicaires des paroisses où les malades font leur de- » meure, et qui en auront retiré un certificat signé desdits » curés ou vicaires, continuer de voir lesdits malades sans » encourir les peines ci-dessous marquées; et chargeons en ce » cas l'honneur et la conscience des curés ou vicaires de pro- » curer aux malades les secours spirituels dont ils auront be- » soin. Voulons que les médecins qui auront contrevenu à notre » présente déclaration, soient condamnés pour la première fois » à trois cens livres d'amende; qu'ils soient interdits pour la » seconde fois de toutes fonctions et exercice pendant trois » mois au moins, et pour la troisième fois déclarés déchûs de » leurs degrés; qu'ils soient rayés du tableau des docteurs ou » licentiés de la faculté où ils auront pris leurs degrés, et » privés pour toujours du pouvoir d'exercer la médecine en » aucun lieu de notre royaume. Ordonnons qu'il en sera usé » de la même manière et sous les mêmes peines pour les chi- » rurgiens et apothicaires qui seront appelés pour voir les ma- » lades dans les lieux où il n'y a point de médecin. N'entendons » au surplus dispenser les médecins, ni les chirurgiens et apo- » thicaires dans lesdits lieux, d'avertir les malades, même avant » le second jour de leurs maladies, de se confesser lorsque la » qualité du mal l'exigera. Voulons que ceux qui y auront man- » qué soient sujets aux peines portées par notre présente dé- » claration. Si donnons en mandement à nos âmés et féaux » conseillers les gens tenant notre cour de parlement de Paris, » que ces présentes ils fassent publier et enregistrer et le con- » tenu en icelles garder et observer, en foi de quoi nous avons » fait mettre notre scel à cesdites présentes. Donné à Versailles » le huitième mars, l'an de grâce mil sept cent douze, et de » notre règne le soixante-neuvième. *Signé.* Louis. *Et plus bas,* » par le roi, Phelypeaux. Et scellées du grand sceau de cire » jaune.

» *Régistrées, oui et ce requérant le procureur-général du » roi, pour être executées selon leur forme et teneur; et co- » pies collationnées envoyées aux Bailliages et Sénéchaussées » du ressort, pour y être lues, publiées et enregistrées. En- » joint aux substituts du procureur-général du roi d'y tenir » la main, et d'en certifier la cour dans un mois, suivant » l'arrêt de ce jour. A Paris en parlement le septième avril » mil sept cent douze.*»

XX. Quelles sont les maladies dans lesquelles les médecins sont vraiment tenus d'avertir les malades de se confesser.

Le droit divin lui-même fait un devoir aux médecins d'avertir les malades afin qu'ils aient à pourvoir à leur conscience toutes les fois que la maladie est jugée mortelle. Il n'était pas besoin d'une loi de l'Eglise pour imposer cette obligation aux médecins; il s'ensuit que les Souverains Pontifes qui ont promulgué les constitutions dont il a été parlé ci-dessus se sont vraiment proposé d'astreindre les médecins à une chose que le droit divin n'exige pas. Donc les maladies évidemment mortelles ne sont pas les seules dans lesquelles les médecins soient tenus d'exiger la confession.

La décrétale *Cum infirmitas* prescrit aux médecins de faire confesser les malades toutes les fois qu'ils sont appelés auprès d'eux, sans faire de distinction entre les maladies qu'ils jugent périlleuses et celles qui ne le sont pas. Le sens naturel de cette loi ecclésiastique semble être que les malades doivent se confesser toutes les fois qu'il s'agit de maladies jugées assez graves pour que l'on appelle le médecin; et par là l'on obtient la fin de la loi, qui a été d'obvier à l'inconvénient résultant de la frayeur qui s'empare des malades souvent au détriment de leur vie, dès que les médecins parlent de confession.

Si nous consultons les auteurs qui traitèrent cette question antérieurement à la constitution de S. Pie V, nous trouvons que les théologiens et canonistes les plus estimés affirmaient l'obligation des médecins tant par rapport aux maladies vraiment périlleuses que pour celles qui ne semblent pas offrir de danger, au moins dans le principe.

Dans son *institution ecclésiastique XXII* déjà citée, Benoit XIV rapporte un passage de la Somme de S. Antonin conçu en ces termes: «Et nota, quod aliqui medici observant circa infirmos, » quum vident infirmitatem mortalem, et non alias; licet isti » non adimpleant constitutionem quod ipso textu decretalis. » Dicitur ibi post superius in principio paragraphi posita: Hoc » inter alia causam dedit edicto, quod quidam in aegritudinis » lecto jacentes, quum eis a medicis suadetur, ut de anima- » rum salute disponant, in desperationis articulum incidunt, » et facilius mortis periculum incurrunt: ubi dicit Joannes An- » dreas, ex quo vere scient infirmi, in omni infirmitate mortali » hoc medicos dicere, et non mortali ex praecepto, cessabit » timor, et periculum.» Ainsi dans la pensée de S. Antonin, ce n'est pas remplir la loi ecclésiastique que de se contenter de donner l'avertissement lorsqu'il s'agit de maladies mortelles. On vient de voir le sentiment du célèbre canoniste Jean André. L'auteur connu sous le désignation de *l'Archidiacre* ne pense pas différemment; et les médecins, dit-il, qui n'avertissent de la confession que lorsque la maladie est mortelle ne remplissent pas la loi. Le célèbre *Sylvester* fait à ce sujet une remarque digne d'attention. «Il faut, dit-il, reconnaître simplement et sans distinction aucune que les médecins sont tenus d'agir de la sorte toutes les fois qu'ils sont appelés près des malades; d'autant plus que si la maladie qui est jugée légère dans le principe vient ensuite à s'agraver, il faudra bien que le malade se confesse, et il s'épouventera dès qu'il faudra l'en avertir. Or les Souverains Pontifes voulant empêcher cet inconvénient ont obligé les médecins à exiger la confession toutes les fois qu'ils sont appelés.» (Summa Sylvestri, mot *Medicus* v. 3). Néanmoins quelques auteurs estimaient que la constitution d'Innocent III concernait uniquement les maladies périlleuses, ou celles dont l'issue est douteuse, et qui peuvent probablement amener le péril de mort.

La constitution de S. Pie V parle expressément des malades qui sont contraints de garder le lit: *Quod omnes medici, quum ad infirmos in lecto jacentes vocati fuerint, ipsos ante omnia moneant etc.* Il s'ensuit que les maladies légères ne sont pas comprises dans la loi, ni celles où le malade garde le lit pour sa commodité, et sans y être contraint par la nature de son mal. Hors de ces cas, le sens naturel de la loi est évidemment que le malade doit faire sa confession, et que le médecin doit l'exiger. Tel est aussi le sentiment des auteurs les plus estimés, ainsi qu'on le voit dans l'institution ecclésiastique de Benoit XIV déjà citée, n. 15 et seqq. Il rapporte le sentiment de Suarez qui pense avec raison que la loi oblige, non seulement lorsque le danger de mort est certain, mais encore lorsqu'il n'est que probable, et qu'il y a lieu de craindre que la maladie ne devienne mortelle: *Existimo obligare hanc legem in morbo gravi, vel qui prudenter judicatur a medico periculum morale esse, ne mortalis fiat.* Le pieux et savant médecin Zacchias dit que la fièvre est toujours un très mauvais symptôme, même lorsqu'elle est intermittente; que toute maladie où elle se trouve doit faire craindre pour le malade, et dès lors il faut l'engager à se confesser (*Quaest. medico-legales,* lib. 6, c. 2, q. 4, n. 5). Un autre médecin non moins estimé, Codronchius, dans son traité *de christiana et tuta medendi ratione* (lib. 1, c. 17) embrasse le sentiment qui veut «que le médecin fasse confesser les malades dans tous les cas

où ils sont contraints de garder le lit; que l'on ne doit pas attendre pour cela une maladie dangereuse, attendu que le salut du malade ne serait pas mis à couvert, et que l'on ne remplirait pas les prescriptions des lois canoniques; que le médecin ne doit pourtant pas se croire obligé de réitérer cet avis dans les maladies les plus légères, car ce serait faire tourner la chose en dérision; que par conséquent il faut prendre un juste-milieu, et parler de la confession lorsque la maladie force nécessairement de garder le lit; ce qui s'accorde parfaitement avec la constitution de S. Pie V, qui porte expressément: *ad aegrotos in lecto jacentes*. Tous les docteurs observent pourtant que le parti le plus sûr, c'est de donner cet avis dans toutes les maladies.» Après avoir rapporté les sentimens des autres, Benoît XIV exprime le sien, à l'endroit cité, n. 19: «Puisque le concile de Latran qui a été confirmé par l'autorité de S. Pie V et d'autres papes, ordonne aux médecins d'avertir les malades pour qu'ils reçoivent le sacrement de pénitence et de procurer en temps opportun le salut des âmes et des corps; puisque le motif de cette loi a été que les malades ressentent d'ordinaire une frayeur qui peut agraver leur état si on ne leur parle de la confession que lorsqu'ils sont vraiment en danger; les choses étant ainsi, il s'ensuit nécessairement que l'on donne davantage lieu à ce désespoir, si l'avertissement du médecin survient au moment où la maladie prend une mauvaise marche ou menace de tourner mal. Mais on évitera ce malheur si les malades sont avertis, suivant les saints canons, lorsque le danger de mort n'est pas imminent, ou que l'on ne voit encore aucun indice qui puisse le faire craindre. Les malades qui savent que le médecin est obligé de conseiller la confession dans toutes les maladies mortelles ou non, n'ont aucune raison de s'épouvanter. Et c'est ce que l'expérience montre fort bien; car on reçoit souvent dans les hôpitaux des malades dont l'état n'offre aucun danger; or tous doivent commencer par se confesser en entrant à l'hôpital, et l'on n'en voit aucun qui s'en épouvante, parce que c'est une règle généralement observée dans les hôpitaux, quoique les maladies ne semblent offrir aucun danger.»

XXI. Si les constitutions apostoliques relatives aux médecins obligent dans tous les lieux.

Il y a sur cette question plusieurs principes tout à fait certains, et qui n'ont été contestés par aucun auteur.

1. Le médecin qui reconnaît une maladie mortelle et un danger imminent doit avertir son malade de pourvoir à sa conscience par la confession. La coutume ne peut ôter une obligation qui dérive de la loi divine, du droit naturel lui-même, ainsi qu'on l'a dit plus haut.

2. Aucun théologien, ni canoniste, ou médecin qui ait écrit sur la matière n'a dit que la décrétale *Cum infirmitas* pouvait être abrogée par la coutume contraire. La plupart des auteurs disent au contraire qu'une loi comme celle-là, qui tend à procurer le plus grand bien des âmes, ne saurait perdre sa force par le fait de la désuétude. En fait, la décrétale *Cum infirmitas* a été observée dans tous les pays; on a rapporté plus haut les statuts des conciles provinciaux qui la recommandent, soit avant ou après la constitution de S. Pie V qui en la confirmant déclara que le laps du temps ne devrait jamais prescrire contre ses dispositions. Benoît XIV, dans l'institution ecclésiastique déjà citée, n. 14, rapporte la doctrine de *Sylvester*, suivant lequel aucune coutume, quelque ancienne qu'elle puisse être, ne peut abroger cette constitution: *Neque ulla consuetudine, aut temporis diuturnitate ipsam abrogari posse, quum ad animarum salutem pertineat*. Il s'ensuit que la coutume ne saurait exempter les médecins de l'obligation d'avertir les malades de se confesser dès qu'ils sont appelés pour une maladie qui peut devenir dangereuse. Nous ne connaissons aucun écrivain qui ait admis la valeur des coutumes sur ce point.

3. Il faut dire la même chose des censures qui servent de sanction à la décrétale d'Innocent III. C'est, avons-nous dit, l'interdit de l'entrée des églises pour les médecins qui transgressent la constitution pontificale; il n'est pas encouru par le fait même, la sentence du tribunal ecclésiastique est requise pour l'application de la peine. Il peut se faire que les prélats ne procèdent pas contre les transgresseurs; mais on ne saurait voir en cela une vraie coutume qui abroge la décrétale *Cum infirmitas* pour ce qui concerne les peines. Aucun auteur n'allègue la coutume sur ce point particulier.

4. Passons à la constitution de S. Pie V. On y distingue quatre parties: 1. L'obligation d'avertir le malade. 2. Celle de l'abandonner après trois jours s'il n'obtempère pas à l'avertissement. 3. Les peines. 4. Le serment que doivent faire les médecins en prenant les grades ou le pouvoir d'exercer. Examinons ces questions l'une après l'autre.

5. Quant à l'obligation d'avertir les malades pour qu'ils aient à se confesser, S. Pie V n'a fait que confirmer la décrétale d'Innocent III, contre laquelle les auteurs n'admettent pas la prescription légitime, ainsi que nous venons de le dire. Seulement ils examinent si le médecin est tenu d'avertir les malades par lui-même, ou s'il peut les faire avertir par d'autres, par les parens ou par les amis qui veulent s'en charger et dont l'honnêteté éloigne toute raison de craindre que les malades ne soient pas avertis par eux. Les uns pensent que cela ne regarde que le médecin, qui est seul désigné dans les constitutions pontificales, et que d'ailleurs les malades ont d'ordinaire plus de confiance en leur médecin qu'envers toute autre personne. Les autres pensent au contraire, et c'est le sentiment le plus commun, que si le médecin fait avertir le malade par l'organe de quelque autre personne, cela suffit, suivant ce principe: *Quod, qui per alium facit, per se ipsum facere videtur*. Suarez examinant cette question au point de vue de la coutume, déclare que la coutume peut faire que le médecin remplisse son devoir en se contentant de faire avertir le malade. Mais ni Suarez ni les autres n'ont enseigné que la coutume pût dispenser le médecin de toute obligation, de sorte que ce ne soit plus un vrai devoir d'avertir ses malades ni de les faire avertir par d'autres.

6. La constitution *Super gregem* oblige les médecins à quitter les malades qui ne se sont pas confessés dès le troisième jour. La coutume pourra-t-elle prescrire légitimement? Nous ne connaissons aucun théologien qui l'ait affirmé. Quelques-uns sachant que la bulle exige l'exhibition du billet de confession pour que le médecin s'assure que le malade s'est confessé, et voyant d'autre part l'usage de se contenter de l'assurance donnée par les parens ou par le malade lui-même, expriment le sentiment que la coutume peut dispenser du billet de confession, et autoriser le médecin à se contenter de l'affirmation verbale des parens. Mais nous ne connaissons aucun théologien qui permette aux médecins, en vertu de la coutume, et nonobstant la bulle *Super gregem* renouvelée par Benoît XIII, de continuer à soigner les malades qui ne se confessent pas, sauf le cas où le médecin en abandonnant le malade l'exposerait au péril évident de perdre la vie. En effet, les auteurs s'accordent à dire que la bulle ne s'étend pas au cas où la maladie est telle, qu'il y aurait danger de mort pour le malade s'il était abandonné de son médecin. Tel est le sentiment des théologiens les plus estimés. Soto (Controv. lib. 5, controv. 7, c. 2), le cardinal de Lugo (de poenit. disp. 15, sect. 5) et plusieurs autres que cite Benoît XIV *loc. cit.* n. 17. Codronchius a été pour ainsi dire le seul parmi les médecins qui ait soutenu le sentiment contraire, mais il est généralement abandonné sur ce point, comme on le voit dans ce passage de Zacchias: «Pour moi, dit ce savant et pieux médecin, si je dois exprimer mon sentiment en toute liberté, je trouve l'opinion de Codronchius trop rigide et trop dure; et même, s'il m'est permis de me prononcer, je dirai que dans tous les cas où il y a évidem-

ment un péril imminent pour la vie si le médecin abandonne le malade il ne doit pas le quitter, et je pense même qu'il pèche s'il l'abandonne; dans les autres cas, je crois qu'il doit abandonner le malade qui s'opiniâtrerait à ne vouloir pas se confesser, surtout s'il y a d'autres médecins (Zacchias. *loc. cit.*). On voit que l'obligation reste dans toute sa force en tout le reste. Les auteurs ne renferment pas un mot qu'on pût alléguer pour la coutume contraire.

7. Les peines canoniques renfermées dans la bulle *Super gregem* ont été rapportées ci-dessus. La coutume pourra-t-elle en exempter les transgresseurs de la loi? Ici même silence des théologiens et des canonistes. Nous trouvons d'autre part que les conciles provinciaux qui ont recommandé les constitutions apostoliques sont plutôt préoccupés de la pensée d'aggraver les peines que de celle d'y soustraire les contrevenans, ainsi qu'on le peut voir dans les statuts des conciles rapportés § 16 de notre dissertation. On peut consulter la théologie morale de S. Alphonse de Liguori, tant au traité *de juramento* n. 182 et seqq. que dans le traité *de poenitentia* n. 664 et seqq. pour se convaincre qu'il n'est aucun des nombreux théologiens qu'il allègue qui parle de l'abrogation des peines, en vertu de la coutume.

8. Il reste à parler du serment que la bulle *Super gregem* impose aux médecins. Elle veut qu'en prenant les grades ou en recevant la faculté d'exercer la médecine, ils fassent entre les mains des Ordinaires le serment d'observer fidèlement tout ce qui est prescrit dans la bulle. Deux questions se présentent naturellement à l'esprit au sujet de la coutume par rapport au serment dont il s'agit. Pouvons-nous admettre que la coutume exempte les médecins de l'obligation de le prêter? Supposé que le serment ait lieu, peut-il arriver que la coutume enlève vraiment une partie des obligations qu'il renferme?

9. Relativement à l'obligation de faire le serment prescrit, aucun auteur ne suppose l'existence possible de la coutume contraire. Les théologiens s'expriment de manière à faire entendre clairement que partout et à toutes les époques la bulle *Super gregem* a été fidèlement gardée par les médecins. Cela est si vrai que Benoît XIV presque deux siècles après la publication de la bulle argumente du fait constant et notoire du serment que prêtent les médecins pour démontrer que la coutume n'a pu abroger les obligations qui en découlent. Ainsi, en droit comme en fait, les théologiens supposent que les médecins sont tenus de faire le serment, conformément à la constitution *Super gregem*, et nous n'avons pas connaissance d'un seul auteur qui ait parlé de la coutume sur cet article, et qui ait enseigné que la coutume peut abroger l'obligation de prêter ledit serment. Dans la bulle *Quod divina Sapientia* publiée en 1824 pour réorganiser les universités de l'Etat Pontifical, à l'endroit qui traite des facultés de médecine, Léon XII a confirmé pour les médecins qui prennent le pouvoir d'exercer, l'obligation de faire le serment prescrit par S. Pie V, ainsi qu'on le voit dans l'article 206 de la bulle susdite, lequel est conçu en ces termes: *Qui laurea, aut baccalaureatu, aut licentia donatur, is qualibet vice fidei professionem emittat secundum formam a Pio IV praescriptam: medici antequam matriculam accipiant pro libera facultate medicinae exercendae, jurent quemadmodum S. Pius V constituit.* (Bull. Leonis XII, tom. 1, pag. 101).

10. Dès que l'obligation de faire le serment subsiste, et que les médecins s'engagent à observer les diverses prescriptions de la constitution *Super gregem*, il est tout naturel de penser qu'ils ne peuvent pas venir alléguer ensuite la coutume pour s'exempter d'une partie de ces mêmes prescriptions qu'ils jurent d'observer. On lit à ce sujet dans Benoît XIV, n. 15: « Le serment étant toujours exigé des médecins, prétendre que la loi est en désuétude, c'est vouloir concilier des choses contraires, savoir, la coutume de faire le serment, et une coutume également légitimée qui exempte de la religion du serment. *Qui hanc legem jam obsoletam praedicant, quum jusjurandum a medicis, qui medendi facultatem poscunt, semper requiratur, res contrarias simul copulare nituntur, consuetudinem nempe jurisjurandi, quam memoravimus, et legitimam pariter consuetudinem, qua ab ipsius jurisjurandi religione immunes se praedicant. Insuper legis observantiam ex consuetudine dijudicare, quum haec juratae ante legi adversetur, idem prorsus est, ac consuetudinem convertere in pravum usum, quem sane detestandum, et animarum saluti perniciosum nemo non intelligit.* Ainsi suivant Benoît XIV, un usage aussi préjudiciable au bien des âmes ne saurait être présenté comme une coutume légitime.

11. Cependant quelques auteurs ont admis la coutume en cette matière, et ont dit que la coutume était la règle d'après laquelle on devait apprécier l'étendue de l'obligation que contractent les médecins par leur serment. Saint Alphonse de Liguori fait les vœux les plus ardens pour que les médecins, dans l'intérêt du salut éternel des âmes, remplissent fidèlement toutes les prescriptions des constitutions apostoliques. Le médecin doit-il exiger la confession dans les maladies qui ne présentent aucun danger? S. Alphonse se met avec les théologiens qui embrassent le sentiment affirmatif comme étant le seul vraiment conforme aux constitutions apostoliques. Il ajoute que les statuts synodaux de Naples prononcent l'excommunication réservée contre les médecins *qui visitantes in lecto infirmos, post tres dies a visitatione non curaverint, ut praedicti infirmi peccata sua idoneo confessario confiteantur, aut alias non deseruerint, secundum terminos constitut. S. Pii V et Innocentii III.* Néanmoins, ajoute-t-il, la coutume est à Naples d'interpréter cette loi de telle sorte, que le médecin n'est tenu d'exiger la confession que s'il prévoit dans le malade un péril probable de mort, et non lorsque les maladies sont légères et ne présentent aucun danger: *Medicum tantum teneri, quando praevidet in infirmo probabile periculum mortis, et simul probabiliter credit, eum esse in mortali... Hujusmodi constitutio non est Neapoli usu recepta, ut plures sapientes mihi asseruerunt, quando infirmitas levis est; dum vero periculosa, viget constitutio, et reservatio... Testatur Mazzott. loquens de nostro regno, juramentum S. Pii V ex usu recepto (ut etiam mihi constat) tantum in morbis periculosis observari.* (S. Alph. *de juramento* n. 182; et *de poenitentia* n. 664); c'est là tout ce que S. Alphonse concède à l'usage; d'où il suit que dans les maladies mortelles et dans toutes celles où il y a danger qu'elles deviennent mortelles, les médecins sont tenus d'observer les constitutions apostoliques s'ils ne veulent commettre un parjure et encourir les peines marquées dans les mêmes constitutions. Mais s'il s'agit de maladies vraiment légères et exemptes de tout danger, l'usage pourra suivant S. Alphonse, mettre les médecins à l'abri des peines canoniques et du parjure. La doctrine de S. Alphonse ne contient rien de plus en faveur de la coutume en cette matière.

ELECTION DES PATRONS.

NOTRE DAME DES MIRACLES.

Le célèbre décret rendu en 1630, par la S. Congrégation des Rites règle le mode d'élection des patrons tant pour les localités que pour les provinces et les royaumes.

Nous croyons utile de reproduire ici la teneur de ce décret qui depuis l'époque de sa publication a servi de règle en cette matière, règle, dont on ne s'est jamais écarté dans la suite.

1. On ne peut élire comme patrons que ceux qui sont vénérés par l'Eglise universelle avec le titre de Saints. Les simples béatifiés ne peuvent pas l'être.

2. Les patrons des villes et des autres localités sont élus du consentement général des habitants. La représentation municipale seule n'a pas qualité, sans un mandat spécial. Il faut en outre le consentement exprès de l'évêque et du clergé de la ville.

Quant aux patrons des royaumes, l'élection se fait également par les représentants du royaume, pourvu qu'ils aient le mandat spécial de procéder à l'élection. Il faut également le consentement de l'évêque et du clergé.

3. Les causes d'élection des nouveaux patrons doivent être portées à la Congrégation des Rites et examinées par elle; il faut qu'elles soient, après examen, approuvées et confirmées par la même Congrégation.

Toute élection dans laquelle on n'observerait point les prescriptions de ce décret serait complétement nulle; les saints qu'on aurait choisis pourraient être honorés par dévotion, mais ils ne seraient point patrons dans le sens des rubriques et des décrets. Ainsi l'on ne pourrait pas en faire l'office de manière à satisfaire à l'obligation du bréviaire; il ne serait pas permis de les faire entrer dans les commémoraisons communes, même par pure dévotion, attendu qu'il est prohibé de faire la moindre addition non autorisée par les rubriques, et de plus la fête ne saurait en être de précepte.

Au sujet du n. 2 ci-dessus il est bon de rappeler que l'évêque n'a pas voix à l'assemblée du clergé: il doit fournir son consentement par un acte distinct. En second lieu, par le mot *clergé* il faut entendre le clergé régulier comme le séculier, dont tous les membres doivent être mis en demeure de prendre part au vote. S'il n'existe pas de communautés religieuses dans le pays l'évêque doit le mentionner d'une manière expresse dans un acte à part.

Tels sont, en résumé, les points qu'il importe de ne pas perdre de vue quand il s'agit de l'élection des patrons. Pour faire mieux ressortir la marche à suivre nous allons citer un exemple récent d'élection canonique d'un patron primaire, confirmée par le S. Siége. C'est la ville d'Andria, dans le royaume de Naples, qui a élu Notre-Dame-des-Miracles en qualité de patronne principale.

Dès le 12 septembre 1840 un décret du pape Grégoire XVI permit de célébrer à Andria, tous les ans au dernier samedi du mois d'août, la fête de N.-Dame-des-Miracles, avec l'office et la messe, comme au jour de Notre-Dame-des-Neiges, sous le rit double de 2e classe. On ne modifia dans cet office que les leçons du second nocturne. Voici la teneur de ce décret, avec les additions faites à l'office :

« Reverendissimus Andriensis episcopus animo reputans non » sine speciali Dei consilio factum fuisse, ut sedente sa. me. » Gregorio papa XIII in occulta crypta fuerit reperta Icon quae- » dam Beatae Mariae Virginis, quae illico prodigiis inclaruit, » et miraculorum titulo fuerit ab eodem Pontifice decorata, ac » propterea maximopere exoptans ut speciali cultu veneretur, » ab Sacrorum Rituum Congregatione enixe postulavit ut pos- » tremo sabbato mense augusto insequentibus annis ejusdem » peculiare festum institui valeat sub eodem titulo cum officio, » et missa ut ad Nives, ritu dupl. 2. Classis, exceptis lectioni- » bus secundi nocturni, quae erunt *De sermone S. Bernardi* » *Ab: Intuere o homo,* adjunctis nonnullis ad VI lectionem ab » eodem Eminentissimo, ac Rmo Dno Card. D. Ambrosio Bianchi » ponente facta, omnibus mature consideratis, rescribendum » censuit: Pro gratia, et ab Eminentissimo Ponente cum pro- » motore fidei. Revisa itaque additione ad VI lectionem. Et Sacra » eadem Congregatio ad quirinales aedes subscripta die ordi- » nariis in comitiis coadunata, audita relatione ab Emo ac » Rmo Dno Card. Relatore, una cum R. P. D. Andrea Maria » Frattini, Sanctae Fidei Promotore, eo modo quo superiori » in exemplari jacet, illam Sacra Congregatio adprobavit, atque » in officio Beatae Mariae Virginis titulo Miraculorum recensita » die sub enunciato ritu, et ordine disposito a clero Andriensi » legi ac recitari posse concessit. Die 12 septembris 1840. — » C. M. episcopus Praenest. card. Pedicinius S. R. E. V. Can- » cellarius S.R.C. Praefectus.— *J. G. Fatati S.R.C. Secretarius.*»

Addimentum ad 3 secundi nocturni lectionem.

« Cujus misericordiae praesentissimum erga fideles suos illud » in primis speciem memorandum, quod aerumnosis Ecclesiae » totius temporibus nova pietatis concilio dignatus sit sanctus » puer ille Jesus matris suae imaginem Andriensi populo mi- » rabiliter patefacere, prodigiisque decorare adeo praeclaris, » ut Gregorius papa XIII Iconem illam sub titulo S. Mariae Mi- » raculorum Andriae venerandam fidelibus proponi permiserit. » Gregorius vero XVI, quo tantae Matris gloria luculentius, » effulgeret, Andriensi episcopo, populoque enixe postulantibus, » anno a reparata salute 1840. Missam, officiumque sub ritu » duplici secundae classis Andriensi civitati ac dioecesi quo- » tannis celebranda benignissime indulsit.»

En second lieu, la ville d'Andria ayant été, durant ces dernières années, complétement préservée des ravages occasionnés dans presque toutes les villes du royaume soit par le choléra soit par l'oïdium, l'évêque du lieu, au nom de tout le clergé et de la population demanda au S. Siége la permission de couronner solennellement l'image de N.-D. des Miracles, pour remercier la Ste-Vierge de la protection si manifeste qu'elle leur avait accordée. Il obtint à cet effet un bref de N. S. Père le pape Pie IX, et la cérémoine du couronnement eut lieu le 1er dimanche du mois de mai de l'année 1857.

Peu de temps après, la province dans laquelle se trouve la ville d'Andria souffrit horriblement par suite d'un tremblement de terre; la ville d'Andria fut, pour ainsi dire, seule préservée de tout malheur.

De plus en plus touchés des grâces sans nombre que la miséricordieuse Mère de Dieu, invoquée sous le titre de N.-D. des Miracles, n'a cessé de leur obtenir jusqu'à ce jour, les habitants de la ville d'Andria, conjointement avec le clergé et l'évêque du lieu, ont conçu le plus grand désir de témoigner leur profonde reconnaissance envers la Ste-Vierge en la choisissant pour patronne principale sous son glorieux titre de N.-D. des Miracles et en célébrant dans l'Eglise d'Andria, tous les ans au premier dimanche du mois de mai, l'anniversaire du couronnement de son image miraculeuse, avec l'office et la messe de la fête de Notre-Dame des Neiges, concédés par le pape Grégoire XVI, sous le rite double de première classe, avec octave pour la ville, ainsi que pour tout le diocèse, tout en conservant la fête déjà établie, depuis 1840, au dernier samedi du mois d'août de chaque année. En conséquence, l'évêque, en vue de perpétuer la mémoire des bienfaits obtenus par l'intercession de la Ste-Vierge, dans ces derniers temps, a supplié le S. Siége d'approuver une nouvelle addition à faire à la dernière leçon du second nocturne et qui est ainsi conçue:

« Dominica autem prima mensis maii anno Dominicae In-» carnationis millesimo octingentesimo quinquagesimo septimo » ab Joanne Josepho hujus ecclesiae Andriensis Antistite solemni » cultu ac pompa coronata fuit (facultate illi concessa a Rm̃o » Capitulo Vaticano) et a rege piisimo utriusque Siciliae regni » Ferdinando II. Rosa aurea donata fuit: necnon comuni totius » cleri populique voto ob civitatem a *cholera morbo* atque » Oidio vinctis infensissimo servatam uti patronam aeque prin-» cipalem, et quotannis anniversariam festivitatem cum missa, » et officio ut ad Nives recolere Pius Papa Nonus benigne in-» dulsit.»

Cette pièce était jointe à la lettre que l'évêque a adressée au cardinal préfet de la S. Congrégation des Rites pour lui exprimer son consentement à l'élection de N.-D. des Miracles comme patronne principale de la ville d'Andria. Voici les termes mêmes de cette lettre:

« La fervente et constante dévotion de mon peuple envers l'image miraculeuse de la Ste-Vierge invoquée sous le titre de Notre-Dame des Miracles, image qui a été couronnée le trois du mois dernier, l'a porté à supplier le S. Siége Apostolique de daigner déclarer, par l'organe de la S. Congrégation, la Ste-Vierge patronne principale de cette ville. A cet effet j'ai l'honneur de transmettre à Votre Eminence la délibération de la municipalité, en joignant mes vœux à ceux de la population afin qu'ils soient exaucés pour la plus grande gloire de Dieu et de sa Très-Sainte Mère, ainsi que pour le bien spirituel des âmes. Je demande en même temps à V. E. que la fête soit fixée au premier dimanche de mai de chaque année, jour anniversaire du couronnement, tout en conservant la fête qu'on a coutume de célébrer le dernier samedi du mois d'août, et qu'on nous accorde la faculté de dire la messe et l'office concédés par le pape Grégoire XVI, de saine mémoire, le 12 septembre 1840 pour ledit jour du mois d'août, mais en ajoutant à la dernière leçon du 2e nocturne la mémoire du couronnement, dans les termes exprimés au projet ci-joint que je soumets à V. E. pour être approuvé canoniquement. Mon désir serait en même temps que le rite de la fête demandée fût double de 1re classe, avec octave, tant pour cette ville que pour le diocèse entier.»

Le clergé séculier du pays a, conformément au décret d'Urbain VIII, ratifié l'élection. Voici le procès-verbal de la séance qui a eu lieu dans l'église cathédrale le 28 avril 1858:

« Die vigesima octava mensis aprilis anni millesimi octingen-» tesimi quinquagesimi octavi, canonice congregatis tribus ca-» pitulis, vicariis curatis, aliisque sacerdotibus de clero saecu-» lari hujusce Andrien civitatis in Oratorio ecclesiae cathedralis » juxta praescriptam Rm̃ae episcopalis curiae ad numeros 339 » et 340, ad sonum campanulae, et praevia invocatione Sancti » Spiritus hymno recitato *Veni Creator Spiritus*, litaniis que » Lauretanis, Illm̃us, et Rm̃us Dominus Joannes Joseph Lon-» gobardi hujus civitatis et dioecesis episcopus, uti praesidens » clara voce, et propria allocutione proposuit: An clerus sae-» cularis libere assentiat, Mariam semper Virginem Miraculo-» rum Matrem coronatam principalem hujus Andrien civitatis » patronam eligendam esse?

» Et peracto secretorum suffragiorum scrutinio novem et » sexaginta sacerdotum, quot in integrum interfuerunt, una-» nimiter, nemine excepto, libenti animo existimarunt, Matrem » Miraculorum coronatam uti principalem patronam eligendam » esse, qua de re humiliter orant, atque obtestantur, ut SSm̃us » Dominus Noster Pius Papa Nonus de apostolica gratia be-» nigne dignaretur. In quorum etc. — Joannes Josephus episco-» pus. — *J. M. Cancellarius*.»

Le chapitre de la cathédrale a adressé à N. S. Père le Pape la supplique suivante, datée du 20 mars de la même année:

« Sanctitatem tuam, ut nobis videtur, non praeterit quanti » apud nos sit sanctuarium nostrum constanti fama, atque ser-» mone omnium celebratum. Ad cujus amplitudinem declaran-» dam si nullum adhuc aliud monumentum extaret, satis tamen » esset illud Gregorii XIII effatum, quo ex miraculorum fre-» quentia nuncupatam voluit ipsius sanctuarii perantiquam Dei-» parae effigiem. Quod nomen quam jure Virgini nostrati sit » impositum, nos ipsi toties magno in discrimine praesertim » in illa indica lue penitus versati, semperque divinitus erepti, » plane, et perspicue deprehendimus. Quare, ne haec tanta in » nos promerita sine ulla grati animi significatione evaderent, » coronam auream ab amplissimo vaticano collegio decretam, » rosamque item auream a piissimo rege Ferdinando II, obla-» tam praestantissimus hic praesul noster miraculorum reginae » ritu solemni imposuit. Nos vero, ut horum praeteritorum ju-» cundae recordationi jucundissima non desit expectatio futu-» rorum, divo Richardo, quem unum patronum majores nostri » adsciverunt, hanc aliam aeque primariam saepe ac diu ad-» jungendam optavimus, necnon missam, et officium in ipsa » coronationis anniversaria die juxta episcopi preces recitandas » imploramus. Cujus voti compotes certe, et cito futuros spe-» ramus hoc optatissimo tui magni pontificatus tempore. Hoc » tantum Pater Sancte, cathedralis ecclesiae sacerdotes omnes » tuis pedibus advoluti te flagitant, quibus satisfacturum nemo » ambigit, cum neminem fugiat, quanta sit animi tui magni-» tudo, et humanitas. Qua spe optima, et firma praedicti ro-» gamus, ne deneges venerari, pedesque osculari observantis-» simos Sanctitatis Tuae.

» Datum Andriae die XX mensis martii anni MDCCCLVIII.
» (*Suivent 32 signatures*).

» Cunctis ad quos spectat notum facimus retroscriptos Reve-» rendos DD. hujusce ecclesiae cathedralis canonicos tales esse » quales se dixerunt, eorumque subscriptionibus semper ad-» hibitam fuisse fidem, prout et de praesenti plenam et indu-» biam adhibendam esse testamur.

» Datum Andriae ex hac episcopali curia die 22 mensis martii » anni 1858. N. vicarius generalis. M. Cancellarius.»

Le clergé régulier a également donné son assentiment. Citons successivement les divers procès-verbaux. 1. Religieux Augustins. « Aujourd'hui, 28 avril 1858, en ce monastère de Sainte Marie des Miracles à Andria, ont été rassemblés après, le troisième coup de cloche, dans le lieu accoutumé pour les délibérations, les RR. PP. Augustins chaussés de la congrégation de S. Jean de Carbonara de Naples, auxquels il a été fait par le R. P. prieur P. Thomas Tasca la proposition suivante.

« RR. PP. La S. Congrégation des Rites veut que pour obtenir le patronnage de Notre-Mère-des-Miracles, dont nous avons le bonheur d'être les gardiens, les communautés religieuses donnent leur vote; c'est pour cela que je vous ai convoqués en chapitre afin de répondre conformément à la circulaire du 27 du mois courant qui m'a été adressée par l'évêché d'Andria:

» Les Révérends Pères après un mûr examen, ont à l'unanimité tous donné un vote affirmatif ainsi que cela résulte des signatures qui suivent etc.»

2. *Mineurs observantins de S. François*. « Après avoir le 28 avril 1858, convoqué au son de cloche, en réunion capitulaire la communauté des mineurs observantins de cette ville d'Andria, nous soussigné P. L. ministre provincial actuel, pour accomplir le devoir religieux qui nous incombe, nous avons donné lecture de l'honorée lettre de monsigneur D. G., évêque de cette ville, en date du 27 du mois courant, laquelle est aussi conçue:

» Très Révérend Père provincial. La S. Congrégation des Rites prescrit que pour obtenir l'approbation du patronage de Notre-Dame des Miracles, couronnée en cette ville, votre communauté religieuse se réunisse capitulairement afin qu'on lui propose officiellement de donner son assentiment par votes secrets. En conséquence, je vous prie de la réunir dans la journée de demain, 28 du courant, en ayant ensuite la bonté d'adresser à notre secrétariat une copie conforme de la délibération pour valoir ce que de droit. — *Le vicaire-général*. L. C.

» En conséquence, après avoir proposé la chose, l'on a procédé au vote, par scrutin secret, à l'effet dont il s'agit, et il en est résulté, à la gloire du Seigneur, que l'unanimité des votes, à claire et intelligibile voix, se prononce, au grand contentement de tous les religieux qui composent la communauté, pour l'affirmative, c'est à dire, qu'il est bien digne de décerner à ladite reine des miracles le patronage de la respectable ville d'Andria, ce qui a causé la joie toute chrétienne de la communauté. Par suite, nous implorons par de ferventes prières sa grandeur Mgr l'évêque de vouloir bien mener à bonne fin l'œuvre si louable de l'approbation tant désirée.» *(Suivent les signatures des religieux prêtres et laïques).*

3. *Mineurs capucins.* — « Aujourd'hui 28 avril 1858, a été réunie canoniquement en chapitre, la communauté des PP. capucins de la ville d'Andria. Après lecture faite par le supérieur de la lettre circulaire adressée par l'évêché le 27 du courant, il a été légalement proposé à chacun des religieux de vouloir bien exprimer par un vote secret s'il consent à avoir pour patronne Notre Très-Sainte Mère des Miracles couronnée dans cette ville. Le scrutin des votes ayant été régulièrement fait, l'on a constaté que tous les religieux à l'unanimité et sans qu'il y ait eu des abstentions, se sont prononcés pour l'affirmative. En foi de quoi chacun d'eux a signé le présente délibération. *(Suivent les signatures, puis l'attestation pour copie conforme donnée par le père gardien et le vicaire-général de l'évêque).*

« 4. RR. PP. de la Compagnie de Jésus. — Andria 29 avril 1858. — Monseigneur. En exécution des ordres que votre grandeur a daigné me transmettre, les PP. de la Compagnie de Jésus, composant la communauté qui réside dans ce vénérable séminaire, se sont réunis hier 28 du courant et je leur ai fait la proposition relative au patronage de Notre-Dame-des-Miracles couronnée dans cette cité.

» Les Pères ont voté à l'unanimité pour l'affirmative. En foi de quoi ils ont été d'avis de signer tous de leur propre main la déclaration que j'ai l'honneur de vous transmettre. *(Suivent les signatures).*

Il nous reste maintenant à produire le procès-verbal de la séance dans laquelle le conseil municipal de la ville a procédé à l'élection.

» L'an mil huit cent cinquante sept et le premier avril.

» Le conseil municipal s'étant réuni en nombre légal pour discuter les affaires de l'administration, sous la présidence du syndic F. M. celui-ci a pris la parole en ces termes:

» Vous savez comment vers la fin du dix-huitième siècle de notre ère, dans une grotte de la vallée connue sous le nom de Ste-Marguerite et à un peu plus d'une mille de cette cité, l'on trouva une très ancienne image de la Très-Sainte Vierge portant dans ses bras son divin fils Jésus. Dès le principe cette image s'attira par la multitude des miracles la vénération et l'amour des fidèles et spécialement de nos ancêtres d'Andria qui donnèrent à cette image le nom de Très-Sainte Vierge Marie des Miracles d'Andria. Vous savez que peu d'années après on vit s'élever en ce lieu un magnifique temple en l'honneur de Marie, ainsi qu'un très beau monastère qui fut construit avec les aumônes volontaires des fidèles, puis cédé à la noble et illustse famille bénédictine. Une propriété de vaste étendue fut ensuite adjointe au monastère, qui devint une des plus riches et des plus célèbres abbayes de notre royaume. Vous n'ignorez pas non plus comment après avoir été dégradé et abandonné durant les premières années de ce siècle, notre sanctuaire reprit un nouveau lustre, grâce à la dévotion de nos concitoyens ravivée par le zèle de Mgr l'évêque, aujourd'hui éminentissime cardinal de Capoue; ce fut par ses soins qu'en 1838 le monastère dont je viens de parler fut confié à la vénérable congrégation augustiniene de l'observance de S. Jean-Baptiste de Naples, à laquelle nous devons, il faut le reconnaître, la somptueuse restauration du temple et du monastère, dont l'état actuel est magnifique, mais toujours avec le concours de nos concitoyens si dévots envers la Très-Sainte Vierge,

» Or, les choses étant ainsi, notre évêque actuel eut la noble pensée de demander le couronnement solennel de la célèbre image; après avoir obtenu à cet effet un bref du Souverain Pontife Pie IX, la fête solennelle de ce couronnement se trouve fixée au 3 du mois de mai prochain.

» A propos de cette heureuse circonstance, je trouverais on ne peut plus convenable et opportun que la municipalité, interprète du désir ardent de toute la cité qu'elle représente, et en vue d'embellir le souvenir d'une fête religieuse si précieuse pour le pays par un témoignage de l'amour le plus fervent envers la Très-Sainte Vierge Marie des Miracles se décidât à demander qu'à partir du moment même où se fera le couronnement, elle fût déclarée protectrice principale de son peuple d'Andria qui lui est tout dévoué.»

« La municipalité après avoir entendu l'honorable proposition du syndic, considérant qu'outre ces choses qu'il a fait connaître pour rendre hommage à la vérité, notre peuple ne saurait conserver une trop grande et trop profonde reconnaissance envers notre très-aimante Mère des Miracles, envers laquelle nous avons tous eu la plus grande confiance pour l'implorer dans nos adversités; vu, qu'à plusieurs reprises elle a préservé la commune de l'épidémie du choléra-morbus, de la maladie de la vigne, et d'un grand nombre d'autres fléaux qui ont affligé et tourmenté presque toutes les villes du royaume et même du monde entier; en conséquence la municipalité, afin d'attirer de plus en plus sur ce peuple dévot, la protection spéciale de notre Mère Marie, délibère et décide à l'unanimité de demander :

« 1. Que la très-sainte Vierge Marie des Miracles, dont l'image est vénérée dans l'Eglise actuellement concédée aux pères Augustins, soit, au moment même du glorieux couronnement, déclarée protectrice et patronne principale de cette ville, de la même manière que S. Richard.

» 2. Qu'on établisse tous les ans, au dernier samedi du mois d'août, une fête solennelle, en honneur et pour la gloire de notre nouvelle patronne principale qui mérite si bien tout notre amour; qu'on célèbre en conséquence l'office et la messe solennelle dans tout le diocèse, conformément au bref de concession accordé le 12 septembre 1840 par le pape Grégoire XVI pour ledit sanctuaire du Notre-Dame des Miracles d'Andria.

» Le syndic de même chargé de porter à la connaissance des supérieurs la présente délibération afin d'en obtenir la sanction pas la voie hiérarchique et adresser ensuite à Mgr l'évêque une supplique pour mener cette affaire à sa conclusion définitive.» *(Suivent les signatures).*

La S. Congrégation des Rites, ayant examiné tous les actes de l'élection les a trouvés conformes aux règles canoniques. En conséquence, et d'après la sentence favorable qu'elle a rendue, N. S. P. le pape Pie IX a déclaré N.-D. des Miracles patronne principale de la ville d'Andria, avec obligation d'observer sa fête comme de précepte et d'en dire l'office sous le rit double de première classe avec octave, et tous les autres privilèges qui appartiennent aux patrons principaux.

CAUSE CRIMINELLE.

Vol qualifié. — Enlèvement d'un tableau dans une église avec escalade et fracture de porte. — Sentence du tribunal épiscopal. Appel. (Cause traitée devant la S. Congrégation des Evêques et Réguliers le 3 décembre 1858).

A trois milles environ de distance du chateau de N. et précisément un peu au-dessus du milieu de la colline au pied de laquelle est bâti ce chateau se trouve une petite église fort ancienne. Elle n'a qu'un seul autel au-dessus duquel on conservait un tableau peint sur toile avec cadre doré et voile pour le couvrir. Il représentait la Très-Sainte Vierge assise, tenant sur son sein le corps mort de notre Sauveur; d'un côté l'on voyait l'apôtre S. Pierre et de l'autre S. François d'Assise, tandis que sur le premier plan se trouvait S. Jean-Baptiste sous la forme d'un enfant. L'opinion générale attribuait à ce tableau une très grande valeur, comme étant l'œuvre d'un excellent artiste, et d'autre part cette sainte image était entourée de la plus profonde vénération. Cette église avec sa petite maison contigue a pour recteur actuel le prêtre D. V. qui en a confié la garde à un nommé N. qui a également affermé les biens qui dépendent de l'église. Cet homme jouit dans le public de la réputation d'un honnête homme et celui-ci déclare avoir vu le susdit tableau pour la dernière fois le samedi 19 juillet.

Mais le lundi suivant, 21 du même mois, il constata la disparition du tableau, du moins de la toile que les voleurs avaient taillée en laissant le cadre sur place. Aussitôt le bruit de ce vol se répandit dans le pays et le recteur en fit la dénonce à l'autorité; des circulaires imprimées, furent par tout répandues. Le ministère public du tribunal épiscopal se transporta sur les lieux, et la gendarmerie se livra à d'actives perquisitions. D'autre part, le même jour 21, au-delà des portes d'une ville voisine les employés des finances ayant fait la visite d'une petite voiture, y trouvèrent un sac plein de foin dans lequel était caché le tableau en question. Sur leurs interpellations le voiturin déclara que ce sac appartenait à l'un des deux voyageurs qu'il conduisait et que l'on constata se nommer Joseph. Celui-ci reconnut, en présence de plusieurs témoins que c'était bien sa propriété, mais sans trop pouvoir en établir précisement l'origine. Il se contenta de dire que c'était un bien de famille. Il était dépourvu de tout papier de police qui l'autorisât a faire ce voyage. Ses réponses paraissant suspectes aux employés, ceux-ci le pressèrent de nouvelles questions qui l'amenèrent à avouer que le vendredi (18) (alors que le vol n'avait pas encore été commis) se trouvant dans la campagne où il gardait ses propriétés, deux inconnus abandonnèrent dans le voisinage de sa maison ce sac de foin, dans lequel il crut qu'il y avait des semelles de souliers, puis s'éloignèrent en fuyant; qu'il les avait poursuivis pendant quelque temps parce qu'il soupçonna de leur part un vol champêtre. Mais qu'ayant ensuite reconnu que c'était un tableau, il se rendait à N. pour tâcher de le vendre. Sur ces réponses et autres aussi équivoques, les employés des finances s'assurèrent de la personne en le faisant mettre sous les verroux de sa prison, et quant au tableau, ils le déposèrent aux bureaux de la douane et donnèrent immédiatement avis de la chose aux autorités compétentes.

Le prévenu fut d'abord interrogé extrajudiciairement dans la prison par un officier de police auquel il raconta la même histoire des deux voleurs inconnus, par lui surpris le vendredi, 18 juillet et qui, en prenant la fuite avaient abandonné un sac qu'il crut plein de semelles de souliers. Que dans cette persuasion il résolut le lendemain d'aller en effectuer la vente et qu'il fut accompagné dans son voyage par Pierre D.; qu'il fut seul à s'apercevoir que le sac, au lieu d'être plein de semelles renfermait la toile d'un tableau qu'il résolut immédiatement de le rapporter dans son pays et de le déposer dans quelque église, attendu qu'il soupçonna que ce pouvait être un objet volé. Il assura que D. ignorait complétement que dans le sac il y eût le tableau dont il s'agit.

Le prévenu fut ensuite soumis à trois interrogatoires dont nous allons rendre compte sommairement en vue de faire connaitre les charges qu'il fit peser sur le compte de D. son complice.

Dans ce premier, subi le 17 août, il raconta une foule de faits invraisemblables, dont la fausseté ne tarda pas à être démontrée par des preuves irrécusables. Il essaya cette première fois d'éloigner tout soupçon de la complicité de Pierre.

Dans le second interrogatoire, Joseph voulut maintenir son récit précédent, mais comme on lui cita des faits qui le démentaient formellement et auxquels il ne sût que répondre, il finit par accuser Pierre D. de savoir ce que renfermait le sac et par avouer complétement la vérité en racontant ce qui suit: Deux jours avant le 19 juillet, dit-il, Pierre D. vint le trouver et lui fit part des embarras financiers dans lesquels il se voyait, notamment à cause d'un procès qu'il avait à soutenir sans en avoir les moyens. Cela fait, il lui proposa confidentiellement de venir avec lui à l'église de N. où se trouvait un tableau, celui précisement dont il a été parlé plus haut, lequel devait valoir, à son avis, environ cent écus; il le pria et l'importuna tellement qu'il se décida à l'accompagner et par le fait ils se rendirent ensemble à ladite église le soir du samedi, 19 juillet. Là Pierre monta sur le toit, descendit par l'intérieur de la cheminée et ouvrit la porte d'entrée de la maison contigue à l'église; puis muni de tenailles, il ouvrit la porte de l'église dans laquelle ils entrèrent tous les deux et à l'aide d'une lame de fer ils détachèrent la toile du tableau; ils partirent ensuite et rentrèrent chez eux sans être vus de personne. Le tableau fut emporté par Pierre qui le plaça dans un sac avec du foin, et le garda chez lui jusqu'au moment du départ pour la ville où ils devaient se rendre pour vendre ledit tableau sur le prix duquel Pierre devait donner à Joseph une dizaine d'écus. Quant aux circonstances qui amenèrent Pierre à concevoir la pensée de voler le tableau dont il s'agit, Joseph raconte que dans les premiers jours de mai deux individus s'étant rendus dans son pays pour chercher des trésors il se joignit à eux avec Pierre et qu'ils allèrent ensemble au chateau, et delà à l'église, où ils furent accompagnés par le gardien. Après quelques tentatives infructueuses faites dans les environs, la pluie étant survenue, ils entrèrent tous dans la maisonnette contigue à l'église, puis dans l'église elle-même où ils observèrent parfaitement le tableau qui se trouvait au-dessus de l'autel. Un des étrangers en l'apercevant s'écria, de manière à être entendu de tous: *Ceci est un beau tableau et il est de prix.* Joseph lui ayant demandé son sentiment à ce sujet, il répondit: *C'est un tableau qui vaut sept ou huit cents écus;* paroles qui furent très bien saisies par Pierre, qui, en ayant conservé le souvenir, finit ensuite par appeler Joseph pour le prier de l'accompagner et de l'aider à effectuer le vol du tableau qui fut ensuite mis dans le sac et que Joseph affirme être bien le même que celui qui se trouvait dans l'église précitée.

Dans le troisième et dernier interrogatoire, Joseph déclara qu'il n'aida nullement Pierre à monter sur le toit et que les tenailles appartenaient à ce dernier: qu'une fois le vol commis et arrivés à environ une portée de fusil du pays ils se séparèrent et Pierre prit les devants.

Pierre D. âgé de 50 ans, marié, qui s'était enfui fut arrêté dans la nuit du 2 octobre dans une cabane. Soumis à six interrogatoires successifs il se maintint toujours dans la négative relativement au vol en question. Il avoua qu'il connaissait les deux étrangers qui visitèrent la chapelle au moi de mai, et qu'il les accompagna à cette occasion; et que la pluie les ayant

surpris, ils entrèrent tous dans l'église où il lui semble avoir aperçu un autel, au-dessus duquel se trouvait un tableau avec cadre doré, représentant quelques saints qu'il serait fort en peine de spécifier, car il n'en a aucun souvenir et il ne serait pas en état de reconnaître le tableau. Il ne se rappelle pas non plus qu'on ait parlé devant lui de la beauté et du prix de ce tableau.

Passant ensuite au compte-rendu de la manière dont il passa la soirée et la nuit du samedi 19 au dimanche 20 juillet, dans laquelle le vol fut commis, D. raconte une foule de choses invraisemblables dont il sera parlé plus loin.

Quant à sa fuite il l'explique en disant qu'ayant appris qu'on l'impliquait dans le vol du tableau il avait voulu, étant innocent, éviter d'être incarcéré et ne pas subir cette peine sans savoir pourquoi.

L'aveu fait par Joseph et qui établit sa culpabilité personnelle et la complicité de Pierre, se trouve confirmé dans les preuves suivantes.

Preuves génériques du vol.

1. La dénonce judiciaire du vol de la toile du tableau, déposée le lundi 21 juillet, par le recteur du bénéfice de Ste-Marie. Il est prouvé légalement que le tableau est demeuré en sa place ordinaire jusqu'au samedi, 19 dudit mois, et que sa disparition fut constatée dans la matinée du 21; la personne chargée de la garde et des clés de l'église jouit d'une très grande réputation d'honnêteté; le tableau a été estimé vingt écus par un membre de la commission auxiliaire des beaux-arts de la province, qui fut chargé de cela lorsque la toile fut retrouvée.

2. Les circonstances aggravantes qui ont accompagné l'accomplissement de ce vol et qui ont été légalement constatées; escalade sur le toit de la maisonnette contigue à l'église, descente à l'intérieur par le tuyau de la cheminée, ouverture forcée de l'une des portes de l'église par l'enlèvement des anneaux de fer auxquels étaient attachés le cadenas et les clés de la porte elle-même, moyennant quoi les voleurs parvinrent à l'ouvrir.

Preuves spécifiques.

1. La cause qui a déterminé Joseph et Pierre à commettre le délit. Chez le premier elle se trouve dans sa vie oisive, son penchant au jeu et à la bonne chère et dans ses dettes. Chez Pierre elle provient également de l'oisiveté, du penchant au jeu, de la fréquentation des cabarets, de ses dettes, des embarras d'un procès et de l'obligation de pourvoir aux besoins de sa famille composée de sa femme et de quatre enfants. Le mauvais état de ses affaires résulte de son propre aveu.

2. La connaissance de l'église et du tableau qui s'y trouvait et que l'on regardait comme d'une très grande valeur. Les dépositions des deux étrangers dont il est parlé plus haut prouvent que Joseph et Pierre, à l'époque où ils vinrent avec eux à l'église, sous le prétexte de chercher des trésors, observèrent parfaitement le tableau et calculèrent ce qu'il pouvait valoir. Un autre témoin affirme avoir entendu les deux inculpés dire, peu de jours avant le vol du tableau, qu'ils comptaient trouver à coup sûr un trésor d'environ 3000 écus, à une heure environ de distance du pays. Les dépositions d'autres témoins et les aveux même de Joseph prouvent que le prétendu trésor n'était autre que le tableau dont il s'agit.

3. La facilité de commettre le vol sans courir de danger, puisque c'était dans une église rurale, où personne n'habitait et à une très petite distance du lieu d'habitation des deux inculpés.

4. Leur intimité et la fréquence de leurs rapports prouvée d'une manière irrécusable. Ils ont eux-mêmes avoué qu'ils se réunirent dans la soirée du samedi, 19 juillet, pour manger du poisson à l'auberge, après quoi ils conmmirent ensemble le vol du tableau. L'aubergiste confirme leurs dires, mais il ajoute qu'il ferma la porte de la chambre où ces individus s'étaient assemblés, vers une heure de nuit. Pierre rentra peu de temps après dans l'auberge, s'arrêta un moment, puis s'en alla en disant qu'il devait se rendre à N. avec le commissionnaire de l'avocat Z. pour y voir certains chênes qu'il voulait acheter. Le témoin ne revit l'inculpé que trois ou quatre jours après, mais dans l'intervalle il apprit par le commissionnaire précité que ce dernier n'avait jamais vu l'inculpé et qu'il n'était pas allé à N. depuis environ trois mois. Dans sa déposition juridique ce même individu a affirmé les mêmes choses sous la foi du serment.

5. Les courses vagabondes faites par Joseph durant cette nuit et l'invraisemblance des motifs qu'il allègue pour les justifier. Un témoin raconte à ce sujet qu'étant sorti de chez lui avec un autre individu, vers deux heures après minuit de ce même samedi, 19 juillet, et étant arrivés à l'ancienne fontaine ils apperçurent un individu qui les devançait; celui-ci les ayant entendus revint sur ses pas et se cacha dans l'intérieur de la fontaine, et là ils le virent couché par terre à plat ventre et se cachant la figure avec le chapeau. Ils reconnurent bientôt que c'était Joseph qui la veille était venu à l'auberge et qui chercha à leur donner le change en disant qu'il se trouvait là pour un rendez-vous. S'étant joint à eux, il rentra dans l'auberge où les prénommés remarquèrent la pâleur de son visage et son agitation inaccoutumée. Demi-heure après, Joseph partit sans avoir ni bu ni mangé. Un autre témoin a confirmé tout ce qui précède.

6. Le voyage simultané de Joseph et de Pierre jusqu'à la ville de N., bien que sans passeports, dans le but de trouver à vendre le tableau volé, et louant à cet effet une voiture, à frais communs.

7. L'invraisemblance des motifs donnés par Pierre pour justifier son voyage.

8. L'arrestation de Joseph presqu'aux portes de la ville de N. vers quatre heures de l'après-midi, avec le tableau volé.

9. Le départ immédiat de Pierre de ladite ville pour aller rendre la voiture et le cheval à leur propriétaire, auquel il expliqua l'absence de Joseph en disant qu'il était allé voir le nommé N., ce qui était faux; il lui promit, en outre, que dans trois jours il serait payé de ce qui lui était dû pour le louage de la voiture, mais cette promesse ne fut point réalisée.

10. La contumace de Pierre aussitôt après son arrivée à son domicile jusqu'au moment de son arrestation.

11. Les efforts tentés par Pierre auprès de Joseph pour obtenir qu'il ne fit point connaître sa complicité. Ce qui est prouvé par un témoin qui s'était chargé d'écrire des lettres à cette fin, mais sans connaître le fond de l'affaire.

12 Enfin la conviction du public touchant la complicité de Pierre. Les mensonges, les contradictions, les invraisemblances relevées dans ses interrogatoires et la manière dont il a éludé une foule de questions en disant: « je ne m'en souviens pas. »

Après avoir entendu la défense présentée par les avocats, le tribunal épiscopal rendit la sentence suivante.

Sentence du tribunal épiscopal.

Le tribunal ecclésiastique de N. jugeant au criminel etc... a prononcé la sentence définitive ainsi qu'il suit:

Considérant que génériquement le vol du tableau existant dans l'Eglise rurale de N. a été commis dans la nuit du 19 juillet ainsi qu'il résulte de la déposition des témoins, étant également prouvé que le vol a été accompli à la suite d'une escalade sur le toit, et de la fracture de l'une des portes de l'Eglise.

Considérant quant à la culpabilité spécifique de Joseph N. que le motif qui a pu le pousser à commettre le délit peut se déduire non seulement de l'état besogneux dans lequel il se trouvait, mais encore du fait attesté par plusieurs témoins, à

savoir qu'il se trouvait dans l'Eglise en question en compagnie de l'autre inculpé lorsqu'il fut parlé de la valeur extraordinaire du tableau, ce qui a pu l'exciter fortement à concevoir le désir criminel de l'enlever.

Considérant qu'il est établi dans le procès que dans la nuit du 19 juillet vers deux heures après minuit Joseph fut trouvé par deux témoins se cachant près de la vieille fontaine, et qu'il remarquèrent la pâleur de sa figure et le trouble qui agitait tout son corps, ce qui ne s'explique nullement par les raisons que le prévenu a alléguées.

Considérant qu'à la charge de ce dernier il y a encore le propos qu'il tint, quelques jours avant l'exécution du vol, à savoir qu'il connaissait un trésor de valeur de trois mille écus, en un lieu distant du pays d'environ une lieue, et que c'est précisément la distance de l'Eglise dans laquelle ils s'étaient rendus peu de temps auparavant.

Considérant l'éloignement de Joseph de son domicile dans la soirée du 20 juillet, pour se rendre à N. pour parler avec un nommé B. tandis qu'il conste au procès que ce n'a été qu'un prétexte pour cacher la vérité.

Considérant qu'une preuve palpable de sa culpabilité se trouve encore dans le fait que le tableau volé fut trouvé par les employés des finances en la possession de Joseph qui, l'ayant caché dans un sac, le portait ailleurs en vue d'en opérer la vente, et qu'après plusieurs allégations mensongères à l'effet d'expliquer cette possession, il finit par raconter la fable des deux voleurs qui avaient abandonné le sac renfermant le tableau dont il s'agit.

Considérant enfin que le certitude morale de la culpabilité de Joseph peut se déduire non seulement des contradictions et des mensonges constatés dans les diverses déclarations par lui faites au sujet de la date à laquelle le tableau aurait été abandonné et des circonstances dans lesquelles il vint en à sa possession, mais encore de ses propres aveux, faits entre les mains de la justice, lesquels se trouvant confirmés par les résultats de l'enquête juridique et par tous les actes du procès, suffiraient à eux seuls pour constituer la preuve pleine et entière de la culpabilité.

Considérant, en ce qui concerne Pierre N. et les preuves de sa complicité que l'on peut également trouver les motifs de commettre le délit dans son état de pauvreté, dans le mauvais état de ses affaires, d'où naissait un besoin d'argent, ainsi que dans la visite qu'il fit de l'église en question, peu de temps avant la perpétration du vol, et où il eut occasion d'entendre parler de la grande valeur de cette toile. Il conste en fait des aveux de Joseph qu'à partir de ce moment ils commencèrent à envier la possession de ce trésor et firent entre eux des arrangements dont le but était de commettre le délit dont il s'agit.

Considérant en outre, l'étroite amitié qui l'unissait à Joseph, leur réunion dès les premières heures de la nuit du 19 juillet, les démarches qu'il fit avec son ami pour se procurer le moyen d'aller avec lui à N., ainsi que le tout est parfaitement prouvé par les actes du procès; puis l'invraisemblance des motifs allégués par le même prévenu pour expliquer la poursuite de son voyage plus loin, sans être muni de passeport, invraisemblance qui résulte notamment de ce qu'il ne se donna pas même la peine de s'informer du prix des marchandises pour l'achat desquelles il prétend avoir entrepris son voyage.

Considérant qu'une foule d'autres indices corroborent les preuves précédentes de la culpabilité de Pierre, et notamment ses paroles touchant le trésor de valeur de 3000 écus qu'il était certain de trouver à une distance d'une heure environ du pays. 2. Sa fuite et le soin qu'il a pris de se cacher, surtout à la vue de la force publique, aussitôt après l'arrestation de Joseph, ainsi que cela est établi par plusieurs témoins. 3. Ce qu'il dit à l'aubergiste de son projet d'aller avec le commissionnaire de l'avocat Z., ce qui a été complètement démenti par ledit commissionnaire. 4. Le fait d'avoir adressé des lettres à Joseph pour le supplier de se conduire de manière à ne pas le compromettre dans ses réponses à la justice.

Considérant que les aveux faits judiciairement par Joseph constituent également un autre indice de la culpabilité de Pierre, d'autant plus que ces aveux se trouvent corroborés et confirmés par les actes du procès. Que si le défenseur s'est efforcé d'atténuer et même d'annuler la force de ces aveux, d'un côté parce que Joseph n'a pas fait connaître d'une manière précise les circonstances du lieu et de l'heure où les inculpés se réunirent pour s'entendre sur les moyens à prendre pour commettre le délit, et d'un autre côté parce que la confession d'un complice ne saurait compromettre l'autre inculpé à cause de l'intérêt qu'il peut avoir de mentir, il était toutefois bien facile de voir la futilité de la première objection puisque l'omission dont il s'agit était de la plus minime importance et n'altérait en rien la substance et la vérité du fait, et quant à la seconde, bien qu'on puisse accorder à la défense la vérité générique du principe allégué par elle, on doit savoir qu'ils est communément enseigné, non seulement par les anciens mais encore par les modernes jurisconsultes en droit criminel, que l'aveu fait par un complice, constitue toujours un indice à la charge du coaccusé lorsque la culpabilité de ce complice est d'ailleurs prouvée, et que son aveu est, comme on dit, *in caput proprium.*

Considérant enfin que les nombreuses contradictions et les mensonges relevés dans les réponses de Pierre complètent la preuve de sa culpabilité dans une affaire entièrement judiciaire, comme est le vol dont il s'agit.

Considérant d'autre part que l'objet volé s'est toujours trouvé entre les mains de Joseph comme étant celui des deux qui était principalement chargé d'en procurer la vente et qui par suite s'est exposé à un plus grand danger de se compromettre, ce qui autorise à croire que Joseph avait un plus grand intérêt à accomplir et à consommer le délit, d'où résulte à sa charge un degré de plus de culpabilité tandis qu'il résulte de ces mêmes circonstances un motif d'infliger à Pierre une moindre correction pénale.

Toutes choses pesées d'ailleurs et après avoir entendu les défenseurs des inculpés, qui ont été les derniers à prendre la parole.

Invoqué le Très-Saint Nom de Jésus-Christ.

A déclaré, et déclare qu'il conste génériquement du vol d'une chose non sainte dans un lieu saint, arrivé dans le nuit du 19 au 20 juillet, dans l'église rurale appelée N. avec circonstance aggravante d'escalade et de fracture d'une porte latérale de ladite église.

Spécifiquement. Il conste de la culpabilité dudit vol à charge de Joseph N. de C., en conséquence de quoi et par application de l'article 338, § 9 et 10, ainsi conçus: « Les vols sont faits avec circonstances aggravantes et entraînent une peine plus forte dans les cas suivants, savoir § 9, «avec démolition de mur, enlèvement de toiture, violences exercées sur les portes ou sur les fenêtres tant intérieures qu'extérieures» § 10, «avec escalade à l'aide d'un moyen quelconque, en vue de s'introduire en un lieu fermé par toute autre ouverture que celle à ce destinée» et par application de l'article suivant § 339 où il est dit: «Tout vol qualifié, dans chacun des cas désignés dans l'article précédent est puni d'une amende qui peut s'élever jusqu'à la somme de vingt écus avec travaux publics de trois à cinq ans» l'a condamné aux travaux publics pour trois ans à compter du jour de son arrestation.

Qu'il conste de la complicité de Pierre N. avec un moindre degré de culpabilité dans l'accomplissement du vol, en conséquence de quoi et par application de l'article 13 ainsi conçu: « Les complices d'un délit chez lesquels on constate un moindre degré de culpabilité que dans l'accusé principal au sujet de la conception, de l'exécution et de la consommation du délit, sont frappés d'une peine inférieure au minimum de celle

prescrite contre les agents principaux et par application de l'article 338 § 9 et 10 et de l'article 339 (ci-dessus rapportés) l'a condamné et le condamne à deux ans de travaux publics à compter du jour de son arrestation.

Et de plus a condamné et condamne les deux prénommés aux frais du procès et à la réparation des dommages envers qui de droit.

Signé N. N. *Pro vicaire-général.* — *F. C. Chancelier criminel épiscopal.*

A la suite du jugement se trouve la mention suivante. « Je soussigné huissier près le tribunal ecclésiastique de N. déclare avoir signifié la présente sentence à Joseph N. et Pierre N., détenus en la maison d'arrêt de cette ville, ayant consigné une copie conforme de ladite à chacun des sus-nommés, après quoi Pierre a declaré vouloir recourir à la voie d'appel. En foi de quoi etc.»

Appel à la S. C.

Pierre ayant formé appel de la sentence épiscopale, la cause a été portée devant la S. Congrégation des Evèques et Réguliers, tribunal d'appel des sentences criminelles prononcées par les Ordinaires. Nous avons fait connaître ailleurs les règles que la S. Congrégation suit par rapport à ces affaires. Toutes ces règles ont été fidèlement gardées dans le présent cas. Le procès, l'abrégé de ce procès et la copie authentique de la sentence ont été transmis à la S. Congrégation.

Voici une brève analyse du mémoire présenté par l'avocat chargé de la défense de l'appelant.

Il commence par un exposé des faits comprenant le vol commis dans la nuit du 19 au 20 juillet, l'arrestation du peintre N. dont l'innocence fut ensuite reconnue, celle de Joseph que l'on trouva dépositaire du tableau volé, ses premières dépositions mensongères, enfin ses aveux dans lesquels, en vue sans doute d'atténuer sa faute aux yeux des juges, il crut à propos de faire retomber une grande partie de la culpabilité sur le compte de Pierre, son ami, qui avait précédemment fait quelques affaires avec lui et qui pour son malheur accepta de faire en compagnie de Joseph le voyage du 20 juillet. Cela posé l'avocat se propose de prouver 1. Que Pierre a eu vraiment des raisons d'affaires personnelles pour entreprendre le voyage qu'il a fait de concert avec Joseph. 2. Que l'accusation de complicité portée contre lui par ce dernier est une pure calomnie.

Quant au premier chef de défense, il établit que Pierre exerce la profession de tuilier avec une certaine habileté. Or il est très certain qu'il devait se rendre dans une ville voisine pour traiter avec un individu qui avait témoigné l'intention de lui donner une commission de briques; mais il était obligé de faire ce voyage secrètement de peur que ses maîtres ne vissent la chose d'un mauvais œil.

En second lieu quant aux aveux de Joseph on leur a donné, dit l'avocat, une valeur exagérée. Un principe incontestable en jurisprudence, c'est que l'inculpation qui résulte des dires d'un complice convaincu lui-même de culpabilité n'a d'autre valeur que celle d'un indice éloigné à la charge de l'inculpé, c'est à dire de l'un de ces indices qui peuvent avoir avec le délit révélé une connexion non point probable, mais vraisemblable. L'inculpation est entièrement nulle quant cette connexion est douteuse, fausse et directement contraire aux faits dont la vérité est d'ailleurs parfaitement constatée.

Or, si l'on examine les aveux faits par Joseph, l'on arrive à se convaincre qu'ils sont en eux-mêmes contradictoires, et qu'ils répugnent à la saine logique et à l'ensemble des faits établis dans le procès.

Il est vrai que Pierre était présent dans la chapelle quand il fut question du prix du tableau, mais l'on ne saurait dire que le fait d'apprendre la valeur d'un objet soit en lui-même une cause capable de déterminer un homme à le voler. Il est également vrai que Pierre se trouvait alors avec un procès sur les bras, mais en vertu d'une convention faite avec son avocat, ce dernier devait faire les avances nécessaires et n'en recevoir le remboursement qu'après la conclusion de l'affaire. Pierre n'avait donc pas besoin d'argent; il n'avait donc pas un motif de voler pour s'en procurer. Or, les deux faits qui précèdent et qui ne prouvent absolument rien sont les seuls dont la réalité soit constatée.

Quant au fond même de la déposition de Joseph, l'avocat fait remarquer qu'aux dires de ce dernier Pierre aurait tout fait. C'est lui qui aurait escaladé le mur, pénétré dans la maison, enfoncé et ouvert la porte et pris avec lui le tableau dérobé. Après quoi ils s'en seraient retournés chez eux sans être aperçus par personne. Or ce récit est tout à fait invraisemblable et de plus mensonger. Car, ainsi que cela résulte de l'audition des témoins, dans cette nuit du 19 au 20 juillet, vers trois heures après minuit, Joseph fut rencontré par trois personnes qui l'ayant trouvé caché près de la fontaine vieille, lui demandèrent qui il était, puis l'amenèrent avec elles à l'auberge où elles remarquèrent sa paleur et son trouble. Mais où donc était alors Pierre? comment ne fut-il pas aperçu si, comme le dit son coaccusé, il marchait le premier.

Ce n'est pas tout. Joseph affirme que Pierre devait vendre le tableau et lui donner sur le prix une vingtaine d'écus. Mais il est constaté que le tableau volé n'a pas cessé d'être entre les mains de Joseph, que Pierre ne fit aucune démarche pour vendre l'objet en question et qu'en partant Joseph prit avec lui son prétendu sac de semelles de souliers, dans lequel les employés des finances ne tardèrent pas à découvrir le tableau dérobé. Comment après cela pouvoir croire que Joseph n'ait été que partie passive, ou plutôt comment ajouter foi à un seul mot de sa déposition contre Pierre?

Il est en outre constaté, dit l'avocat, que c'est Joseph qui fit toutes les démarches pour louer la voiture qui devait les transporter à N. D'autre part il n'est nullement prouvé que lorsque Pierre a dit qu'il connaissait un trésor de huit ou neuf cents écus il eût réellement en vue le tableau de la chapelle. Enfin en admettant qu'il ait fait écrire à Joseph pour lui recommander de ne pas le compromettre, le fait paraît tout à fait naturel quand on sait que Pierre avait été prévenu par l'avocat Z. qu'il pourrait se trouver compromis dans cette affaire pour avoir fait avec Joseph le voyage susdit.

L'avocat finit en disant que de tout ce qui précède il résulte que la complicité de Pierre n'est nullement prouvée, que par suite la sentence épiscopale mérite d'être cassée et que Joseph est seul coupable.

Copie de la défense présentée par l'avocat a été adressée par la S. Congrégation au procureur fiscal de l'évêché de N. pour qu'il eût à présenter ses observations s'il avait à en faire. La seule chose qu'il ait signalée c'est qu'en retournant de l'Eglise la maison de Pierre se trouve avant celle de Joseph; que par conséquent il n'y a pas lieu de s'étonner, comme l'a fait l'avocat, que Joseph ait été rencontré seul auprès de la fontaine vieille. Quant aux autres points de la défense le procureur fiscal de l'évêché s'en rapporte complètement à la sagacité et au jugement du procureur fiscal du tribunal d'appel.

La S. Congrégation des Evêques et Réguliers, dans sa réunion générale du 3 décembre 1858, a décidé qu'il y avait lieu de confirmer la sentence épiscopale.

MÉLANGES.

— *Processions. Si le droit de porter le S. Sacrement, aux processions des confréries, appartient au curé de la paroisse.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile *per summaria precum* le 29 janvier 1859).

Les décrets généraux de la S. Congrégation des Rites du 10 décembre 1703, permettent aux confréries de faire des processions dans l'intérieur des églises sans permission du curé; mais si les processions doivent sortir de l'enceinte de ces mêmes églises, il faut dans ce cas l'autorisation du curé, à moins qu'on ait celle de l'évêque. En effet, on avait soumis à la S. C. des Rites la question suivante: *An intra ambitum earumdem ecclesiarum fieri possint processiones juxta cujusque confraternitatis institutum absque interventu vel licentia parochi.* Elle répondit: *Affirmative.* Et lorsqu'on la consulta au sujet de processions qui sortent des chapelles, elle décida dans le sens contraire. *An eaedem processiones fieri possint extra ambitum dictarum ecclesiarum, absque licentia illorum parochorum, per quorum territorium transeundum est.* Elle répondit en ces termes: *Negative, nisi adesset licentia episcopi.*

La S. Congrégation du Concile n'a pas jugé autrement. Benoit XIV (*Inst. eccles.* 105; num. 136) cite une décision du 15 mai 1728 qui permit à une confrérie de faire sa procession dans la ville, *accedente tamen licentia Ordinarii, et comitante parocho vel alio sacerdote de ejus licentia.* Il résulte de cela que dans les processions qui se font hors des églises il faut l'agrément du curé; mais il n'est pas dit que le curé ait le droit de porter le S. Sacrement, puisque ce droit au contraire appartient au prêtre qui célèbre la messe. Voici la relation d'une controverse qui a eu lieu récemment sur ce dernier point.

Il existe dans la ville de C. une église sous le titre de N.-D. du Bon-Conseil qui a été construite et dotée par les marins de la localité. Quatre chapelains confessent et célèbrent les offices dans cette église. Il s'est élevé dernièrement le question de savoir à qui appartient le droit de porter le S. Sacrement aux processions qui ont lieu dans cette église, si ce droit appartient au curé de la paroisse ou au recteur de la chapelle. On a voulu consulter la S. Congrégation du Concile.

L'évêque à qui on a demandé des informations, a cru devoir interpeller le curé et le recteur de la chapelle. Le premier ne conteste pas le droit du recteur lorsque les processions se font dans l'église; mais si elles en sortent il est persuadé que c'est à lui qu'il appartient de porter le S. Sacrement. Le recteur de la chapelle allègue plusieurs décrets de la S. Congrégation des Rites qui veulent que le S. Sacrement soit porté par le prêtre qui célèbre la messe, ou chante vêpres, suivant que la procession se fait dans la matinée ou dans la soirée. C'est seulement le jour de la fête de N.-D. du Bon-Conseil que la procession se fait hors de l'église; or, les marins ont coutume d'inviter l'évêque ou le vicaire capitulaire, ou un autre prêtre avec l'agrément de l'évêque.

La S. Congrégation du Concile décide que le droit de porter le S. Sacrement appartient au recteur de la chapelle, sauf la permission de l'évêque quand la procession se fait hors de l'église; mais le curé est libre d'y assister. *Jus deferendi SSmum Sacramentum spectare ad rectorem, accedente tamen quoad processiones quae extra ecclesiam ducuntur licentia Ordinarii, et salvo parocho jure iisdem interessendi vel per se, vel per alium sacerdotem de ejus licentia.* Die 29 januar. 1859.

— *Vicaire général. Il doit n'être pas du diocèse. Traitement.* (Cause traitée à la S. Congrégation du Concile, le 26 février 1859).

Depuis que Sezze et Piperne ont été unis à Terracine, plusieurs controverses se sont élevées entre ces diocèses unis. En 1821, la S. Congrégation du Concile fut appelée à décider si chacun des trois diocèses avait le droit d'avoir un vicaire général et une chancellerie particulière. La S. Congrégation répondit: *Affirmative, arbitrio episcopi.* Mais les habitants de Terracine désirant avoir un vicaire général et une chancellerie, s'engagèrent, par une délibération municipale du 2 février 1827, à payer une somme mensuelle de 20 écus pour le traitement du vicaire général à condition qu'il serait étranger à la ville et au diocèse. En effet, la commune a toujours rempli ses engagements depuis l'époque susdite; mais l'évêque actuel ayant dernièrement pris pour vicaire général un prêtre de Sezze, la municipalité de Terracine a cru qu'elle était dispensée de l'obligation de payer le traitement, par la raison qu'un prêtre originaire de Sezze, diocèse uni à celui de Terracine, ne peut pas être regardé comme un étranger. Toutes les tentatives d'accommodement ayant échoué, la question est déférée à la S. Congrégation du Concile.

Voici les allégations de la municipalité. Elle présente la délibération municipale, du 2 février 1827, dans laquelle il est dit expressément que le vicaire général devra être un étranger. Dans une délibération subséquente la municipalité refusa de payer le traitement pour un vicaire qui était de Sezze comme celui dont il s'agit maintenant. Personne n'ignore qu'il a toujours existé une très grande rivalité entre les trois diocèses unis. Il est donc nécessaire que les fonctions du vicaire général soient remplies par quelqu'un qui soit entièrement étranger.

Au nom de l'évêque on fait valoir que les trois diocèses n'ont pas été unis *subjective,* mais bien *aeque principaliter*, d'où il suit qu'un habitant de Sezze est étranger au diocèse de Terracine. Au reste, le prélat ne demande pas mieux que de nommer un vicaire général tout à fait étranger, mais il faut pour cela que la commune augmente le traitement. Vingt écus par mois ne peuvent pas suffire aujourd'hui pour un vicaire général étranger aux trois diocèses, il faut qu'elle augmente le chiffre du traitement; autrement elle devra se passer de vicaire.

La S. Congrégation décide que la commune de Terracine doit payer le traitement convenu; mais on devra nommer dans le courant de l'année un nouveau vicaire général qui soit étranger aux trois diocèses. Voici le *dubium* et la réponse. *An et quomodo sit locus solutioni in casu etc.* Et Sac. etc. respondit: *Affirmative et ad mentem; mens est ut episcopus intra currentem annum provideat dioecesim Terracinensem de novo vicario generali ac tribus dioecesibus unitis extraneo.* Die 26 februarii 1859.»

— *Si l'on doit refuser la sépulture ecclésiastique à quelqu'un qui meurt sans avoir fait ses Pâques.* (Affaire traitée devant la S. Congrégation du Concile le 26 février 1859).

Les faits dont nous allons rendre compte ont eu lieu dans un diocèse de l'empire autrichien.

Nicolas N. célibataire, âgé de 59 ans, fut trouvé mort dans son lit le 18 octobre, sans que personne eût assisté à ses derniers moments. Le curé consulta l'évêque pour savoir s'il fallait donner la sépulture ecclésiastique à cet homme qui était mort sans donner aucun signe de contrition, et qui depuis longtemps n'entrait jamais dans l'église. L'évêque réunit un conseil composé de chanoines et de prêtres; on interrogea la servante du défunt; on prit des renseignements auprès de plusieurs personnes qui toutes attestèrent qu'elles n'avaient jamais vu cet homme à l'église, et encore moins s'approcher des sacrements. Le conseil, sans autre enquête, décida à l'unanimité, qu'il fallait refuser au défunt la sépulture ecclésiastique, sans pour cela vouloir porter un jugement sur l'état de cette personne devant Dieu, mais bien pour donner un exemple salutaire en faisant observer les lois ecclésiastiques. En conséquence de cette dé-

cision, le cadavre fut enterré secrètement hors de terre sainte. Les parents du défunt portèrent plainte au gouverneur civil, mais celui-ci répondit que le dernier concordat réservait aux Ordinaires des lieux le jugement de toutes les affaires concernant les funérailles et les sépultures conformément aux lois ecclésiastiques. Alors les parents ont porté plainte au S. Siége pour demander que la sentence injuste de l'Ordinaire soit annulée, que la mémoire du défunt soit vengée d'un si grand opprobre, que le corps soit enterré en lieu saint et catholique, et que les honneurs funèbres lui soient rendus conformément aux rites de l'Eglise catholique.

La S. Congrégation du Concile a prescrit à l'évêque de faire une enquête juridique sur l'accomplissement du précepte pascal, sur la conduite du défunt et sur les circonstances qui ont accompagné sa mort; et de transmettre cette enquête au Saint Siége et de lui faire connaître les raisons pour lesquelles la sépulture ecclésiastique a été refusée.

L'évêque n'a pas cru devoir procéder à l'enquête demandée à cause de certaines considérations qu'il fait valoir dans une longue relation qu'il a adressée à la S. Congrégation et dont voici le résumé.

Le défunt jouissait d'un certain renom dans le pays pour ses connaissances littéraires et scientifiques, mais il y était abhorré à cause d'une absence totale de sentiments religieux. Dès que la nouvelle de sa mort fut répandue, l'attention du peuple fut fixée sur ce qu'on allait faire du défunt; et quelques-uns disaient clairement que comme il s'agissait d'une personne riche on passerait par dessus toutes les lois ecclésiastiques. Ces rumeurs furent cause que le prélat crut devoir réunir en conseil, dans son palais, tout le chapitre et tout le clergé de la ville, afin d'examiner s'il on trouverait quelque moyen de se dispenser d'en venir à une mesure aussi pénible que la privation de la sépulture. On fit toutes les enquêtes possibles sur la vie et sur les derniers moments du défunt. La déposition de la servante constate que le défunt lui recommandait continuellement l'observance des devoirs de la religion, mais elle ne l'a jamais vu remplir lui-même un ces devoirs; elle eut la sincérité d'avouer qu'il lui recommandait la fidélité à fréquenter le sacrement de pénitence dans le seul but de la détourner du vol dont il cherchait à l'éloigner en lui disant que c'était le plus grand de tous les péchés; que la nuit même de sa mort il ne montra aucun sentiment de pénitence, aucun désir de remplir ses devoirs religieux, et qu'au contraire il avait défendu d'appeler le médecin; la servante lui ayant insinué de se recommander à la Sainte-Vierge, il se borna à répondre: *Prie pour moi.*

Tous les réguliers et tous les prêtres de la ville attestèrent qu'ils ne l'avaient jamais vu à l'église. Un religieux fit savoir qu'on le croyait franc-maçon. Un seul crut se souvenir de l'avoir vu trente ans auparavant se confesser à un vieux prêtre de la ville. C'est d'après ces renseignements que la sépulture ecclésiastique fut refusée.

L'autorité locale consulta par le télégraphe le lieutenant impérial, faisant fonctions de gouverneur, lequel donna ordre de se conformer aux décisions de l'autorité esclésiastique. Le refus de sépulture fut applaudi par tous les gens de bien, mais il ne manqua pas de soulever les réclamations de quelques-uns de ces hommes qui au nom des doctrines modernes font la guerre aux lois de l'Eglise et saisissent toutes les occasions de censurer la conduite du clergé. Ils ont en même temps critiqué le dernier concordat qui a fait revivre les saints canons. Pendant plusieurs jours leurs clameurs furent excessives; mais elles ne tardèrent pas à se calmer, et le fait était presqu'entièrement oublié peu de temps après. L'évêque se félicitait de l'excellent effet qu'avait produit l'exemple donné dans une personne d'une condition distinguée, et il espérait, avec raison, que les déclamateurs eux-mêmes respecteraient mieux désormais les lois de l'Eglise. C'est dans ces circonstances qu'il reçut la lettre de la S. Congrégation qui lui prescrivait de faire une enquête légale. Le bruit se répandit en même temps dans la ville que le décret épiscopal allait être cassé par le S. Siége et que le défunt recevrait la sépulture ecclésiastique.

L'évêque, avant de faire l'enquête légale prescrite par la S. Congrégation a cru devoir lui présenter les observations suivantes:

1. Le refus de sépulture fut décidé par tout le clergé, après qu'on eut fait toutes les recherches, et pris tous les renseignements que le cas exigeait; il y eut dès lors une enquête sommaire faite avec les formalités et les soins que l'urgence permettait d'y apporter.

2. Une nouvelle enquête juridique ne fournirait que les mêmes résultats sur la vie et sur la mort du défunt. On objecte, il est vrai, certains faits où l'on croit reconnaître des signes de religion, tels que quelques actes de bienfaisance, comme si l'on ne savait pas que des athées en font quelquefois; ou quelques rares apparitions dans l'église, mais c'était dans ces circonstances extraordinaires qui ont coutume d'y attirer des curieux; ou quelques recommandations religieuses à la servante, mais son but, comme on l'a vu plus haut, était de s'assurer de sa fidélité; ou quelque allusion aux sacrements qu'il aurait fréquentés dans les années 1826 et 1832; mais quand bien même ce serait prouvé, l'opinion publique n'en regardait pas moins le défunt comme un type d'irréligion et d'indifférence; ou bien enfin quelques tableaux et livres de piété qu'on a trouvé dans sa maison, mais ces objets étaient la succession d'un médecin qui était passionné pour les œuvres d'art; ce qui porte à croire que le défunt les conservait pour la même raison, c'est que la chambre où il est mort ne renfermait aucun signe de piété.

3. Une enquête juridique aurait de fâcheuses conséquences en surexcitant de nouveau les esprits et provoquerait de nouvelles attaques contre l'autorité ecclésiastique. En effet, parmi les personnes qui rendraient témoignage en faveur du défunt, suivant la liste présentée à la S. Congrégation, il s'en trouve qui ont à peu près les mêmes sentiments religieux que le défunt, qui ne fréquentent point les sacrements et dont par conséquent le témoignage serait inadmissible dans une enquête juridique; or, que de bruit, que de scandale ne ferait-on point à cause de la récusation de ces témoins?

4. Le recours au S. Siége, dans le cas actuel, n'est qu'un prétexte entre les mains d'un parti qui ne vise en cela qu'à affaiblir l'autorité de l'évêque et à se soustraire, si c'est possible, à une peine qui inspire la terreur à ceux même qui affichent le mépris des devoirs religieux, et qu'il importe par là même de maintenir avec la plus grande énergie.

Telles sont les circonstances particulières du fait. On peut faire sur la question de droit les considérations suivantes.

Observons d'abord que la privation de sépulture dont il s'agit a été infligée non en vertu d'un statut local, mais suivant les saints canons, dont le concordat autrichien prescrit l'observation en pareil cas: *Liberum erit episcopis... funera aliasque omnes sacras functiones, servatis quoad omnia canonicis praescriptionibus moderari.*

En effet ce sont les SS. Canons qui prescrivent de priver de la sépulture ceux qui ne se confessent pas une fois par an et ne communient pas au moins à Pâques, surtout s'ils meurent sans donner aucun signe de pénitence et de contrition. Le 4[e] Concile de Latran, canon 21, inséré dans le corps du droit, dans le chapitre 12, *de poenitentiis et remissionibus*, prescrit expressément la privation de la sépulture ecclésiastique contre les fidèles qui ne se confessent pas une fois l'an et ne communient pas à Pâques: *Alioquin et vivens ab ingressu Ecclesiae et moriens christiana careat sepultura.* Le Concile de Trente a renouvelé cette loi par le canon 9 de la session 13, qui frappe d'anathème quiconque nierait que les fidèles sont tenus de communier une fois par an à Pâques. Enfin le rituel

romain, titre 35, chap. 2 *de exequiis* défend d'accorder la sépulture ecclésiastique *manifestis et publicis peccatoribus, qui sine poenitentia obierunt, et iis de quibus publice constat quod semel in annum non susceperunt sacramenta confessionis et communionis in Pascha et absque ullo signo contritionis obierunt.* Par conséquent le sentiment unanime des docteurs et la discipline constante de l'Eglise est qu'on doit priver de la sépulture ecclésiastique ceux qui ne se confessent pas une fois l'an et ne communient pas à Pâques, et meurent dans cet état sans donner des signes de repentir; et cette peine doit être généralement infligée à tous ceux qui meurent dans une impénitence notoire.

Dans le cas présent toute la question consiste à décider s'il conste, en fait, du non-accomplissement du devoir pascal et de l'impénitence notoire de Nicolas, et en droit si la peine de l'interdit et de la privation de sépulture *est latae sententiae,* ou seulement *ferendae sententiae.* Pour la première question on a vu plus haut ce qu'a dit l'évêque de l'opinion que la population a du défunt et le sentiment du clergé. Quant à la seconde le sentiment commun et certain des canonistes est que la peine d'interdit n'est que *ferendae sententiae;* mais celle de privation de sépulture ne réunit pas la même unanimité. Plusieurs auteurs pensent que cette peine n'est pas encourue *ipso jure,* mais seulement après sentence du juge. Néanmoins quelques canonistes enseignent que la même peine de privation de sépulture est *latae sententiae.* Ainsi pensent Thesaurus, traité *de poenis ecclesiasticis,* § *de omittentibus sacramentis confessionis et communionis annuae,* Giraldi, *Jus Pontificium.* part. 1, sect. 912 et Louis de Ameno, *de delictis et poenis,* part. 3, tit. 5, § 1. num. 12. Ce dernier auteur semble dire en outre, que la peine de la privation de sépulture s'applique au cas où le défunt n'aurait pas été nommément interdit pendant sa vie, lorsqu'il est notoire qu'il a négligé, par sa faute, de recevoir les sacrements, parce qu'en ce cas il meurt notoirement en état de péché mortel; et il conclut que la notoriété du fait supplée à la sentence du juge, et l'on doit par conséquent ne pas ensevelir en terre sainte.

Voyons maintenant les raisons que fait valoir en faveur de Nicolas l'avocat que les parents ont chargé de la défense.

La privation de la sépulture chrétienne, dit-il, est une des plus graves que l'Eglise ait jamais infligées. Pour encourir cette peine deux choses sont nécessaires, savoir: 1. La preuve pleine et entière du crime pour lequel l'Eglise l'inflige. 2. L'observation rigoureuse des formalités prescrites par le droit.

Premièrement, l'impénitence de Nicolas n'est point prouvée et ne peut pas l'être, puisque personne n'a assisté à sa mort. On ne peut pas deviner si ses derniers moments ont été ceux d'un fidèle ou d'un réprouvé. On doit présumer qu'il est mort chrétiennement attendu que la grâce divine frappe au cœur de l'homme jusqu'à son dernier moment; et c'est pour cela que l'Eglise donne la sépulture chrétienne à tous ceux dont l'impénitence n'est pas constatée d'une manière évidente, surtout dans les cas de mort subite. Il s'ensuit que l'impénitence doit être prouvée par celui qui veut priver le défunt de la sépulture. Dans le doute on doit toujours présumer que le défunt est mort dans la pénitence, et accorder la sépulture ecclésiastique, parce que c'est un moindre mal de l'accorder à un homme réprouvé que de la refuser à un fidèle, comme l'enseigne Murga *de sepulturis,* trat. 2, disc. 1, 11, et 17; Samuel, *de sepulturis,* trat. 11, disput. 1, controv. 1, conclus. 1, n. 26 et suivants.

La transgression du précepte pascal doit également être prouvée d'une manière concluante. Il faut, en outre, constater qu'elle a été l'effet du mépris. Dans l'espèce cela n'est pas prouvé, d'autant plus que l'enquête a été faite au pas de course. Ce n'est pas une simple preuve négative qu'il faudrait apporter de l'omission du devoir pascal, mais il faudrait pouvoir fournir les notes consignées dans les registres paroissiaux, suivant ce que dit Barufaldi, dans son commentaire sur le rituel romain, tit. 25, § 20. Par malheur les registres paroissiaux ne sont pas tenus, dans le pays dont il s'agit, avec l'exactitude désirable et chacun est libre de faire la communion pascale dans l'église qu'il veut. Les présomptions contraires sont inadmissibles, dans un cas comme celui-ci où il s'agit d'un homme qui ne peut pas se défendre. Dans le doute il faut prendre le parti de l'inculpé, surtout dans une cause comme celle-ci. Le curé aurait dû faire des monitions à Nicolas pendant sa vie, pour l'obliger à remplir le devoir pascal. Si ces monitions avaient eu lieu, si l'Ordinaire avait rendu une sentence, on pourrait alors dire qu'il y a eu mépris et contumace et refuser ensuite la sépulture ecclésiastique.

En second lieu l'avocat soutient que l'on ne pouvait pas refuser la sépulture quand bien même le délit, c'est à dire, la transgression du précepte pascal aurait été prouvée; que personne ne doit être privé de la sépulture, quelque criminel notoire et manifeste qu'on veuille le supposer, ni même celui qui est lié par une excommunication même majeure, à moins qu'on ait été pendant la vie, dénoncé publiquement ou interdit nommément par sentence du juge. Telle est la discipline établie par le canon *Ad evitanda scandala* du Concile de Constance. Cette règle s'applique aux transgresseurs du devoir pascal s'il faut en croire l'avocat qui soutient qu'on ne doit priver de la sépulture ecclésiastique que ceux qui ont été nommément interdits après les monitions canoniques. Il est juste en ce cas que le coupable ayant été séparé de la communion des fidèles pendant sa vie, soit privé après sa mort de la sépulture commune.

Telles sont, en résumé, les raisons que l'on a fait valoir. On a soumis aux Em̃es Cardinaux le *dubium* suivant: *An danda sit ecclesiastica sepultura et tribuendi funebres honores Nicolao in casu.* Aucune sentence n'a été rendue jusqu'à ce jour.

— *Séparation de corps pour mauvais traitements. — Sentence de l'Ordinaire. Appel au S. Siége.* (Cause jugée à la S. Congrégation du Concile le 26 février 1859).

L'affaire dont nous allons rendre compte se rapporte à l'un des diocèses de l'empire autrichien.

Marie Louise N. se maria en 1845 à un homme d'un caractère violent et même bilieux. La paix domestique ne dura pas bien longtemps, et la femme se plaignit de propos injurieux et de quelques sévices exercés contre ses deux nièces qui habitaient la maison. L'irritabilité du mari fut accrue par le mauvais succès de ses affaires commerciales, sa manière d'agir devint intolérable au point qu'il mit sa femme hors de la maison. Celle-ci indignée se retira chez sa mère, et bientôt elle présenta à la cour métropolitaine une instance pour obtenir la séparation de corps. Le curé ne manqua pas à son devoir, et fit ce qu'il put pour réconcilier les époux; mais toutes les tentatives échouèrent, ainsi qu'il le raconta dans une relation qu'il adressa au tribunal métropolitain et dont la conclusion était que vu l'incompatibilité des caractères, l'irritation mutuelle des esprits, la rudesse des procédés de la part du mari qui en affligeant la femme compromettait sa santé, on ne pouvait pas espérer la réunion des époux au moins pour quelque temps, surtout après la séparation de fait qui avait déjà eu lieu. En conséquence tous les actes judiciaires ayant été remplis, le tribunal métropolitain jugea le 12 septembre 1857 qu'il y avait lieu de permettre la séparation temporaire de table et de lit. Le mari ayant fait appel au Saint-Siége, l'archevêque a transmis les actes du procès et la cause a été soumise à la S. Congrégation.

L'avocat de la femme fait valoir les raisons suivantes:

Quoique une loi divine défende à l'homme de séparer ce que Dieu a lui-même uni, néanmoins l'autorité ecclésiastique peut permettre quelquefois, pour des causes légitimes, la séparation de lit et d'habitation, ainsi qu'on le voit dans Coscius

de separatione thori, liv. 2, chap. 6. Entre autres causes légitimes de séparation se trouvent les injures, les mauvais traitements qui procèdent de la diversité des caractères et autres raisons du même genre qui rendent la cohabitation difficile et intolérable. Dans le cas présent il est démontré que le mari n'aimait point sa femme; au contraire il lui témoignait du mépris et l'accablait d'injures. C'est ce que constatent les témoignages de trois servantes qui ont successivement habité dans la maison durant l'espace de cinq ans, ainsi que plusieurs autres témoins et notamment le médecin qui affirme que par suite des chagrins qu'elle a ressentis, la femme a contracté une maladie qui met ses jours en péril. Or, l'on sait que lorsqu'il s'agit de personnes d'une honnête condition les injures sont assimilées aux plus mauvais traitements. D'un caractère timide et sensible, la femme versait des larmes continuelles et ce qui l'affligeait d'une manière encore plus pénible c'était de voir les traitements indignes dont son mari se rendait coupable à l'égard des deux nièces qui cohabitaient avec eux. Le mari a mis enfin le comble à ses torts en expulsant sa femme de la manière la plus brutale. Les choses en étant venues à ce point, tout rapprochement entre les époux est pour le moment impossible, surtout après un procès comme celui-ci.

Voici les raisons de l'avocat du mari. On sait, dit-il, quelle rigueur les SS. Canons apportent pour autoriser la séparation des époux. Dans la décrétale *Ex transmissa, de restitutione spoliatorum*, le pape Alexandre III requiert *odium capitale, quod merito mulier de viro diffidat;* et Innocent III dans le chapitre *Litteras* du même titre permet de séparer les époux lorsque *tanta sit viri saevitia ut mulieri trepidanti non possit sufficiens securitas provideri*. On ne peut donc permettre la séparation que lorsqu'il conste de sévices atroces, fréquents, intolérables. Dans le cas présent non seulement il n'y a point de tels sévices, il n'y a pas même d'injures, car on ne saurait appeler de ce nom quelques expressions peu convenables qui étaient familières au mari et auxquelles il ne fallait pas prêter attention. Il s'en servait même à l'égard d'autres personnes. Ce qu'on lui reproche à l'égard des nièces, dont il était le tuteur, est invraisemblable, et s'il a renvoyé sa femme c'est uniquement le fait d'un premier mouvement d'impatience. L'avocat conclut en disant que dans toutes les positions il y a toujours quelque chose à souffrir, et que le mieux pour les époux est de savoir se supporter mutuellement et de se pardonner leurs faiblesses et leurs fautes réciproques.

La S. Congrégation confirme la séparation: *An sententia curiae metropolitanae sit confirmanda in casu etc.* Sac. etc. respondit: *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.* 16 februarii 1859.

— *Chanoines de collégiale. Coutume de réciter Vêpres après la messe conventuelle.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile *per summaria precum* le 26 février 1859).

L'église de N., jadis cathédrale, n'a pas l'office quotidien. La coutume s'est introduite que le dimanche et autres jours de fête les chanoines chantent vêpres le matin après la grand'messe afin de n'avoir pas à revenir au chœur une seconde fois. Ignorant si cette coutume a été dûment autorisée, ils en ont demandé la confirmation au S. Siége, avec absolution quant au passé.

La supplique a été remise à l'évêque *pro informatione et voto*. Il a fait connaître ce qui suit. Les chanoines sont au nombre de sept. Ils n'ont pas de prébende et ils perçoivent une somme très modique sur une mense commune. Ils doivent assister à tierce, à la messe et aux vêpres le dimanche, à tout l'office les jours de fêtes de la Ste-Vierge, des SS. Apôtres, S. Joseph, S. Pantaléon, S. Barbe, les 2 et 3 novembre, et les quatre derniers jours de la semaine sainte; pendant l'avent et le carême ils chantent la messe trois fois par semaine. Quatre chanoines régissent chacun une paroisse et comme ces paroisses sont assez éloignées de l'église dans laquelle ils doivent réciter l'office, c'est pour cela qu'ils ont pris l'habitude de dire les vêpres dès le matin, le soin des âmes réclamant le reste du temps.

La S. Congrégation du Concile accorde l'indult pour 10 ans: *Pro gratia juxta votum episcopi ad decennium, facto verbo cum SSmo.* Die 26 februarii 1859.

— *Assemblée capitulaire. Convocation du chapitre. Si le droit de le convoquer appartient au coadjuteur du premier dignitaire. Préséance.* (Cause traitée devant la S. Congrégation du Concile le 9 avril 1859).

Camille N. premier dignitaire de la cathédrale de N. obtint du S. Siége en 1857 un coadjuteur qui devait jouir de tous les droits et priviléges attachés à sa dignité. Le jour même de la prise de possession, le coadjuteur prit au chœur la seconde stalle avant tous les autres chanoines. Ceux-ci le virent avec peine, mais ils ne voulurent pas faire de scandale et gardèrent le silence. Peu de jours après, le coadjuteur voulut convoquer une assemblée générale du chapitre; les chanoines formèrent opposition et soumirent la question à l'évêque qui défendit au coadjuteur de convoquer les assemblées capitulaires jusqu'à ce qu'il eut obtenu une sentence de l'autorité compétente qui lui reconnut ce droit. Le coadjuteur présenta une protestation contre la décision de l'évêque, l'évêque n'approuva pas les termes dans lesquels elle était conçue, elle fut donc modifiée et reçue dans les actes de la chancellerie.

L'archidiacre voulut de son côté faire une protestation; mais comme elle renfermait des choses que l'évêque jugea injurieuses pour lui et pour le chapitre, le prélat défendit de la recevoir.

L'archidiacre laissa échapper quelques paroles un peu vives, et avant de partir pour un diocèse voisin, dans lequel il est autorisé à résider, parce qu'il y exerce par indult apostolique l'office de vicaire général, il remit sa protestation à l'archiprêtre, qui est la seconde dignité du chapitre. Alors l'évêque voyant que sa dignité ne rencontrait pas le respect qui lui était dû, rendit un décret par lequel il suspendit l'archidiacre *a divinis* jusqu'à nouvel ordre, dans toute l'étendue du diocèse.

La controverse a été déférée au S. Siége. La S. Congrégation a reçu une relation détaillée que l'évêque lui a transmise. Les parties intéressées ont choisi d'excellents avocats.

Voici les allégations de l'archidiacre et de son coadjuteur, d'abord sur la suspense. Elle est entièrement nulle, disent-ils, parce qu'il n'y a pas eu de faute, parce que les monitions n'ont pas été faites, parce qu'elle a été portée sur un homme qui était hors du diocèse. 1. Il n'y a pas eu de faute, car il n'y a eu que l'affaire de la protestation; or les actes judiciaires que l'on est contraint de faire pour la défense de ses droits, n'ont pas l'ombre de faute ou de délit, comme on le voit dans Pignatelli tome 1er des *Consultations canoniques*, num. 162. Il n'est pas vrai que l'archidiacre ait fait usage de termes injurieux puisqu'il a employé ceux même dont le droit canonique se sert pour désigner les actes dont il se plaignait. 2. Les monitions canoniques étaient nécessaires. Si l'on veut considérer la suspense comme une peine économique, elle est encore nulle, même à ce point de vue, car il n'est permis d'employer un remède extraordinaire que lorsque les moyens ordinaires font défaut, ainsi qu'on peut le voir dans le traité de Cosci, intitulé: *De usu potestatis oeconomicae*. 3. L'évêque a intimé la sentence hors de son propre territoire, c'est à dire dans un diocèse voisin, sans demander l'agrément de l'évêque du lieu, dont il a par conséquent violé la juridiction.

En second lieu, l'avocat examine la question relative à la convocation du chapitre, et soutient que le coadjuteur a vraiment le droit de faire cette convocation en vertu des lettres apostoliques qui lui ont conféré la dignité d'archidiacre, à titre de vicariat, en lui accordant expressément les droits de juridiction et les distinctions honorifiques annexés à cet office.

D'autant plus que le coadjuteur ayant exercé et exerçant encore les divers droits de sa dignité, on n'a pas de raison de vouloir lui contester en particulier celui de convoquer le chapitre.

L'avocat du chapitre ne traite pas la première question, mais il a inséré dans son dossier plusieurs pièces tendant à procurer la validité de la suspense. L'évêque principalement intéressé dans cette question, dit dans sa relation que la conduite de l'archidiacre, les termes injurieux dont il s'est servi, et le mépris de la défense qui lui avait été faite de présenter sa protestation sous cette forme, ont été des raisons suffisantes pour lui infliger la peine de la suspense, dont il aurait du reste obtenu l'absolution depuis longtemps s'il eût demandé pardon à l'évêque. Pour ce qui concerne la convocation du chapitre, l'avocat des chanoines pense que ni la bulle apostolique ni la pratique ne confèrent au coadjuteur le droit en question. La bulle ne le donne pas expressément, et la coutume du pays est que les coadjuteurs soient toujours exclus des assemblées capitulaires. En effet, les coadjuteurs ne sont rien par eux-mêmes, leurs droits ne s'exercent que dans le chœur et pour les offices, sans s'étendre aux prérogatives personnelles qu'on ne saurait leur déléguer sans blesser les droits des tiers,

Passant à la troisième question, l'avocat soutient que le coadjuteur doit avoir la dernière stalle au chœur lorsque l'archidiacre est présent, parce qu'alors il ne représente personne et il est regardé comme un simple prêtre qui doit occuper la dernière place après tous les chanoines. Il existe une foule de décisions de la S. Congrégation des Rites sur ce point. D'autre part l'archidiacre et l'archiprêtre ayant au chœur une stalle fixe, mettre le coadjuteur au-dessus de l'archiprêtre ce serait occasionner un dérangement général qui serait peu convenable.

La S. Congrégation du Concile décide que la suspense est nulle, tout en exigeant que l'archidiacre demande pardon à l'évêque, que le coadjuteur a le droit de convoquer le chapitre, en l'absence de l'archidiacre; et si ce dernier est présent au chœur, le coadjuteur doit se placer après tous les dignitaires et avant tous les chanoines. Voici les *dubia* suivis des résolutions: I. *An suspensio a divininis sustineatur in casu.* II. *An coadjutor archidiaconi sit redintegrandus vel manutenendus in quasi possessione convocandi, praesidendi, et suffragium ferendi in capitulo, absente coadjuto in casu.* III. *An et quale stallum in choro competat coadjutori, praesente coadjuto in casu.* Sacra etc. respondit ad primum. *Negative et ad mentem, mens est ut archidiaconus veniam petat voce vel scripto ab episcopo.* Ad secundum, reformato dubio. *An constet de bono jure archidiaconi coadjutoris convocandi, praesidendi et suffragium ferendi in capitulo absente coadjuto in casu. Affirmative in omnibus.* Ad tertium. *Affirmative post omnes dignitates et ante omnes canonicos.* Die 9 aprilis 1859.

— *Clergé indigène. Si la coutume peut réserver les canonicats de la cathédrale aux prêtres indigènes à l'exclusion des étrangers et même des diocésains.* (Cause traitée à la S. Congrégation du Concile le 9 avril 1859).

Les SS. Canons veulent que les bénéfices ecclésiastiques soient conférés indistinctement aux indigènes ou aux étrangers suivant le mérite. La prétention de les réserver aux indigènes est considérée comme une chose immorale, ambitieuse, contraire à la raison. En effet, il ne faut pas que le sanctuaire de Dieu soit possédé par droit de naissance et d'hérédité, comme le dit le pape Innocent III chap. *ad decorem, de institutionibus.* On a sur ce point une fort belle lettre du pape Clément VI au roi de France. Institués à cause des offices annexés, ou pour récompenser le mérite, les bénéfices doivent être donnés à tous ceux qui peuvent bien servir ou bien mériter de l'Eglise, quelle que soit leur patrie. Si cela est vrai à l'égard des étrangers, à plus forte raison l'est-il des ecclésiastiques diocésains qui ont un seul et même pasteur et père et forment entr'eux une seule et même famille; c'est surtout vrai pour les canonicats de la cathédrale. Les chanoines forment le sénat de l'évêque dans l'administration du diocèse: il est donc très utile et même nécessaire qu'un tel sénat se compose d'hommes pris dans tout le diocèse, afin que les besoins de tous soient mieux connus.

La coutume peut-elle prescrire contre la règle que nous venons de rappeler? Telle est la question que la S. Congrégation du Concile vient de décider dans l'affaire suivante.

Un canonicat ayant vaqué récemment dans la cathédrale de Caserta, des prêtres du diocèse ont eu le désir d'en être pourvus; mais le chapitre s'y est opposé en se fondant sur la coutume immémoriale qui selon lui, réserve tous les canonicats aux prêtres de la ville. L'Ordinaire n'ayant pu trancher le différend, la question a été soumise au S. Siége.

L'avocat du chapitre et de la commune fait valoir les raisons suivantes. C'est la loi de la fondation ou un privilége apostolique qui exclut les prêtres étrangers des canonicats de la cathédrale. Le titre est perdu, il est vrai, mais on a pour le remplacer une pratique immémoriale, qu'aucun fait contraire ne dément, ainsi que les principaux habitants de la commune se plaisent à l'attester. Il n'existe aucun acte dans les archives épiscopales, depuis 1594 jusqu'à nos jours, qui puisse montrer qu'un canonicat de la cathédrale ait jamais été conféré à un prêtre étranger à la commune. Or, cette pratique immémoriale fait nécessairement supposer un privilége apostolique ou une condition même de la fondation de cette cathédrale. Il est impossible en effet qu'on ait manqué d'un titre légitime pour faire constamment une chose préjudiciable de sa nature au droit des autres. La raison elle-même ne condamne pas cette coutume. Les indigènes gardent mieux la résidence que les étrangers, ils connaissent mieux les usages de leur pays, ils inspirent plus de sympathie à leurs concitoyens qui reçoivent d'ailleurs plus volontiers leurs conseils et leurs avertissements. Ce sont des habitants de la commune qui ont fondé les canonicats, et l'on doit présumer que leur volonté a été de les donner aux gens du pays. Plusieurs autres cathédrales du royaume observent le même usage. Enfin, il y aura bien des cas de conflits entre le chapitre et les habitants si l'on veut toucher à la coutume qui exclut les étrangers; car ni les chanoines ni les habitants ne souffriront patiemment que des biens donnés par leurs ancêtres pour l'entretien des prêtres indigènes soient détournés au profit d'étrangers qui ont d'ailleurs dans le diocèse une foule de canonicats dont ils peuvent être pourvus.

L'avocat qui pris en main la défense du clergé diocésain, traite d'abord la question de droit et montre jusqu'à quel point les SS. Canons répugnent à une coutume qui gêne la liberté de l'Eglise dans la collation des bénéfices. Cette coutume ne se présume pas; il faut la prouver d'une manière concluante. Or, elle n'existe pas en fait, et ne peut se soutenir au point de vue du droit. Elle n'existe pas en fait, puisque les registres des patentes épiscopales sont perdus. Les historiens du pays mentionnent des diocésains et des étrangers qui furent chanoines de la cathédrale. Il est constaté qu'en 1833 plusieurs diocésains furent admis au concours relatif à la prébende théogale et personne ne fit opposition. En droit la coutume dont il s'agit est réprouvée par les SS. Canons, et d'ailleurs il n'existe aucune sentence à l'appui et l'on ne prouvera jamais que le clergé diocésain ait acquiescé. Or, toutes ces conditions seraient nécessaires, suivant le droit, pour la valeur d'une pareille coutume. Il n'est pas vrai que les habitants de la ville aient fondé tous les canonicats puisqu'il est certain au contraire que la plus grande partie des biens actuels proviennent de fondations faites par des étrangers.

La S. Congrégation du Concile se prononce pour la liberté des canonicats: *An constet de jure exclusivo communitatis Casertanae ad canonicatus cathedralis etiam relate ad dioe-*

cesanos in casu. Et Sacra Congreg. respondit: *Negative*. Die 9 aprilis 1859.

— *Indult jubilationis accordé à un chanoine après 44 ans de service. Opposition du chapitre.* (Affaire traitée à la S. C. du Concile, *per summaria precum* le 9 avril 1859).

Urbain N. prit possession d'un canonicat dans la collégiale de N. le 13 octobre 1815, et ayant plus de 40 ans de service il demande l'indult *jubilationis* en alléguant son âge avancé et sa mauvaise santé.

La supplique a été transmise à l'Ordinaire *pro informatione et voto*. Le chapitre forme opposition. 1. Parce que l'office en souffrirait. Les chanoines sont tenus de gérer cinq paroisses. 2. L'office quotidien n'ayant été rétabli qu'en 1822, époque où la collégiale, qui avait été détruite par le gouvernement militaire, fut reconstituée, le chanoine n'a pas encore accompli ses 40 ans de service. 3. Son état de santé n'est pas une raison pour obtenir l'indult, car il est le plus robuste de tout le chapitre.

Urbain répond à ses collègues par une attestation du sacristain de la collégiale, âgé de 83 ans, qui constate que l'office du chœur fut rétabli en 1814, aussitôt après le renversement du gouvernement militaire. La restitution des biens du chapitre que le gouvernement retenait, eut lieu en 1822, mais le gouvernement paya une pension aux chanoines, pendant les années qui précédèrent, et mit pour condition le rétablissement de l'office. Or, le même témoin atteste que le chanoine assista régulièrement à l'office dès l'époque de sa prise de possession en 1815. Un autre témoin a signé la déposition. Que si le service quotidien n'a été rétabli qu'en 1822, ce n'est pas la faute du chanoine et l'on ne saurait le contraindre à suppléer à ces absences involontaires.

Le préjudice que l'on craint pour le service du chœur n'est pas une raison qui permette de refuser l'indult, puisque l'évêque peut rappeler les indultaires en cas de nécessité. Enfin, l'on ne peut pas exiger qu'un chanoine ressente toutes les incommodités de la vieillesse pour avoir sa retraite. La mauvaise santé du recourant est d'ailleurs attestée par un certificat du médecin.

La S. Congrégation du Concile accorde l'indult: *Pro gratia jubilationis cum solitis clausulis*. Die 9 aprilis 1859.

— *Droit de nommer le curé d'une paroisse donné jadis à un chapitre qui y renonce.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile *per summaria precum* le 9 avril 1859).

La paroisse de S. Donat fut confiée par l'évêque au chapitre de S. Venance en 1534, à la condition de pourvoir aux besoins spirituels et temporels de la paroisse, dont les biens lui furent cédés. Depuis cette époque le chapitre a toujours nommé les curés; il s'est imposé parfois de lourdes dépenses pour l'entretien de l'église et de ses biens, et a fait d'autres choses qui appartiennent d'ordinaire à un patron ou à un curé principal. Les paroissiens se plaignent aujourd'hui de la négligence que le chapitre apporte à l'administration de la paroisse. Les murs du cimetière sont renversés. Le presbytère et l'église ont besoin de réparations. Les biens de la paroisse, dont la culture a été négligée ne rendent presque rien. L'évêque, en temps de visite, a rendu plusieurs décrets afin d'exciter le chapitre, mais il n'a rien obtenu. C'est pourquoi les paroissiens recourent au S. Siége. La supplique ayant été remise à l'évêque *pro informatione et voto*, le prélat a transmis une délibération capitulaire et sa propre relation. Les chanoines disent qu'on peut mettre en doute la validité de la cession que fit l'évêque au chapitre en 1534: car ce fut une simple collation que révoqua l'évêque successeur. Il n'est pas démontré que le chapitre soit vraiment tenu d'entretenir l'église: les actes émanés des évêques ne parlent point de cette obligation, et s'il est vrai de dire que les biens de la paroisse furent cédés au chapitre, ce fut afin qu'il pût entretenir le curé qui administrerait la paroisse en qualité de vicaire. Néanmoins, le chapitre a plusieurs fois réparé l'église paroissiale, mais il est également vrai que les paroissiens y ont contribué. Que si la culture des biens a été négligée, c'est la faute, non du chapitre, mais celle des curés qui en ont eu l'administration. Au reste, le chapitre déclare qu'il est tout disposé à renoncer à la paroisse en question; il la possède à titre de collation, et non par suite d'une union; il est donc libre d'y renoncer et il demande instamment que sa démission soit acceptée.

L'évêque fait observer que malgré tout ce que les chanoines peuvent dire, le fait est qu'ils ont toujours nommé le curé de S. Donat jusqu'à ce jour. Quoiqu'ils se croient exempts de l'obligation d'entretenir l'église paroissiale, il est pourtant certain qu'ils l'ont fait par le passé. Le chapitre administre les biens de la paroisse depuis 18 ans: c'est donc sa faute s'ils sont en mauvais état. L'évêque émet l'avis d'accepter la renonciation que le chapitre veut faire, mais il voudrait au préalable que le chapitre mît à exécution plusieurs décrets qui ont été rendus pendant la visite pastorale. Le prélat voudrait en outre, que le chapitre remît les biens de la paroisse en leur état primitif.

La S. Congrégation exauce le vœu de l'évêque. *Pro acceptatione renunciationis paroeciae, adimpletis tamen prius conditionibus ab episcopo propositis.* Die 9 aprilis 1859.

— *Chanoines. — Service alternatif concédé à cause de l'éloignement de l'église cathédrale.* (Affaire traitée à la S. C. du Concile *per summaria precum* le 9 avril 1859).

Quoique le Concile de Trente accorde aux chanoines 3 mois de vacances, il maintient les statuts capitulaires qui en concèdent moins. La S. Congrégation du Concile a toujours montré une grande rigueur sur ce point, et refuse la réduction de l'office du chœur à moins qu'on ne puisse alléguer des raisons graves et urgentes. L'éloignement de l'église, le mauvais air et les mauvais chemins, telles sont les causes ordinaires qu'elle prend en considération pour accorder des dispenses. Si elle permet le service alternatif, elle a coutume de prescrire un assez grand nombre de services communs pour que les vacances ne s'étendent pas au-delà des trois mois accordés par le Concile de Trente, et s'il arrive que les circonstances particulières exigent plus d'indulgence, la S. Congrégation excepte de l'indult les jours de fêtes de toute l'année, l'avent et le carême, l'octave de la fête-Dieu, et autres jours au gré de l'Ordinaire où tous les chanoines doivent assister au chœur.

Les chanoines de la cathédrale de N. obtinrent du S. Siége, en 1723, deux mois de vacances sous les conditions accoutumées savoir: qu'ils devraient tous assister au chœur les jours de fête, et pendant l'avent et le carême, et en outre qu'il ne faudrait pas que plus d'un tiers des chanoines s'absentât en même temps. Dans la suite l'usage s'introduisit parmi les chanoines de s'absenter quand bon leur semblait sans être pointés, si ce n'est pour les jours qui dépassaient les deux mois de vacances. En 1856 ils conçurent des doutes sur la légitimité de cet usage, et firent recours à la S. Congrégation du Concile qui en effet le condamna par décision du 17 juin. Dernièrement ils ont de nouveau recouru à la S. Congrégation pour demander d'assister alternativement au chœur sauf les jours compris dans l'indult de 1723. Les chanoines étant au nombre de quinze il y en aurait toujours sept ou huit pour réciter l'office, et ils seraient assistés par quatre chapelains. On allègue pour cette concession l'éloignement de l'église et la tenuité des prébendes.

L'évêque atteste, en effet, que la cathédrale est au sommet d'une petite colline, et à une distance des maisons de la plupart des chanoines qui est assez notable. L'assistance quotidienne à l'office est une chose assez pénible. Il y fait grand froid pendant l'hiver, car le pays est couvert de neige et la chaleur

est excessive pendant l'été. Le revenu des canonicats qui est assez mesquin, est absorbé par les amendes pour peu que les chanoines s'absentent.

La S. Congrégation avant de rendre sa décision dans la présente affaire a ordonné de faire prendre par l'évêque de plus amples informations. Sacra etc. *Distulit resolutionem et exquiri mandavit meliores informationes ab episcopo, qui referat praesertim super praecisa distantia domorum uniuscujusque capitularis a cathedrali, qualitate choralis servitii, nimirum an integrum officium tam matutinum quam vespertinum toto anni tempore, ab omnibus persolvatur, et quot ex canonicis in curia episcopali aut in seminario aliis muneribus incumbant vel ratione infirmitatis, jubilationis, aliarumque legitimarum causarum absint a choro, ita ut timendum sit ne admissa hebdomadali alternativa choralis officiatura detrimentum patiatur.* Die 9 aprilis 1859.

Le Concile de Trente établit de la manière la plus expresse que les distributions ne peuvent être gagnées que par ceux qui assistent à l'office; tous les autres doivent les perdre. De tout temps la S. Congrégation a montré une grande rigueur sur ce point. Elle condamne comme des abus les coutumes contraires, même immémoriales, sans admettre l'excuse de la diminution des revenus, et malgré toutes les instances qui ont été faites pour obtenir ce privilége de gagner les distributions sans assister à l'office, elle a coutume de se montrer inexorable.

— *Décrets épiscopaux en opposition avec une bulle apostolique. Examen de prêtres qui doivent exercer le ministère. Service du chœur. Séminaristes.* (Cause traitée à la S. Congrégation du Concile le 14 mai 1859).

Le chapitre de l'Eglise métropolitaine de la ville de T. se compose de dignités, de chanoines et de participants. La cure de toute la ville est unie au chapitre. Plusieurs décrets apostoliques ont restreint le nombre des participants à soixante; mais il y a une classe d'aspirants qui passent au rang supérieur suivant certaines règles.

L'archevêque faisant dernièrement la visite de la métropole a cru devoir rendre quelques décrets qu'il a jugés nécessaires dans l'intérêt du ministère paroissial et de l'office du chœur. Considérant que les participants doivent aider le chapitre dans la cure des âmes il a ordonné. 1. Que l'élection et l'agrégation des clercs appartiendrait au chapitre et au clergé, mais que les candidats devraient subir un examen sur la théologie morale et obtenir en outre l'approbation de l'archevêque, sous peine de nullité. 2. Que le service des participants ne commencerait désormais qu'après la réception de la prêtrise, car les élèves qui sont au séminaire ne peuvent servir personnellement l'Eglise. 3. Enfin l'archevêque détermina les jours auxquels les aspirants devraient assister au chœur.

Le chapitre a réclamé contre ces décrets. La S. Congrégation a écrit à l'archevêque *pro informatione et voto.* Le prélat a transmis une longue relation à l'appui de son décret, et des allégations de son promoteur fiscal.

Voici les raisons que fait valoir l'avocat du chapitre. Il allègue un bref de Grégoire XIII qui dispense les chanoines d'obtenir l'approbation de l'archevêque lorsqu'il s'agit de l'élection des participants. En effet, dans ledit bref qui commence par les mots *Quoniam in Ecclesia Dei*, Grégoire XIII prescrit « quod clericorum ejusdem metropolitanae Ecclesiae servitio ad» dictorum et addicendorum electio sive aggregatio ad clerum » et capitulum seu canonicos praedictos absque aliqua ipsius » archiepiscopi sive ejus vicariis confirmatione, institutione, » vel approbatione pertineat, ita tamen ut electi et aggregati » hujusmodi ab ipso archiepiscopo sive ejus vicario mandatum » de se ad dictum gremium admittendis, prout hactenus con» suetum extitit, petere teneantur, ac reservato eidem archie» piscopo jure et facultate omnes ordines conferendi, licen» tiamque eisdem clericis de se promovendo concedendi, ac » eosdem ad sacramentorum administrationem admittendi, ido» neos tamen et praevio examine approbandos, juxta SS. Ca» nonum statuta, et ipsius Ecclesiae laudabiles consuetudines.» Ainsi l'élection des participants appartient au chapitre indépendamment de l'archevêque dont l'autorité est limitée à la collation des ordres et à l'examen de ceux qui doivent exercer la cure; le mandat de prise de possession que les élus doivent obtenir est une pure formalité qui empêche les agrégations d'avoir lieu à l'insu de l'archevêque. Il s'ensuit que le nouveau décret est diamétralement opposé au bref de Grégoire XIII, qui est muni des clauses les plus solennelles. Ce bref fut rendu après connaissance de cause devant la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, et le Pape confirma sous forme spécifique et de science certaine le statut que le chapitre observait de temps immémorial relativement à l'agrégation des participants. Or, personne n'ignore qu'un évêque ne peut modifier les statuts qui ont été confirmés par le S. Siége en forme spécifique. La S. Congrégation du Concile par décision du 24 avril 1660 confirma les droits du chapitre relativement à l'agrégation sans exiger l'approbation de l'évêque. Enfin l'avocat fait valoir la coutume immémoriale, qui est constatée par les relations des évêques *ad limina apostolorum.* En 1807 le gouvernement militaire rendit un décret qui requérait l'examen des candidats. Ce décret était nul par défaut de compétence dans le pouvoir civil. Dès l'année 1815, où l'Eglise recouvra sa liberté, le chapitre rentra également en possession de son ancien privilége et l'on peut dire que depuis lors la prescription a pu s'établir et personne n'ignore que le droit de collation est sujet à la prescription, car un usage de quarante ans peut le faire perdre à l'évêque au profit du chapitre. D'autre part, les participations dont il s'agit ne doivent pas être mises au rang des bénéfices ecclésiastiques. L'archevêque objecte qu'il a le droit d'examiner, puisque la cure des âmes est annexée au chapitre; mais il faut considérer que cette cure n'appartient pas à tous les membres du chapitre. Ceux qui en sont chargés sont ensuite examinés par l'archevêque, et ne reçoivent pas le pouvoir de confesser sans cet examen. Pourquoi donc vouloir que tous les autres soient également examinés?

L'avocat examine ensuite le second décret qui défend d'admettre les candidats avant qu'ils aient reçu la prêtrise. Cette disposition, dit-il, est contraire à un bref de Paul III qui permet d'admettre les clercs aux participations après deux ans de service, chacun dans son ordre. Par là même le décret de l'archevêque est nul par défaut de juridiction. D'un autre côté il serait préjudiciable aux ecclésiastiques sous plusieurs rapports: ceux qui sont dépourvus de patrimoine ne pourraient plus recevoir les ordres sacrés au titre *participationis* puisqu'ils devraient, au termes du nouveau décret, avoir reçu la prêtrise avant d'avoir commencé leur service; et les autres seraient privés de tout traitement pendant un grand nombre d'années. Enfin rien ne s'oppose à ce que les élèves du séminaire, qui doivent d'ailleurs se rendre à la métropole, les jours de fêtes, fassent leur service dans cette Eglise, comme cela s'est pratiqué pendant des siècles; leurs études n'en souffriront pas si on ne leur impose pas plus de service qu'ils n'en ont eu jusqu'à présent.

Le troisième décret, dit l'avocat, est en opposition avec une décision de la S. Congrégation des Rites, de 1680, rapportée dans Gardellini n. 2929 de la nouvelle édition. Elle est conçue en ces termes: *Sacerdotes simplices non participantes de massa capitulari collegiatae Ecclesiae terrae Martinae Terentinae dioecesis, non posse per Ordinarium cogi, et compelli ad interessendum in choro cum cotta diebus festivis, necnon ad processiones, et alias functiones fieri solitas ab illis, qui gaudent emolumentis et distributionibus quotidianis in praedicta Ecclesia.*» Or, dans le cas actuel, les aspirants ne reçoivent aucun traitement. Il n'y a aucune raison de leur imposer un service plus étendu que celui qu'ils ont prêté jusqu'à ce jour.

L'avocat chargé de défendre le décret de l'archevêque soutient que le bref de Grégoire XIII, loin d'être contraire à la nouvelle disposition la confirme pleinement, et qu'il exige vraiment l'examen de tous les récipiendaires. Les *participationes* sont de vrais bénéfices ecclésiastiques, puisqu'elles servent de titre d'ordination; donc il faut l'examen et l'institution de l'ordinaire; d'autant plus que ces bénéfices ont la cure des âmes, pour laquelle le Concile de Trente prescrit l'approbation épiscopale. Le droit d'agréger dont le chapitre est investi par la bulle de Grégoire XIII a uniquement pour effet d'ouvrir la voie pour arriver plus tard à la participation. C'est bien en vain que l'on veut faire appel à la coutume; car outre qu'elle n'existe pas en fait, elle serait insoutenable en droit, vu les décrets du Concile de Trente qui ont aboli toutes les coutumes par lesquelles on prétendait se soustraire à l'examen de l'évêque ainsi qu'à l'institution canonique.

Par rapport au second décret l'avocat fait observer qu'il est absolument nécessaire que les séminaristes ne soient point distraits de leurs études. Le concile de Trente fait un devoir aux évêques d'écarter tout ce qui pourrait nuire aux séminaristes sous le rapport de l'étude et de la piété. Evidemment il y aurait de graves inconvénients à vouloir les obliger à servir l'Eglise métropolitaine pendant deux ans; mais le plus grand désordre consisterait en ce que des ecclésiastiques pourraient être admis à la cure des âmes au seul titre d'ancienneté et sans avoir les qualités et l'instruction nécessaires pour exercer une charge aussi délicate.

Enfin l'avocat prend la défense du 3e décret. Il cite un édit publié en 1661 par l'archevêque, et dans lequel les mêmes jours de service sont imposés aux aspirants. Il allègue, en outre, une convention faite avec le chapitre et qui prescrit la même chose et il ajoute que la coutume immémoriale est telle. Le décret de la S. Congrégation des Rites de 1680 ne s'applique pas au cas actuel, car ce décret concerne les prêtres étrangers au chapitre tandis que ce sont ici des clercs agrégés au chapitre quoiqu'ils ne reçoivent pas encore de traitement. Au surplus l'archevêque aurait pu imposer l'obligation dont il s'agit à des ecclésiastiques vraiment étrangers, suivant ce qu'enseignent les auteurs, surtout Antonelli *de juribus et oneribus clericorum*, liv. 2, chap. 8.

Après avoir entendu les avocats des deux parties la S. Congrégation a rendu sa sentence et cassé les nouveaux décrets de l'archevêque. Voici les *dubia* et les résolutions. « I. *An sit confirmandum vel infirmandum decretum S. Visitationis quoad examen et approbationem admittendorum ad participationem in casu.* II. *An sit confirmandum vel infirmandum decretum S. Visitationis quoad inchoationem servitii statutarii post susceptum Ordinem bresbyteratus in casu.* III. *An sit confirmandum vel infirmandum decretum S. Visitationis quoad servitium et assistentiam extra participantibus injunctam in casu.* Et Sacra... respondit. Ad 1, 2, et 3. *Decreta esse infirmanda, servata in omnibus bulla Gregorii XIII.* Die 14 maji 1859.»

— *Assistance des malades. Curé déposé pour avoir négligé son devoir sur ce point.* (Cause traitée à la S. Congrégation du Concile le 14 mai 1859).

Après avoir exercé les fonctions de curé pendant 29 ans, dans plusieurs paroisses du diocèse de N. (empire autrichien) Mathieu N. se trouvait en dernier lieu curé d'une paroisse importante, dont l'évêque le priva par décret du 29 juillet sous prétexte qu'il n'avait point assisté les malades durant le choléra; le prélat lui enjoignit en même temps de partir sans délai pour se rendre dans une autre paroisse dont l'évêque lui confiait l'administration. Un nouveau curé fut institué sans concours. Mathieu demanda une enquête régulière, mais ce fut en vain. Le commandant de la garnison, le capitaine de gendarmerie et le gouverneur s'étaient plaints à l'évêque de la négligence du curé envers les malades. Mathieu recourut au métropolitain. Celui-ci délégua des juges sur les lieux pour ouvrir une enquête canonique. Pendant ce temps le nouveau curé prit solennellement possession de la paroisse quoique le métropolitain eût prescrit de ne faire aucune innovation. Alors l'archevêque crut devoir par prudence, soumettre l'affaire au S. Siége, en lui adressant toutes les pièces de l'enquête qui était déjà terminée. La S. Congrégation du Concile a reçu une lettre de l'évêque dans laquelle toute la série des faits est longuement racontée. Voici les raisons qu'on a fait valoir pour le curé.

L'avocat soutient que le décret de l'évêque est nul et injuste. Le motif pour lequel le curé a été privé de sa paroisse n'était pas une cause légitime de destitution. Mathieu est vraiment un curé perpétuel; ses lettres d'institution attestent qu'il fut nommé au concours: *Nos expleto concursu pro tua idoneitate te praeferendum putavimus.* Observons en outre qu'il s'agit d'une vraie privation, quoique l'évêque n'ait en vue que la translation; car il y a privation toutes les fois qu'un curé doit quitter sa paroisse contre son gré, alors même qu'on lui en confère une autre. Surtout si on le place sous le titre de simple administrateur et non de curé, comme dans le cas actuel et de plus lorsque cette seconde paroisse est à tous égards beaucoup moins importante que la première. Or, il n'y a que les cas prévus par le droit où l'on puisse infliger la privation. La négligence apportée dans l'assistance due aux malades n'est pas une cause légitime, et l'on ne saurait à ce seul titre infliger la destitution *ipso facto.* Mais supposons un instant que les saints Canons frappent de la peine de la privation les curés qui négligent d'assister les malades; la sentence de l'évêque est nulle même dans cette hypothèse pour vice de forme; car il aurait fallu employer les formalités judiciaires, ouvrir une enquête, citer l'inculpé, et porter la sentence déclaratoire du fait. Or, il est certain qu'on n'a rien fait de tout cela; le curé a demandé une enquête sans pouvoir l'obtenir, et il s'est vu expulser de sa paroisse sans jugement. On répond à cela que l'évêque a reçu trois dénonciations formelles des autorités locales; mais elles n'en font qu'une, dit l'avocat, et ne dispensaient nullement de la forme judiciaire afin de s'assurer de la culpabilité du curé. Or, le curé était innocent, dit l'avocat. Car l'enquête légale qu'ont faite les juges délégués par le métropolitain, renferme les dépositions de 150 témoins, dont 64 ont déposé sous la foi du serment que la conduite du curé a été irréprochable. Le capitaine de gendarmerie, qui le dénonça par méprise a lui-même reconnu son innocence. Il est très vrai que le curé ne fut pas appelé auprès de tous les malades parce qu'on savait qu'il était occupé à en assister d'autres; on répandit à tort le bruit qu'il était défendu aux prêtres d'entrer dans la maison des cholériques. Voilà ce qui résulte d'une enquête faite par des juges irréprochables et d'après toutes les règles de la prudence et du droit. Les juges se sont adressés aux accusateurs du curé pour avoir la note des familles atteintes du choléra? Or n'est-il pas bien frappant que sur 200 témoins et plus il s'en soit trouvé à peine 9 qui aient déposé dans le sens de l'évêque qui, du reste, n'a eu rien à dire contre la valeur des témoignages contraires.

La S. Congrégation prononce la réintégration du curé dans sa paroisse, avec ordre de lui restituer tous les revenus suivant la décision que le métropolitain devra rendre à cet effet. Voici le *dubium* et la résolution: «*An sit locus reintegrationi ad paroeciam et decanatum adnexum; ita ut, et in qua summa sit locus restitutioni fructuum et emolumentorum, seu potius sustineatur poena privationis in casu.* Et Sacra etc. respondit: *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam et esse locum restitutioni fructuum et emolumentorum in summa ab archiepiscopo pro bono et aequo liquidanda.* Die 14 maji 1859.»

— *Cause matrimoniale. Quasi-domicile. Validité de l'union.* (Cause traitée à la S. Congrégation du Concile le 14 mai 1859).

Nous avons parlé plusieurs fois des incidents et questions préjudicielles qui ont été portés devant la S. Congrégation du Concile par rapport à la controverse matrimoniale qu'il y a entre Thomas et Euphrosine. Le fond de cette affaire a été soumis aux éminentissimes cardinaux le 14 mai 1859. Voici d'abord l'exposé des faits.

Euphrosine naquit en 1822 dans un village du diocèse de Florence. Ayant perdu ses parents en bas âge, elle embrassa la carrière théâtrale. En 1840 elle fit connaissance de Thomas, noble anglais, qui voyageait en Italie. Elle se trouvait à Naples en 1842. Thomas venait d'abjurer le protestantisme et il résolut d'épouser Euphrosine. Ils demandèrent donc l'un et l'autre au cardinal archevêque de Naples la permission de faire un mariage secret. En effet, le mariage fut célébré le 8 janvier 1843, devant le vicaire-général de l'archevêque assisté des témoins requis. Les époux habitaient Naples depuis six mois, et ils y restèrent encore deux mois après leur mariage. Depuis lors et jusqu'en 1852 ils firent ensemble plusieurs voyages et vécurent en très bonne harmonie. Mais à cette dernière époque Thomas força sa femme de quitter l'Angleterre pour retourner en Italie. Euphrosine fixa son domicile à Rome et y réside encore en ce moment.

En 1856 Thomas fit présenter une instance au tribunal archiépiscopal de Naples à l'effet d'obtenir que le mariage contracté en 1843 fût déclaré nul par défaut de curé légitime, attendu, disait-il, que les contractants n'avaient point à Naples et n'y avaient jamais eu ni leur domicile ni leur quasi-domicile. Alors surgirent les questions incidentes dont nous avons parlé plus haut. Ces questions ayant été vidées, le fond de l'affaire a été plaidé dans des mémoires écrits que les avocats des parties ont présentés à la S. Congrégation.

Voici les allégations de l'avocat de Thomas. Le mariage est nul parce qu'il ne s'est point contracté en présence du curé légitime de l'une des parties contractantes, ainsi que le Concile de Trente l'exige session 24, chap. 1, *de reformatione matrimonii*. Or, le curé propre, c'est uniquement celui dont les contractants dépendent soit par le domicile, soit par le quasi-domicile. Se transférer dans un lieu avec l'intention d'y demeurer perpétuellement c'est acquérir le domicile dans ce lieu. Si l'on s'y transfère à cause d'un emploi ou d'une affaire qui obligent d'y résider pendant un certain temps, on y acquiert le quasi-domicile; mais il ne faut pas, dit l'avocat, que ce soit uniquement pour se divertir, car dans ce cas, on n'acquiert pas le quasi-domicile et le mariage qu'on ferait devant le curé du lieu serait entaché de nullité. Dans sa lettre à l'évêque de Goa, Benoit XIV dit que le quasi-domicile s'acquiert par un mois de résidence; mais, dit l'avocat, cela doit s'entendre de ceux qui se transportent dans un lieu pour des raisons d'affaires et avec l'intention d'y demeurer un espace de temps notable. Il est encore vrai que la S. Congrégation du Concile déclara valide un mariage qui avait été fait dans une ville où les contractants s'étaient transportés pour se soustraire à l'opposition des parents, et le mariage avait été fait après un mois de résidence; mais, dit l'avocat, c'est un cas exceptionnel qui ne saurait servir de règle générale. Il conclut que pour contracter domicile il faut la résidence constante et formelle, c'est à dire l'intention de se fixer pour un temps, tandis que la résidence accidentelle par pur divertissement, ne peut donner le domicile.

Or Thomas avait son domicile en Angleterre. Il se trouvait à Naples comme étranger, voyageant pour son plaisir. A l'époque de son mariage il était encore mineur, et ses tuteurs pouvaient le rappeler en Angleterre, il n'avait donc pas à Naples son domicile ni son quasi-domicile. Il ne faut pas confondre les voyageurs avec les vagabonds qui, n'ayant leur domicile nulle part, jouissent du privilége de pouvoir contracter mariage devant le curé du lieu où ils se trouvent. Le voyageur conserve l'intention de retourner à son domicile. Enfin l'on ne peut pas dire que Thomas acquit le domicile à Naples parce qu'il y fut baptisé.

Euphrosine n'avait point non plus son domicile à Naples, où elle se trouvait en passant et dans des conditions tout à fait semblables. Son vrai domicile était en Toscane.

L'avocat d'Euphrosine soutient la validité du mariage par la raison surtout, que les contractants avaient à Naples leur quasi-domicile. Il est constaté par le procès que Thomas en arrivant à Naples, y prit une maison pour six mois. Il est également constaté que le mariage fut célébré après six mois de résidence à Naples. Or, personne n'ignore que le quasi-domicile est acquis dès l'instant qu'on réside en un lieu avec l'intention d'y passer un temps notable, comme le dit Sanchez, liv. 3, *de matrimonio disp. 23, n. 2*. Suivant la lettre de Benoit XIV à l'évêque de Goa il aurait suffi d'un mois de séjour pour contracter l'union; il y avait péril en la demeure, on ne pouvait donc pas sans inconvénients aller trouver le curé du domicile propre, et il y avait à craindre que la célébration du mariage ne rencontrât d'immenses obstacles. Ajoutez à cela, que la circonstance de l'abjuration et l'entrée dans l'Eglise catholique ont fait que Thomas, qui ne dépendait auparavant d'aucun curé catholique a eu son légitime curé à Naples où s'est opérée son entrée dans l'Eglise.

Admettons que les contractants n'avaient point le quasi-domicile à Naples, le mariage n'en sera pas moins valide à raison de la condition de la femme, qui n'ayant plus son domicile en Toscane d'où elle était partie depuis son enfance, ni dans les diverses villes où elle avait séjourné, devrait nécessairement être rangée dans la classe des vagabonds.

Le défenseur du mariage soutient d'abord la légitimité des mariages de conscience qui sont valides dès que le propre curé est présent. Le domicile n'est pas requis et le quasi-domicile suffit. Il ne faut pas confondre les théories touchant le domicile civil avec le principe canonique relatif à l'acquisition du quasi-domicile à l'effet de contracter mariage. Car le mariage, dit le défenseur, est entouré d'une plus grande faveur. Pourvu que la résidence ne soit pas purement accidentelle, et qu'il y ait l'intention de demeurer un espace de temps notable, le mariage est valide. Cela posé, le défenseur du mariage prouve que Thomas n'était pas à Naples accidentellement lorsqu'il y contracta mariage et qu'il avait parfaitement acquis le quasi-domicile. Il fait enfin valoir l'argument puisé dans l'état de la femme qui n'avait de domicile nulle part.

Après avoir ainsi entendu les parties et le défenseur du mariage, la S. Congrégation a décidé que la nullité du mariage n'était nullement constatée.« *An constet de nullitate matrimonii in casu.* Sacra etc... respondit: *Negative.* Die 14 maii 1859.»

— *Chanoines. Distributions. Vacances. Si les chanoines gagnent les distributions pendant les vacances.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile *per summaria precum* le 14 mai 1859).

Suivant le Concile de Trente (session 24 *de reformatione*, chap. 12) les chanoines s'absentant du chœur perdent les distributions, et la S. Congrégation du Concile a décidé que cette règle s'applique même au temps des vacances. Néanmoins les Souverains Pontifes, prenant en considération la modicité des prébendes canoniales, ont accordé à quelques chapitres le privilége de gagner les distributions pendant les vacances.

Les bénéficiers de la cathédrale de Barcelone viennent de demander au S. Siége un privilége de ce genre. La cherté des vivres et leur modique traitement, voilà les deux raisons sur lesquelles se fonde la demande.

La S. Congrégation a écrit à l'évêque suivant son usage, pour le prier d'interpeller les chanoines et d'exprimer son propre sentiment. Le chapitre va jusqu'à douter que les bénéfi-

ciers puissent prendre des vacances. L'évêque ne semble pas partager entièrement ce sentiment. Les bénéficiers sont au nombre de 16, conformément au dernier concordat, et perçoivent un traitement de six mille réaux. Les chanoines ont déjà le privilége de gagner les distributions pendant leurs vacances; quatre bénéficiers ayant des offices particuliers, il est à craindre que leur absence n'amène une interruption dans ces mêmes offices, à moins qu'on n'oblige les absents à se faire remplacer. Les autres bénéficiers peuvent s'absenter sans inconvénients, pourvu qu'ils ne prennent pas tous leurs vacances en même temps. Si on les autorise à percevoir les distributions, la fabrique de l'Eglise qui a reçu jusqu'à présent les amendes imposées aux absents, perdra cette source de revenus.

— *Institution d'un majorat dans l'Amérique du Sud. Pension réservée pour une personne pauvre de la même famille.* (Affaire traitée à la S. Congrégation du Concile *per summaria precum* le 14 mai 1859).

Pierre N. et Françoise N. son épouse fondèrent un majorat en 1755 pour avoir le titre de marquis. Après la mort de Pierre, Françoise imposa à l'héritier du majorat l'obligation de faire une pension de 2000 écus à quelqu'un de la famille qui serait dans l'indigence; cette somme devait être hypothéquée sur les biens de la donatrice. Depuis cette époque la valeur de ces biens a subi une très grande diminution. D'une part l'émancipation des esclaves et de l'autre les impôts toujours croissants sont cause qu'on ne trouve plus de bras pour la culture des terres. L'héritier du majorat voyant par là que cette pension devenait très onéreuse pour lui, prit le parti de transporter cette charge sur l'Etat en profitant d'une loi qui autorisait tous les possesseurs de bons du trésor à restituer ces bons en chargeant l'état d'acquitter les legs pies et autres fondations du même genre. Le trésor avait déjà vingt mille écus appartenant au majorat, l'héritier en donna encore quarante mille, et de cette manière il se crut libéré de la pension dont il s'agit. Mais la chose n'eut pas les heureux résultats qu'il en espérait. Car la pension a été servie par le gouvernement avec une très grande inexactitude, et plus d'une fois, au lieu d'être payée aux ayant-droit, elle a été détournée pour une autre fin.

Aujourd'hui la veuve de l'héritier qui fit en 1837 l'opération dont nous venons de parler, a cru devoir recourir au S. Siége pour l'acquit de sa conscience et elle a sollicité l'approbation du changement opéré dans la fondation.

La S. Congrégation du Concile a écrit à l'Ordinaire *pro informatione et voto.* La famille fit un gain considérable dans cette circonstance, car les bons du trésor se donnaient à 30 pour cent. Il semble juste que la famille s'impose aujourd'hui quelque sacrifice afin de pouvoir reconstituer la fondation. L'Ordinaire pense que l'on pourrait facilement prendre un immeuble parmi les riches propriétés de la famille, et en donner le revenu aux ayantd-roit, sans préjudice de ce qu'ils pourraient recevoir du trésor. La veuve n'adhère point à cette proposition, mais elle offre de prendre l'engagement d'imposer par testament au futur propriétaire des immeubles l'obligation de payer annuellement six cents écus aux personnes qui ont droit à la pension suivant le majorat, dans le cas où le trésor public ne remplirait pas ses engagements.

— *Unité liturgique. Rétablissement de la liturgie romaine dans les chapelles d'une Congrégation religieuse.*

S'il est vrai de dire que la variété fait la beauté de l'Eglise, cela doit s'entendre de la distinction des ordres et des états de la hiérarchie ecclésiastique. Les offices divins admettent la règle toute contraire, car l'Eglise y condamne la variété à cause des grands inconvénients qui en dérivent.

Un synode diocésain tenu à Cologne en 1662 (*Concilia Germaniae,* tome 9, p. 956) exprime dans un de ses décrets le principe que nous venons d'énoncer. En effet on y lit, titre 3, chap. 4, un statut dont le sommaire est le suivant: *Disparitas in sacris ordinibus et statibus quidem est laudanda, in caeremoniis tamen officii divini reprobanda.* Vient ensuite le statut, lequel est conçu en ces termes: *Etsi enim ad Ecclesiae decorem faciat ipsam instar sponsae circumamictam esse varietatibus, dum alii in ea pontifices, alii minoris ordinis sacerdotes, alii diaconi et subdiaconi diversorum ordinum viri consecrantur, atque ex multis et alternae dignitatis membris unum Christi corpus efficitur; quia tamen unus in omnibus est spiritus, ordinem Ecclesiae in divinis potissimum officiis ab omnibus eodem ritu, modoque custodiri convenit, ne ex multitudine ac diversitate eorumdem oriatur confusio, ritus primaevi penitus antiquentur, ac laudata concordia uni Deo una et eadem ratione preces et laudes dicendi et sacrificandi, dissimillimo inter se et proprio cujusque ecclesiae officio discerpatur.* Ainsi l'Esprit qui anime l'Eglise étant un, il faut que la liturgie soit une. La diversité des rites, la non-conformité des églises particulières avec l'Eglise mère et maîtresse de toutes les autres engendre la confusion, elle brise les traditions, elle rompt cette concorde avec laquelle doit être fait le culte que nous devons à un Dieu seul et unique. C'est pourquoi le même synode de Cologne prescrit la plus grande conformité dans le bréviaire et le missel avec l'Eglise romaine, suivant les décrets du Concile de Trente et les bulles de S. Pie V. Nous croyons devoir rapporter textuellement le statut synodal: *Ideo non rara nos cura sollicitat, ut haec nostra archiepiscopalis ecclesia in communibus officii divini ritibus et caeremoniis, horariisque precibus et missarum sacrificiis, illi Ecclesiae, quae est mater et magistra ceterarum omnium conformetur; cum non possit non esse valde selectum, eximium et singulare, quod illa recipit, quae a Spiritu Sancto certius et fidelius gubernatur, et omnium nationum studiis, ingeniis et industria excolitur et adjuvatur. Quod quidem nostrum votum, praesertim quoad horas canonicas tum sacrosanctum Concilium Tridentinum, tum Pius V Pontifex praecipue excitarunt, dum unicum breviarium.... per universam Ecclesiam ab omnibus recipiendum esse statuerunt.*

Les Congrégations religieuses ont un devoir tout particulier de se conformer à l'Eglise romaine pour la liturgie. Quelques Ordres obtinrent jadis l'approbation de certains rits particuliers; ces rits sont légitimes puisque le S. Siége les a sanctionnés. Depuis le treizième siècle les Souverains Pontifes n'ont approuvé aucune nouvelle Congrégation religieuse sans lui prescrire le bréviaire et le missel romains. Cela est si vrai que les carmes déchaussés de sainte Thérèse, quoique sortant des grands carmes qui ont conservé un rit particulier dûment autorisé, furent obligés d'adopter la pure liturgie romaine.

Désirant rétablir cette sainte liturgie romaine dans toutes les églises de sa congrégation, même celles qui sont situées dans des diocèses français qui n'ont pas encore repris l'usage du rit romain, le supérieur général de la Congrégation de N. a demandé à Notre S. Père le Pape un indult apostolique, pour que tous les chapelains puissent suivre le calendrier du clergé de Rome tant pour la messe que pour l'office. Sa Sainteté a daigné concéder ce privilége qui durera jusqu'à l'époque où les diocèses en question aient repris la liturgie romaine. Voici le décret:

« Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa IX clementer deferens supplicibus votis superioris generalis NN. a subscripto Sacrorum Rituum Congregationis secretario relatis, indulsit ut in omnibus et singulis cappellis, oratoriis seu ecclesiis ejusdem congregationis in Gallia, usus romanae liturgiae assumatur, facta potestate eorum fratrum cappellanis, quoties agatur de dioecesibus romana liturgia nondum utentibus, et donec eadem non fuerit ibidem redintegrata, sese conformandi tum quoad divini officii recitationem, tum quoad missarum celebrationem kalendario cleri saecularis urbis:

« dummodo iidem cappellani rubricas servent. Contrariis non » obstantibus quibuscumque. Die 19 maii 1859. — C. Episcop. » Albanen. card. Patrizi S. R. C. Praefectus. — *Pro R. P. D.* » *Hannibale Capalti S. R. C. secretarius. Joseph Starna substitutus.*

Par suite de cette concession, les religieux de la Congrégation dont il s'agit, outre l'unité qu'ils auront dans toutes les chapelles qui leur appartiennent, seront libres désormais de se conformer entièrement aux décrets apostoliques qui proscrivent sévèrement les offices et les messes non-approuvés du Saint-Siége. En effet les décrets généraux de l'Index publiés par ordre de Benoît XIV prohibent sous les peines de l'Index les offices que l'on publie sans approbation du Saint-Siége: *Officia B. Mariae Virginis, vel Sanctorum, aut Sanctarum, aliaque hujusmodi absque approbatione Rituum Congregationi edita, vel edenda.* Un autre article des mêmes décrets généraux condamne les missels illégitimement altérés et changés postérieurement à la bulle de S. Pie V. Les religieux qui en rétablissant la liturgie romaine dans leurs propres chapelles devancent les autres églises du diocèse dans lequel ils sont établis, doivent se réjouir de ce qu'ils peuvent se mettre parfaitement en règle avec les prescriptions des bulles apostoliques.

— *Indulgences accordées aux religieux ou religieuses de l'Ordre du Carmel en temps de maladie.*

Benoît XIV a concédé aux religieux et aux religieuses de l'Ordre du Carmel qui ne peuvent pas sortir de leurs cellules pour cause de maladie le privilége de gagner les indulgences qu'ils gagneraient s'ils visitaient leurs Eglises. Voici l'indult dont il s'agit:

« Rescriptum Sanctissimi Domini Nostri Papae Benedicti XIV » pro carmelitis discalceatis utriusque sexus tempore infirmi» tatis.

» Très Saint Père. — Le procureur général des carmes dé» chaussés de la Congrégation d'Italie, humblement prosterné » aux pieds de Votre Sainteté, demande humblement par la » clémence qui lui est naturelle, et pour la consolation spiri» tuelle des religieux et religieuses de son Ordre présents et » futurs, que la maladie empêche de sortir de leurs cellules, » la faculté de pouvoir gagner, en priant dans les mêmes cel» lules les mêmes indulgences qu'ils gagneraient s'ils visitaient » leurs Eglises.

» *Ex Audientia Sanctissimi die 7 martii 1741. Sanctissi*» *mus benigne annuit pro gratia indulgentiarum, de quibus* » *in precibus lucrandarum tempore infirmitatis juxta petita.* » — *Joseph Livizzani secretarius.*»

— *Dans les Eglises des religieuses soumises aux Ordinaires des lieux on gagne les mêmes indulgences que dans les chapelles des religieuses qui dépendent de prélats réguliers.*

Cela résulte d'un ancien décret émané de la S. Congrégation des indulgences et dont nous croyons devoir rapporter ici le texte:

« Decretum. Cum a nonnullis locorum Ordinariis dubitaretur, » utrum in Ecclesiis monialium, quae sub ipsorum cura sunt, » indulgentiae convenirent generatim concessae Ecclesiis Fra» trum pariter, et monialium, Ordinis Eremitarum S. Augus» tini, tum in diebus festis Sanctorum Ordinis, tum in aliis » hujusmodi solemnitatibus; Reverendissimus Joseph Eusanius » episcopus Porphyriensis, et Sacrarii Apostolici praefectus, ut » omnis dubitatio, et contentionum occasio tollatur inter lo» corum Ordinarios, et regulares, petiit, super eo dubio a S. Con» gregatione responsum; quae, re diligenter examinata, censuit » christifideles Ecclesias monialium visitantes, quae regularium, » vel episcoporum curae subduntur, aeque in utrisque jam » dictas indulgentias lucrari. Die 27 februarii 1673. — F. M. » Card. Brancatius. — Loco ✠ Sigilli. — *Michael Angelus Ric*» *cius Secretarius.*»

— *Ursulines. Indulgences accordées par le Saint-Siége à ces religieuses, à leurs pensionnaires et élèves.*

Les papes Clément XIII et Pie VI concédèrent de nombreuses indulgences aux Ursulines, ainsi qu'aux jeunes filles qui sont sous leur direction.

Par décret du 27 novembre 1764, Clément XIII donna une indulgence plénière pour le jour de la fête de Sainte Angèle Mérici. Mais cette indulgence était restreinte aux religieuses et aux personnes qui habitent leurs maisons. Bientôt on en demanda l'extension en faveur des élèves externes qui fréquentent les écoles des Ursulines. Voici l'indult qui atteste cette extension de la concession première:

« Decretum SSmi D. N PP. Clementis XIII. Pro monasteriis, » et collegiis Ursulinarum tam in Italia, quam Gallia, Ger» mania, et alibi existentibus, necnon pro puellis exteris, quae » ab ipsis edocentur.

» Bme Pater. — Moniales Ursulinae cum Romae tum alibi » existentes humillime exponunt Sanctitatem Vestram, vigore » decreti 27 novembris proxime elapsi, indulgentiam plenariam » in perpetuum pro festo B. Angelae Merici a Brixia earum ins» titutricis quod celebratur die 21 martii, in cujus vigilia vi » constitutionum suarum tenentur jejunare, benigne conces» sisse in omnibus Ecclesiis ejusdem instituti lucrandam a mo» nialibus, caeterisque in earum monasteriis, seu collegiis degen» tibus, uti apparet ex eodem decreto. Quoniam vero Oratrices » tenentur ex proprio instituto puellas quoque exteras edocere, » quae ad earum scholas quotidie proficiscuntur; ideo ut magis » ac magis in eas accendant devotionem erga praefatam B. An» gelam, cujus patrocinio gaudent, necnon erga SSmum Eu» charistiae Sacramentum, orant propterea S. Vestram, ut iis» dem puellis saecularibus exteris vere poenitentibus, confessis, » et sacra communione refectis, si Ecclesias earundem mo» nialium, et collegiorum visitaverint, et juxta piam mentem » S. Vestrae oraverint, eammet indulgentiam dignetur quoque » concedere.

» Quod Deus etc.»

« Ex audientia Sanctissimi die 22 januarii 1768. SSmus Do» minus Noster Clemens PP. XIII, ex speciali gratia indulgen» tiam plenariam in perpetuum concessam in praefata die vi» gesima prima martii in Ecclesiis monasteriorum monialium » Ursulinarum ubicumque locorum existentibus, seu Ecclesiis » collegiorum ejusdem instituti hactenus erectorum et impos» terum erigendorum pro monialibus tantum, aliisque in prae» dictis monasteriis, seu collegiis degentibus benigne extendit » ad puellas, quae ab eisdem monialibus in scholis intra earum » claustra edocentur. Voluitque S. Sua hanc gratiam suffragari » in perpetuum absque ulla brevis expeditione. Datum Romae » ex secretaria S. Congregationis indulgentiarum die et anno » prefatae audientiae. — *Stephanus Borgia S. C. indulgentia*» *rum Secretarius.*»

Par décret du 23 mars 1776, le Pape Pie VI concéda les indulgences qui suivent: 1. Indulgence plénière aux fêtes de sainte Ursule, de S. Augustin et de S. Joseph. Cette indulgence est pour tous les fidèles; une condition requise, outre la confession et la communion, c'est de prier pendant quelque temps dans les églises des Ursulines. 2. Indulgence partielle de 7 ans et 7 quarantaines pour la neuvaine préparatoire à la fête de S. Joseph; cette indulgence est pareillement pour tous les fidèles. 3. Indulgence plénière aux fêtes de la Conception, Nativité, Présentation, Annonciation, Visitation, Purification et Assomption de la Ste-Vierge, pour les religieuses et pour les personnes demeurant dans leurs maisons. 4. Indulgence plénière une fois par an pour les religieuses et autres pensionnaires qui font 8 jours de retraite. 5. Indulgence plénière le jour du complément de la cinquantième année de profession. 6. Indulgence des stations une fois par mois en visitant sept autels du monastère désignés une première fois par l'Ordinaire. 7. Indulgence de 200 jours pour les litanies de la Ste-Vierge.

8. Autel privilégié quotidien pour tous les fidèles défunts; l'Ordinaire doit désigner cet autel une fois pour toutes.

Les indulgences susdites ont été concédées à toutes les maisons présentes et futures des Ursulines.

— *Allocution prononcée par N. S. P. le Pape Pie IX dans le consistoire secret du 20 juin 1859.*

Venerabiles Fratres. Ad gravissimum, quo cum bonis omnibus propter bellum inter catholicas nationes excitatum premimur, dolorem maximus accessit moeror ob luctuosam rerum conversionem ac perturbationem, quae in nonnullis Pontificiae Nostrae ditionis Provinciis nefaria impiorum hominum opera ac sacrilego prorsus ausu nuper evenit. Probe intelligitis, Venerabiles Fratres, Nos dolenter loqui de scelesta sane perduellium contra sacrum legitimumque Nostrum, et hujus Sanctae Sedis civilem principatum conjuratione et rebellione, quam vaferrimi homines in eisdem Nostris provinciis commorantes, tum clandestinis pravisque coetibus, tum turpissimis consiliis cum finitimarum regionum hominibus initis, tum fraudolentis, calumniosisque editis libellis, tum exteris armis comparatis et invectis, tum perversis quibusque aliis fraudibus, et artibus moliri, fovere, et efficere minime reformidarunt. Nec possumus non vehementer dolere, infestam hujusmodi conjurationem primum erupisse in civitate Nostra Bononiensi, quae paternae Nostrae benevolentiae ac liberalitatis ornata beneficiis duos fere ab hinc annos, cum ibi diversati sumus, suam erga Nos et hanc Apostolicam Sedem venerationem ostendere, ac testari haud omiserat. Bononiae enim die duodecima hujus mensis, postquam Austriacae inopinato discesserunt copiae, nulla interposita mora conjurati homines audacia insignes, omnibus divinis, humanisque proculcatis juribus, laxatisque improbitatis habenis, haud exhorrerunt tumultuari, atque urbanam cohortem, aliosque armare, cogere, educere, atque Cardinalis Nostri Legati aedes adire, ibique ablatis Pontificiis Insignibus eorum loco rebellionis vexillum attollere et collocare cum summa honestiorum civium indignatione ac fremitu, qui tantum facinus improbare, ac Nobis et Pontificio Nostro Gubernio plaudere haud extimescebant. Hinc ab ipsis perduellibus eidem Cardinali Nostro Legato profectio fuit denunciata, qui pro sui muneris officio tot scelestis ausibus obsistere, ac Nostram, et hujus Sanctae Sedis dignitatem et jura asserere ac tueri minime praetermittebat. Atque eo sceleris et impudentiae rebelles devenerunt, ut minime veriti sint gubernium immutare, et Sardiniae Regis Dictaturam petere, et ob hanc causam suos ad eumdem Regem deputatos mittere. Cum igitur Noster Legatus haud posset tantas impedire improbitates, easque diutius ferre et intueri solemnem tum voce tum scripto edidit protestationem contra omnia quae a factiosis hominibus adversus Nostra et hujus Sanctae Sedis jura fuerunt patrata, ac Bononia decedere coactus Ferrariam se contulit.

Quae Bononiae tam nefarie peracta sunt, eadem similibus criminosis modis Ravennae, Perusiae, ac alibi flagitiosi homines communi bonorum omnium luctu agere minime dubitarunt, haud timentes posse suos impetus a Pontificiis Nostris copiis reprimi ac refringi, cum illae numero paucae eorum furori et audaciae resistere minime possent. Quocirca in eisdem civitatibus a perduellibus omnium divinarum, humanarumque legum conculcata auctoritas, et suprema civilis Nostra atque hujus Sanctae Sedis oppugnata potestas, et defectionis erecta vexilla, et legitimum Pontificium gubernium de medio sublatum, et Sardiniae Regis Dictatura petita, et Nostri Delegati publica emissa protestatione ad profectionem vel impulsi, vel coacti, et alia multa rebellionis admissa facinora.

Nemo vero ignorat quo isti civilis Apostolicae Sedis principatus osores semper potissimum spectent, et quid ipsi velint, quid cupient, quid exoptent. Omnes quidem norunt singulari Divinae Providentiae consilio factum esse, ut in tanta temporalium Principum multitudine et varietate Romana quoque Ecclesia temporalem dominationem nemini prorsus obnoxiam haberet, quo Romanus Pontifex summus totius Ecclesiae Pastor nulli unquam Principi subjectus supremam universi Dominici gregis pascendi, regendique potestatem auctoritatemque ab ipso Christo Domino acceptam per universum qua late patet orbem plenissima libertate exercere, ac simul facilius divinam religionem magis in dies propagare, et variis fidelium indigentiis occurrere, et opportuna flagitantibus auxilia ferre, et alia omnia bona peragere posset, quae pro re ac tempore ad majorem totius christianae reipublicae utilitatem pertinere ipse cognosceret. Infestissimi igitur Romanae Ecclesiae temporalis dominii hostes civilem ejusdem Ecclesiae Romanique Pontificis principatum, caelesti quadam rerum dispensatione, et vetusta per tot jam continentia saecula possessione, ac justissimo quovis alio optimoque jure comparatum, et communi omnium populorum et Principum vel acatholicorum consensione uti sacrum inviolatumque Beati Petri patrimonium semper habitum ac defensum, invadere, labefactare, ac destruere conituntur, ut, Romana Ecclesia suo spoliata patrimonio, Apostolicae Sedis, Romanique Pontificis dignitatem, majestatemque depriman!, pessumdent, et liberius sanctissimae religioni maxima quaeque damna, ac teterrimum bellum inferant, ipsamque religionem, si fieri unquam posset, funditus evertant. Huc sane semper spectarunt ac spectant nequissima illorum hominum consilia, molitiones et fraudes, qui temporalem Romanae Ecclesiae dominationem convellere exoptant, veluti diuturna ac tristissima experientia omnibus clare aperteque demonstrat.

Quamobrem cum Nos Apostolici Nostri muneris officio, solemnique juramento adstricti debeamus religionis incolumitati summa vigilantia prospicere, ac jura et possessiones Romanae Ecclesiae omnino integras, inviolatasque tueri, et hujus Sanctae Sedis libertatem, quae cum universae Ecclesiae utilitate est plane conjuncta, asserere et vindicare, ac proinde ipsius Principatum defendere, quo ad liberam rei sacrae in toto terrarum orbe procurationem exercendam Divina Providentia Romanos Pontifices donavit, illumque integrum, et inviolatum Nostris Successoribus transmittere, iccirco non possumus non vehementer damnare, detestari impios nefariosque perduellium subditorum ausus, conatus, illisque fortiter obsistere.

Itaque postquam per reclamationem Nostri Cardinalis Secretarii Status missam ad omnes Oratores, Ministros, et negotiorum Gestores exterarum nationum apud Nos, et hanc Sanctam Sedem nefarios hujusmodi rebellium ausus reprobavimus ac detestati sumus, nunc in amplissimo hoc vestro consessu, Venerabiles Fratres, Nostram attollentes vocem majore qua possumus animi Nostri contentione protestamur contra ea omnia quae perduelles in commemoratis locis agere ausi sunt, et suprema Nostra auctoritate damnamus, reprobamus, rescindimus, abolemus omnes et singulos actus tum Bononiae, tum Ravennae, tum Perusiae, tum alibi ab ipsis perduellibus contra sacrum legitimumque Nostrum, et hujus S. Sedis Principatum quovis modo factos et appellatos, et eosdem actus irritos omnino, illegitimos, et sacrilegos esse declaramus, atque decernimus. Insuper in omnium memoriam revocamus majorem excommunicationem, aliasque ecclesiasticas poenas et censuras a sacris Canonibus, Apostolicis Constitutionibus, et Generalium Conciliorum Tridentini praesertim (Sess. 22 cap. 11, de Reform.) decretis inflictas, et ulla absque declaratione incurrendas ab iis omnibus qui quovis modo temporalem Romani Pontificis potestatem impetere audeant: in quas proinde eos omnes misere incidisse declaramus qui Bononiae, Ravennae, Perusiae, et alibi civilem Nostram, et hujus Sanctae Sedis potestatem, et jurisdictionem, ac Beati Petri patrimonium opera, consilio, assensu, et alia quacumque ratione violare, perturbare, et usurpare ausi sunt.

Dum vero officii Nostri ratione compulsi haec non levi certe animi Nostri dolore declarare, et edicere cogimur, miserrimam tot filiorum caecitatem illacrymantes a clementissimo miseri-

cordiarum Patre humiliter enixeque exposcere non desistimus, ut omnipotenti sua virtute efficiat, ut quamprimum optatissimus illucescat dies, quo et ipsos filios resipiscentes, atque ad officium reductos iterum paterno sinu cum gaudio excipere, et omni perturbatione sublata ordinem tranquillitatemque in tota Pontificia Nostra ditione restitutam videre possimus. Hac autem in Deo fiducia suffulti ea quoque spe sustentamur fore ut Europae Principes, uti antea, ita hoc etiam tempore suam omnem operam in temporali Nostro, sanctaeque hujus Sedis principatu tuendo, et integre servando consociatis studiis consiliisque impendant, cum eorum cujusque vel maxime intersit Romanum Pontificem plenissima frui libertate, quo Catholicorum conscientiae in eorumdem Principum ditionibus commorantium tranquillitati rite consultum sit. Quae quidem spes augetur, propterea quod Gallicae copiae in Italia degentes, juxta ea quae Carissimus in Christo Filius Noster Gallorum Imperator declaravit, non modo nihil contra temporalem Nostram et hujus S. Sedis dominationem agent, immo vero eamdem tuebuntur atque servabunt.

— *Lettre encyclique adressée par N. S. Père le Pape Pie IX à tous les évêques du monde catholique:*

Venerabiles Fratres salutem et Apostolicam Benedictionem.

Qui nuper per Italiam erupit contra legitimos Principes seditionis motus in regionibus etiam Pontificiae ditionis finitimis, nonnullas ex Provinciis Nostris quaedam veluti incendii flamma pervasit; quae quidem et funesto illo permotae exemplo, et externis actae incitamentis a paterno Nostro regimine sese subduxerunt, et vero etiam paucis adnitentibus id quaerunt, ut italico illi subjiciantur Gubernio, quod per annos hosce postremos Ecclesiae, ac legitimis illius juribus, sacrisque administris se gessit adversum. Dum Nos rebellionis hujusmodi actus et reprobamus, et dolemus, quibus quaedam tantum populi pars turbatis in iisdem provinciis injuste adeo respondet paternis studiis, curisque Nostris, ac dum necessarium esse palam edicimus Sanctae huic Sedi civilem principatum, ut in bonum religionis sacram potestatem sine ullo impedimento exercere possit, quem quidem civilem Principatum extorquere eidem conituntur vaferrimi hostes Ecclesiae Christi, Vobis in tanto rerum turbine praesentes damus litteras, Venerabiles fratres, ut aliquod dolori Nostro solatium quaeramus. Atque hac occasione Vos etiam hortamur, ut pro explorata pietate vestra, pro eximio erga Apostolicam Sedem, ejusque libertatem studio id praestandum curetis, quod olim Aaroni supremo Hebraeorum Pontifici praescripsisse legimus Moysem (Num. Cap. XVI) *tolle thuribulum, et hausto igne de altari mitte incensum desuper pergens cito ad populum, ut roges pro eis; jam enim egressa est ira a Domino, et plaga desaevit.* Itemque Vos hortamur, ut preces fundatis quemadmodum sancti illi fratres, Moyses nimirum, atque Aaron, qui *proni in faciem dixerunt: fortissime Deus spirituum universae carnis, num aliquibus peccantibus contra omnes ira tua desaeviet?* (Num. Cap. XVI). Atque hoc scilicet, Venerabiles Fratres, praesentes Vobis mittimus litteras, ex quibus non parum solatii percipimus, quippe confidimus, desideriis Vos, curisque Nostris cumulate responsuros. Ceterum palam hoc profitemur, indutos Nos virtute ex alto, quam infirmmitati Nostrae imittet fidelium precibus exoratus Deus quidvis discriminis, quidvis acerbitatis antea perpessuros quam Apostolicum ulla ex parte deseramus officium, ac quidquam admittamus contra juramenti sanctitatem, quo Nos obstrinximus, cum licet immerentes Supremam hanc Apostolorum Principis Sedem, arcem, et propugnaculum Catholicae fidei, Deo sic volente, conscendimus. In pastorali vestro tuendo munere omnia laeta, ac felicia, Venerabiles Fratres, Vobis adprecantes, caelestis auspicem beatitatis Apostolicam benedictionem, Vobis, gregique vestro peramanter impertimur. Datum Romae apud Sanctum Petrum die 18 junii anno 1859. Pontificatus Nostri Anno Decimoquarto.

— *Lettre autographe de N. S. Père le Pape Pie IX à son Eminence le Cardinal Patrizi.*

« Tout le monde catholique sait quels ont été nos sentiments dans la présente lutte en Italie, sentiments dont l'unique but a été la réalisation de la paix; c'est à cette fin que nous avons adressé à l'épiscopat tout entier les lettres par lesquelles nous l'invitions à prescrire des prières publiques pour obtenir un don si précieux du Dieu de la paix. Maintenant que ce don nous a été accordé, nous vous chargeons, Monsieur le Cardinal, de prévenir les fidèles de cette capitale du christianisme afin qu'ils veuillent bien assister aux solennelles actions de grâces à offrir au Seigneur qui a daigné faire cesser le plus terrible des fleaux, la guerre. Quelles seront maintenant les conséquences de cette paix? Nous les attendrons avec calme et nous mettrons toujours notre confiance dans la protection que Dieu daignera accorder maintenant et toujours à son Vicaire, à son Eglise et au maintien de leurs droits à tous deux. En attendant l'on continuera à reciter les prières accoutumées après chaque messe, en substituant à l'oraison *Pro pace* celle *Pro gratiarum actione.*

Remercier Dieu pour la paix obtenue entre les deux grandes puissances catholiques belligérantes est un devoir pour Nous; mais persévérer dans la prière est un véritable besoin, puisque diverses provinces des Etats de l'Eglise sont encore la proie des ennemis jurés de l'ordre établi; et c'est dans ces mêmes provinces, que de nos jours une autorité étrangère et usurpatrice fait proclamer « *que Dieu a créé l'homme libre de ses propres opinions, soit politiques, soit religieuses,* » méconnaissant ainsi les autorités établies de Dieu sur la terre, auxquelles sont dûs l'obéissance et le respect; oubliant en même temps l'immortalité de l'âme qui, lorsqu'elle passe du temps à l'éternité, devra rendre un compte spécial de ses opinions religieuses, au juge tout-puissant, inexorable, apprenant alors, mais trop tard que Dieu est un, que la foi est une, et que quiconque sort de l'arche de l'unité sera submergé dans le déluge des peines éternelles. Il est donc évident que la persévérance dans la prière est nécessaire afin que Dieu daigne, en son infinie miséricorde, rétablir la droiture de l'esprit et des cœurs chez tous ceux qui ont eu le malheur de se laisser emporter en dehors du sentier de la vérité, et pour leur obtenir la grâce de pleurer non pas sur les massacres imaginaires de Pérouse, mais bien sur leurs propres fautes et sur leur propre aveuglement. Cet aveuglement a poussé durant ces derniers jours une foule de forcenés, la plupart juifs, à chasser de son saint asyle une famille religieuse. Ce même aveuglement a encore produit un grand nombre d'autres maux qui affligent et déchirent le cœur. Mais la prière est plus puissante que l'enfer et tout ce qui sera demandé à Dieu par ceux qui se réuniront en son nom, sera infailliblement obtenu. Et quelles sont les choses que nous demanderons? Que tous les ennemis de Jésus-Christ, de son Eglise et du Saint-Siége se convertissent et vivent « *convertantur et vivant.* »

Recevez la bénédiction apostolique que nous vous donnons du fond de notre cœur.

Du Vatican, le 15 juillet 1859. — Signé Pie IX.

IMPRIMATUR — Fr. Thomas M. Larco Ord. Praed. S. P. Apostolici Mag. Socius
IMPRIMATUR — Fr. Antonius Ligi Bussi Archiep. Iconien. Vicesgerens.

ANALECTA JURIS PONTIFICII.

TRENTE-QUATRIÈME LIVRAISON.

LE VÉNÉRABLE BENOIT-JOSEPH LABRE.

Notre Saint-Père le pape Pie IX a promulgué un décret le 15 août dernier, pour déclarer que l'on pouvait, vu l'approbation des vertus et des miracles du vénérable Benoit-Joseph Labre, procéder à sa béatification.

Il ne reste donc qu'à rédiger les lettres apostoliques de la béatification et à en faire la cérémonie solennelle, qui aura lieu dans la basilique vaticane de S. Pierre.

Nous donnons plus loin le décret rendu par Sa Sainteté le 15 août. Nous nous proposons de parler prochainement des discussions qui ont eu lieu sur les miracles, afin de signaler les règles que la S. Congrégation des Rites a coutume de suivre pour écarter tout danger de surprise et d'erreur en matière aussi importante. Voici, en attendant, une courte notice sur le commencement et le progrès de la susdite cause de béatification.

Benoit-Joseph Labre mourut à Rome, le 16 avril 1783. Neuf ans ne s'étaient pas écoulés, lorsque le pape Pie VI signa la commission pour introduire la cause de béatification, le 2 avril 1792. Le décret spécial touchant le non-culte fut rendu le 30 janvier 1793; mais il paraît que la piété des fidèles ne s'était pas strictement contenue dans les limites des saints canons, car la S. Congrégation des Rites voulut que le cardinal *Relator* fit visiter la maison où mourut le vénérable serviteur de Dieu, pour y ôter tout ce qui pourrait donner lieu aux abus; voici en effet, ce qu'on lit dans le susdit décret du 30 janvier 1793: *Mens est ut Eñus Relator iterum visitare faciat domum in qua Venerabilis Servus Dei mortuus est, ab eaque removeri si quid inventum fuerit, quod speciem vetiti cultus praeseferat, vel alicui abusui occasionem praebere possit etc.*

Le procès apostolique sur la réputation de sainteté succède à l'introduction de la cause. Ce procès fut fait dans Rome, et bientôt la S. Congrégation des Rites, par décret daté du 19 février 1794, décida: *Constare de validitate et relevantia processus auctoritate apostolica in Urbe constructi super fama sanctitatis, virtutum et miraculorum in genere etc.* Le célèbre Gardellini remplit, dans cette affaire, les fonctions de promoteur de la foi.

Depuis ladite époque jusqu'à 1807 on s'occupa des procès sur les vertus et les miracles en particulier, soit par l'autorité du Saint-Siége, soit par celle des Ordinaires. La S. Congrégation des Rites approuva ces divers procès, dans un décret du 25 septembre 1807, qui est signé du savant cardinal de la Somaglia. Une guérison miraculeuse accomplie par l'intercession du vénérable Benoit-Joseph dans le diocèse de Montefeltre en 1818, donna lieu à un procès spécial, qui, entrepris en 1824, ne fut achevé que bien plus tard.

La discussion touchant les vertus héroïques du vénérable Benoit-Joseph Labre commença sous Léon XII, en 1828, et ne fut achevée que sous Grégoire XVI, en 1842; cet examen dura donc quatorze ans. Ce fut le 22 mai 1842 que Grégoire XVI rendit un décret pour déclarer « qu'il constait des vertus théologales et cardinales et de leurs annexes pratiquées par le vénérable Benoit-Joseph jusqu'au degré héroïque.»

Lorsque les vertus des Serviteurs de Dieu ont été reconnues et approuvées comme héroïques, on passe à l'examen des miracles. Dans la cause dont nous parlons, on avait, outre les guérisons miraculeuses renfermées dans les procès, le miracle opéré à Montefeltre, et pour lequel on entreprit un procès spécial, dès l'année 1824, ainsi que nous l'avons dit plus haut. Or ce procès traina en longueur, et il ne put pas être achevé, ni approuvé par la S. Congrégation des Rites, si ce n'est le 22 juillet 1848.

Les miracles requis pour les béatifications sont examinés et discutés dans trois assemblées diverses de la S. Congrégation. Il y a la congrégation *antipréparatoire*, la congrégation *préparatoire*, et la congrégation *générale*; cette dernière a lieu en présence du Pape. On exige donc pour les miracles, comme pour l'examen des vertus, trois discussions, qui se font à des intervalles plus ou moins éloignés, et le Promoteur de la Foi doit y susciter de nouvelles difficultés; les postulateurs sont tenus de dissiper entièrement tous les nuages.

Les trois miracles présentés pour obtenir la béatification du vénérable Benoit-Joseph Labre ont subi la triple épreuve que nous venons de dire. La congrégation *antipréparatoire* eut lieu dans le palais de l'éminentissime cardinal *Relator*, le 10 janvier 1852; la congrégation préparatoire se tint au Vatican, en présence des consulteurs de la S. Congrégation des Rites, le 15 septembre 1857; enfin, la congrégation *générale* a eu lieu le 29 janvier de l'année courante. En matière de miracles, les Eñes Cardinaux de la S. Congrégation des Rites ont le simple vote consultatif, comme pour l'approbation des vertus héroïques; la décision est réservée au Pape.

Notre Saint Père le pape Pie IX a approuvé les trois miracles, par décret du 26 mai; en sorte qu'il ne restait plus qu'à déclarer si l'on pouvait, en l'état des choses, procéder à la béatification du Serviteur de Dieu. Or cette déclaration, Sa Sainteté l'a faite le 15 août, par le décret qui suit:

« Decretum. Romana seu Bolonien. beatificationis et canonizationis venerabilis servi Dei Benedicti Josephi Labre super » dubio: *An stante approbatione Virtutum et Miraculorum » tuto procedi possit ad Venerabilis Servi Dei beatificationem?*

» Spectaculum factus est mundo et Angelis et hominibus venerabilis Dei servus Benedictus Josephus Labre, qui propter » eminentem scientiam Jesu Christi Domini Nostri ita omnia » detrimentum esse existimavit, ut novo insuetoque vitae genere arrepto, quo thesaurizaret sibi thesauros in coelo, nil » aliud in hoc saeculo concupierit nisi asperimae paupertatis » rigores, sordes, atque ignominias. Carnalis quidem sapientia abjecti hujus pauperis vitam reputat insaniam, et finem » sine honore. Verum qui stulta mundi eligit Deus ut confundat sapientes, tantam delitescere noluit sub modio virtutem, » sed super candelabrum posuit, ut luceret omnibus, qui in » domo Domini sunt: et quemadmodum olim mendicum Lazarum, qui ad januam divitis ulceribus plenus jacebat, in » sinum Abrahae post mortem portari jussit ab Angelis, ita » recenti hac aetate venerabilem Benedictum Josephum suscitavit e terra, de stercore erexit, ut collocaret eum cum principibus, cum principibus populi sui.

» Sane quum ejus vitam heroicis illustrem virtutibus solemni » decreto declaraverit sa. me. Summus Pontifex Gregorius XVI » XI kalendas junia anno MDCCCXLII, ac de tribus, ejus ope » invocata, divinitus patratis miraculis omnem prorsus dubitationem removerit aliud pontificium decretum a Sanctissimo » Domino Nostro Pio Papa IX latum nonas junias hujusce anni » MDCCCLIX, ad decernendos venerabili Benedicto Josepho » publici cultus honores id unum supererat, ut in Sacrorum » Rituum Congregatione disceuteretur dubium: *An stante Virtutum et Miraculorum tuto procedi possit ad venerabilis » Servi Dei beatificationem?* Hoc itaque dubio per Rmum » Cardinalem Constantinum Patrizi Episcopum Albanensem Sac. » Congregationis Praefectum, et causae hujus Relatorem proposito in generalibus comitiis coram Sanctissimo Domino » Nostro in Palatio Apostolico Vaticano actis VII idus julii » nuper elapsi, tam Rmi Cardinales, quam Patres Consultores » ad unum omnes in affirmativam ivere sententiam.

» Concordi hoc excepto suffragio, Sanctissmus Dominus Noster ratus in tanti momenti negotio nihil a se decerni oportere, nisi divini consilii lumine instanter humiliterque implorato, suum statim noluit proferre judicium. Re autem » postea secum perpensa, fervidisque precibus iteratis, supremam ac definitivam sententiam suam in hodiernam diem » Assumptioni Beatae Mariae Virginis sacram reservavit.

» Divina itaque Hostia piissime oblata, postquam in patriarchali Basilica Liberiana sacro circumdatus Patrum Cardinalium senatu Pontificali Missae solemniter adstitit, in proximum ejusdem Basilicae Sacrarium ad se accersivit Rmum » Cardinalem Constantinum Patrizi Episcopum Albanensem » Sacrorum Rituum Congregationis Praefectum causaeque Relatorem una cum R. P. Andrea Maria Frattini Sanctae Fidei » Promotore, et me infrascripto Secretario, iisque adstantibus » pronunciavit: *Tuto procedi posse ad venerabilis servi Dei » Benedicti Josephi beatificationem.*

» Hoc autem Decretum publici juris fieri, in Sacrorum Rituum » acta referri, Litterasque Apostolicas in forma Brevis de solemni beatificationis ritu in Patriarchali Basilica Vaticana » quandocumque celebrando expediri mandavit XVIII kalendas » septembris anni MDCCCLIX. — C. Ep. Albanen. Card. Patrizi » S. R. C. Praef. — Loco ✠ Signi. — *H. Capalti S. R. C. Sec.* »

DE LA FONDATION CANONIQUE

DES MAISONS RELIGIEUSES.

Introduction.

1. Dans nos dissertations sur les vœux solennels des religieuses, qui ont paru dans la troisième série des *Analecta*, nous nous sommes contentés de montrer à l'aide de résolutions très récentes de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, que la permission du S. Siége est nécessaire pour pouvoir fonder canoniquement un monastère, un couvent régulier. Cela suffit sans doute pour établir la discipline actuellement en vigueur; mais comme plusieurs auteurs ont enseigné le contraire, nous avons cru devoir traiter cette importante question en faisant usage de toutes les ressources que la science et l'histoire peuvent apporter.

2. J'observe dans les auteurs trois systèmes contraires au droit du S. Siége sur la fondation des nouveaux monastères, systèmes d'après lesquels on pourrait licitement et validement ériger des couvens avec les vœux solennels, sans avoir besoin de recourir au S. Siége et moyennant la seule autorisation des Ordinaires des lieux.

3. Le premier de ces systèmes, particulièrement réfuté par Benoît XIV dans son traité *de synodo dioecesana*, lib. IX, c. 1, n. 9, consiste à dire que depuis le Concile de Trente le *beneplacitum* apostolique n'est plus nécessaire et qu'il suffit de la permission de l'évêque. C'est ce qu'ont affirmé Schmier (*jurisprudentia canonica-civilis*, lib. 3, tract. 1. part. 2, c. 2, sess. 1, § 3) Wiestner (*Institutiones canonicae*, l. 5, tit. 31, *de excessibus praelatorum*), Leurenius (*Forum ecclesiasticum*. lib. 3, tit. 48, c. 1, quaest. 997, n. 2). Ne faisant pas réflexion qu'on ne peut considérer une loi comme abrogée par une loi postérieure, si ce n'est quand il y a une dérogation formelle ou une véritable impossibilité de concilier l'une avec l'autre, ces auteurs ont prétendu que le Concile de Trente n'ayant requis pour la fondation des nouvelles maisons religieuses que la permission de l'Ordinaire, le *beneplacitum* apostolique prescrit par la célèbre constitution *Cum ex eo* de Boniface VIII, n'était plus nécessaire et que la permission de l'évêque était suffisante.

4. Cette opinion attente aux droits du S. Siége, comme le fait observer avec juste raison Benoît XIV dans l'ouvrage déjà cité, attendu qu'avant le Concile de Trente les réguliers devaient obtenir l'autorisation du Pape pour la fondation et la translation des couvents. Le Concile n'a pas supprimé la nécessité du *beneplacitum* apostolique, mais il a seulement déclaré que la permission de l'évêque devrait à l'avenir être exigée, c'est pourquoi Benoît XIV conclut en disant: *Communis hodie, et in tribunalibus recepta est opinio non licere regularibus tum intra, quam extra Italiam, nova monasteria aut conventus, sive collegia fundare sola episcopi localis auctoritate, sed Apostolicae Sedis licentiam praeterea necessariam esse etc.*

5. La seconde opinion est que la loi du *beneplacitum* oblige les religieux mendiants, mais non les autres réguliers. Cette opinion se trouve exposée avec bon nombre d'autres choses insoutenables, comme on le verra ci-après, dans une dissertation anonyme imprimée en 1847 dans le recueil intitulé: *Mélanges théologiques, ou série d'articles sur les questions intéressantes de la théologie morale et du droit canon, par des ecclésiastiques belges*; puis réimprimée en 1851 à Liége chez Lardinois, tom. 1, p. 179. Le raisonnement de cette anonyme pour établir que les ordres autres que les mendiants,

comme sont les moines, les clercs réguliers etc. n'ont pas besoins du *beneplacitum* apostolique, est celui-ci:

Boniface VIII défendit sévèrement aux réguliers de recevoir de nouvelles maisons ou de nouveaux lieux d'habitation sans une autorisation expresse du Saint-Siége apostolique. C'est ce qu'on lit dans la constitution *Cum ex eo,* titre *de excessibus,* dans le Sexte, constitution confirmée par la clémentine *Cupientes,* tit. *de poenis,* dans laquelle sont portées l'excommunication et d'autres peines contre ceux qui violeraient la loi de Boniface VIII. Mais il faut observer que cette loi concernait seulement les religieux mendiants. Donc avant le Concile de Trente, les religieux autres que les mendiants pouvaient ériger de nouvelles maisons avec la seule permission de l'évêque, tandis que les mendiants au contraire avaient besoin du *beneplacitum* pontifical. Admettons que le Concile de Trente n'ait rien changé à cette discipline: devrons-nous reconnaître que tous les réguliers soient obligés d'obtenir l'autorisation du Pape pour ériger un couvent? Non certainement, puisque avant le Concile de Trente, l'autorisation du Pape n'était prescrite que pour les religieux mendiants. Le Concile n'a point aboli cette prescription, mais il ne l'a pas étendue aux ordres non-mendiants. Il est vrai que la constitution *Instaurandae* d'Innocent X interdit à tous les ordres religieux mendiants et non mendiants, sans exception, la fondation de nouvelles maisons, même sous peine de nullité, quand ils n'auront pas l'autorisation expresse du Saint-Siége. Mais la constitution *Instaurandae* ne fut faite que pour l'Italie et n'oblige point hors de cette contrée. On a donc raison de dire que hors de l'Italie les réguliers non mendiants demeurent sous l'ancienne discipline et qu'en conséquence ils ne sont point obligés de demander le *beneplacitum* apostolique.

6. Telle est textuellement la conclusion de l'anonyme. Le raisonnement est vicieux par deux côtés: 1. parce que l'auteur prétend faussement que les moines et autres réguliers non mendiants, avant le Concile de Trente n'étaient pas obligés de recourir au S. Siége; 2. il passe sous silence que les SS. Congrégations ont toujours tenu pour certains que la constitution *Instaurandae,* en ce qui regarde la nécessité du *beneplacitum* apostolique s'étend aussi hors de l'Italie et dans le monde entier, pour les ordres non mendiants comme pour les ordres mendiants, même sous peine de nullité pour les fondations faites sans l'intervention du S. Siége, ainsi qu'on le verra plus au long ci-après.

7. La troisième opinion est que les religieuses ne sont point comprises dans la loi du *beneplacitum* et qu'on peut ériger de vrais monastères à vœux solennels, même en Italie avec la seule permission de l'Ordinaire. Tel est le sentiment particulier qui est enseigné dans un nouveau traité *de jure regularium* imprimé à Paris en 1857, *auctore D. Bouix.* Après avoir enseigné que le *beneplacitum* apostolique n'est requis, hors de l'Italie, que pour les religieux mendiants qui vivent d'aumônes, tels que sont les observantins et les capucins; après avoir insinué que Benoît XIV a parlé inconsidérément quand il affirme que le sentiment commun est que le *beneplacitum* est nécessaire tant en Italie qu'au dehors, l'auteur sus-mentionné examine la question pour les religieuses en particulier; p. 306: *An ad novi conventus erectionem requiratur licentia apostolica?* Et il répond qu'elle n'est point prescrite par la constitution *Cum ex eo* de Boniface VIII qui ne dit pas mot des religieuses. Elle n'est point prescrite par le Concile de Trente qui dans son décret n'exige que le consentement de l'évêque. Enfin le *beneplacitum* apostolique n'est point nécessaire en vertu de la constitution *Instaurandae* dans laquelle il est question des couvents d'hommes. L'auteur est donc d'avis que la permission de l'évêque suffit pour ériger de nouveaux monastères de religieuses, même en Italie, et que le *beneplacitum* apostolique n'est nécessaire ni pour la validité, ni pour la licéité de la nouvelle fondation: *Existimo sufficere licentiam episcopi in erigendis novis monialium conventibus, etiam in Italia et insulis adjacentibus; nec requiri sive ad validitatem, sive ad liceitatem, Sedis Apostolicae beneplacitum etc.*

8. Avant d'enseigner aussi ouvertement que les religieuses ne sont point comprises dans la constitution *Cum ex eo* de Boniface VIII, ni dans la constitution *Instaurandae* d'Innocent X, on aurait dû rechercher quel a été le sentiment commun de l'Eglise sur cet objet. Or, une infinité de documents et de diplômes pontificaux constatent clairement que depuis Boniface VIII jusqu'au Concile de Trente le *beneplacitum* apostolique fut toujours regardé comme nécessaire même pour les religieuses. Postérieurement à la constitution de S. Pie V, relative à la clôture, on voit que les monastères ne sont point réputés canoniquement érigés si ce n'est quand le Pontife romain a concédé la clôture papale sans laquelle les vœux des religieuses, d'après les constitutions apostoliques elles-mêmes, ne peuvent être solennels. Enfin on aurait dû rechercher quel a été le sentiment et la pratique du S. Siége et des SS. Congrégations, après la constitution *Instaurandae,* laquelle, comme on l'a dit plus haut, a été considérée comme ayant force de loi et comme étant obligatoire pour la partie qui est relative au *beneplacitum* apostolique, non seulement en Italie, mais généralement dans le monde entier.

9. Il nous semble utile d'entreprendre une réfutation pleine et entière de ces doctrines peu exactes, répandues récemment au moyen de la presse, afin de venger l'autorité et les droits du Saint-Siége apostolique sur un objet de si haute importance.

10. Nous nous proposons d'établir que les moines, longtemps avant le pontificat de Boniface VIII, et pour ainsi dire dès l'origine même des ordres monastiques, recouraient au Saint-Siége pour obtenir un privilége sans lequel les monastères ne pouvaient acquérir une existence vraiment stable et canonique. On peut dire la même chose des religieuses, et à l'appui de cela nous trouvons une infinité de diplômes pontificaux dans les annales des divers ordres.

11. Les religieux mendiants du treizième siècle, les dominicains, les mineurs, les augustins et les carmes obtinrent du S. Siége, antérieurement à Boniface VIII, des priviléges spéciaux pour fonder les nouveaux couvents, et par conséquent les exemples de recours au Saint-Siége pour la fondation de quelque nouvelle maison sont plus rares, mais en même temps nous voyons que pour les religieuses qui n'eurent point le privilége de fonder sans autre permission du Pape, on demandait au S. Siége la confirmation de chaque érection, afin qu'elle fût canoniquement ratifiée et stable.

12. Lorsque ensuite Boniface VIII, au commencement même du quatorzième siècle, eut fait la constitution *Cum ex eo* qui se trouve dans le Sexte des décrétales, au titre *de excessibus praelatorum,* cette constitution fut observée avec la plus grande rigueur durant trois siècles, jusqu'au Concile de Trente. C'est ce dont font foi une quantité innombrable de diplômes et de bulles pontificales recueillis dans le bullaire dominicain, dans les annales de Wadding, dans les bullaires des augustins et des carmes, comme je le dirai plus loin. Dans le monde entier, dans toute l'Europe, comme dans les pays de missions, les religieux mendiants, dans le cours des trois siècles dont je viens de parler, ne fondèrent pas une nouvelle maison sans un indult apostolique dans lequel le Pontife romain dérogeait à la constitution *Cum ex eo* de Boniface VIII; et si dans quelques cas peu nombreux on voit une fondation commencée sans l'autorisation préalable du S. Siége, les frères recouraient bien vite au Pape, pour lui demander l'absolution de l'excommunication fulminée dans la clémentine *Cupientes, de poenis.* Et la même loi était en vigueur pour les religieuses, comme l'attestent les bulles d'érection de leurs monastères recueillies dans les susdits bullaires, et quelques-unes de ces bulles dérogent expressément à la constitution de Boniface.

13. Les temps qui suivirent immédiatement le Concile de Trente méritent une sérieuse attention. Je trouve que, non-

obstant le décret de la session 25, lequel requérait le consentement de l'évêque pour les nouvelles fondations, les réguliers continuèrent, comme auparavant, de recourir au S. Siége, et les Souverains Pontifes, dans les bulles par lesquelles ils permettaient l'érection de nouveaux couvents, observèrent comme auparavant l'usage de déroger à la constitution *Cum ex eo* de Boniface VIII; d'où il résulte évidemment qu'il n'avait point été dérogé à cette constitution par le Concile de Trente. Pour ce qui concerne ensuite les religieuses, le *beneplacitum* apostolique, après les constitutions de S. Pie V et de Grégoire XIII, devint indispensable à cause de la clôture pontificale que le Pape seul peut concéder. Qu'on examine les constitutions de Clément VIII et de Grégoire XV, toutes les bulles rendues depuis l'époque du Concile de Trente, jusqu'à la bulle *Instaurandae* d'Innocent X, on n'y trouvera jamais aucune trace de dérogation à la constitution de Boniface VIII.

14. Les clercs réguliers, nés dans le seizième siècle, eurent d'abord, par concession du S. Siége, des priviléges tout à fait spéciaux pour pouvoir fonder de nouvelles maisons, sans autre permission, de la même manière que les eurent les religieux mendiants dans le treizième siècle qui fut le premier de leur existence. Ces priviléges durèrent jusqu'à l'époque où ils furent révoqués par une constitution d'Urbain VIII.

15. La discipline ecclésiastique relativement à la fondation des nouvelles maisons religieuses tant en Italie que hors de cette contrée ayant été ainsi établie avant l'époque où fut faite la constitution d'Innocent X, on ne doit pas s'étonner que les tribunaux du S. Siége et particulièrement la S. Congrégation des Evêques et Réguliers aient toujours tenu pour certain que la loi du *beneplacitum* apostolique oblige même hors de l'Italie, non seulement parce que les Pontifes romains ont voulu qu'on observât en tout lieu la constitution d'Innocent X, en ce qui est relatif à l'approbation des monastères par le S. Siége, mais encore parce que la discipline précédente le voulait ainsi pour tous les réguliers sans exception, moines, religieux mendiants ou clercs réguliers et nouveaux monastères de religieuses.

I. Que les moines dès les premiers temps eurent besoin du Pape pour établir leurs monastères.

16. Dès les premiers temps des ordres monastiques dans l'Occident, les monastères eurent besoin d'un privilége apostolique pour pouvoir avoir une existence stable et canonique. De même que le premier monastère de l'Occident fut fondé à Rome par S. Athanase l'an 341, et S. Jérôme atteste (epist. 26 et 50) que le sénateur Pammachius fut le premier de tous les moines d'Occident, et S. Augustin, *de moribus Ecclesiae catholicae*, c. 33, parle de divers monastères qu'il vit à Rome; ainsi tous les monastères reçurent de Rome l'existence et la stabilité.

17. Le privilége apostolique était nécessaire aux religieux, premièrement, afin que la fondation des monastères fût stable. Dans un diplôme du pape Nicolas II, rapporté au tome 2 des *Annales camaldulensium* des PP. Mittarelli et Costadoni, p. 173 de l'appendice, on lit cette remarquable sentence: *Tanta est Sedis Apostolicae auctoritas, ut omnis requiratur ab ea firmitas, nec putatur esse stabile, nisi quod ejus fuerit confirmatum robore.* La fondation d'un monastère n'était point réputée stable si ce n'est lorsque, confirmée par le S. Siége, au moyen d'un diplôme portant que l'ordre monastique serait à perpétuité dans ce lieu, personne n'avait plus le droit de le détruire, parce que la suppression de cette maison religieuse se trouvait réservée au Pontife romain.

18. Secondement, pour la stabilité de la règle monastique. Les moines n'étaient pas tellement liés à la règle de S. Benoît qu'ils ne pussent en embrasser une autre; et Thomassin, *vetus et nova Ecclesiae disciplina* (p. 1, lib. 3, c. 15 et suivants) prouve qu'ils unissaient à la règle de S. Benoît un grand nombre d'observances prises dans les autres règles. Il fallait donc un privilége apostolique, il fallait la confirmation de la règle par le S. Siége, pour que cette règle fût stable et permanente dans un lieu. Ce fut par suite de ces priviléges, que toutes les autres règles monastiques étant tombées dans l'oubli, il n'y eut à la fin dans l'Eglise latine que la règle de S. Benoît.

19. Troisièmement, pour l'élection de l'abbé. Il est vrai que S. Benoît accorda l'élection de l'abbé au chapitre des moines; mais il faut observer que l'autorité de l'abbé était en ce temps-là toute paternelle, sans juridiction ecclésiastique. Lorsqu'on y annexa la juridiction quasi-épiscopale, ordinaire et accordée pour toute la vie, le privilége apostolique fut alors nécessaire pour que des laïques, comme étaient les moines, pussent exercer le droit spirituel d'une élection canonique. C'est pourquoi on voit dans les diplômes que le Pontife romain concédait aux nouveaux monastères la faculté d'élire l'abbé, sans considérer que l'élection était déjà prescrite par la règle de S. Benoît, lequel en effet n'avait pu donner à ses religieux ni vraie juridiction ni droits spirituels.

20. Quatrièmement, pour l'admission des nouveaux moines. Je ne parle point des laïques, mais pour ce qui regarde les membres du clergé, il est certain que la discipline de ce temps-là ne leur permettait point l'entrée dans les monastères, *nisi consentiente episcopo*, comme le prouve Thomassin, *Vetus et nova Ecclesiae disciplina*, part. I, lib. 3, c. 13, n. 9. C'est pourquoi on remarque dans les diplômes apostoliques concédés en faveur des monastères la faculté spéciale de recevoir les laïques et les clercs *a saeculo fugientes* et de les admettre *absque ulla contradictione.*

21. Cinquièmement, pour la libre possession des biens que les monastères acquéraient au moyen des donations ou des oblations des fidèles. Il suffit de réfléchir aux prescriptions de la discipline de ce temps relativement au droit de l'évêque sur les oblations, décimes, subsides, cathédratique et autres avantages temporels compris dans la loi diocésaine; pour être exempté de cette loi il fallait une dispense, un privilége apostolique et ce fut là la première exemption que le S. Siége accorda aux monastères.

22. Sixièmement, pour l'exemption de la juridiction épiscopale et pour d'autres priviléges qui ne pouvaient émaner que de l'autorité suprême du Pontife romain.

23. Or, comme il est certain qu'un monastère ne peut pas être considéré comme canoniquement érigé si l'ordre monastique n'est point institué d'une manière stable dans ce lieu, et s'il n'a point une règle invariable, la juridiction légitime d'un supérieur, la faculté d'admettre librement à la profession et l'administration de ses biens et de ses revenus; comme il est certain d'un autre côté qu'on ne trouve pour cette époque aucune loi de l'Eglise qui accordât de semblables facultés à tous les monastères en général, tandis qu'on voit au contraire que la discipline alors en vigueur y faisait obstacle, il résulte clairement de ces données que chaque monastère devait recourir en particulier au Saint-Siége pour obtenir les susdites facultés.

24. En effet, l'histoire elle-même atteste que réellement les monastères recouraient au Pontife Romain dès les temps les plus reculés. Un nombre infini de diplômes apostoliques ont été recueillis soit dans le bullaire romain, soit dans les annales bénédictines de Mabillon, soit dans le *monasticum anglicanum*, soit dans les annales des camaldules de Mittarelli, soit dans l'histoire de l'ordre des chartreux de Tromby ou dans les annales cisterciennes de Manrique et autres savants ouvrages dans lesquels ont été recueillis les diplômes émanés du S. Siége en faveur des monastères. Il résulte de ces diplômes qu'on recourait particulièrement pour obtenir les facultés sus-énoncées, sans lesquelles un monastère ne pouvait point être considéré comme institué canoniquement et d'une manière stable.

II. Que les monastères dès les temps les plus reculés demandaient l'existence canonique au S. Siége.

25. Sans parler des temps antérieurs à S. Grégoire-le-Grand, pour lesquels on peut voir Mabillon, tom. I, *Annales benedictini* p. 176 et suiv., il est certain que ce saint pape concéda à divers monastères, tant en Italie qu'ailleurs, les diplômes que l'on conserve dans le registre de ses lettres. Mabillon mentionne les priviléges dont il est ici question, loc. cit. p. 104, 251, 250, 255, et ils se trouvent encore dans le bullaire romain.

26. Au monastère de Classe près Ravenne, S. Grégoire-le-Grand concéda: 1. que personne ne pût diminuer les rentes du monastère, ni lui enlever ses titres: *Nullus igitur audeat de redditibus vel chartis praedicti monasterii, vel de loco aliquo qui ad ipsum pertinet quocumque modo, qualibet exquisitione minuere etc.;* 2. que les moines, après la mort de l'abbé, pussent librement en élire un autre; 3. que les moines ne peuvent être transférés à d'autres monastères sans le consentement de l'abbé; 4. que l'inventaire des titres du monastère ne fût point fait par les clercs, mais par l'abbé du lieu; 5. que l'évêque modérât ses visites dans le monastère.

27. Au monastère d'Arles, S. Grégoire confirma le privilége que lui avait concédé le pape Vigile environ 60 ans auparavant, quand le roi Childebert, fondateur de cette maison, demanda au Pape qu'il voulût bien confirmer en vertu de son autorité apostolique, toutes les donations faites au monastère et lui concéder certains priviléges pour l'administration de ses biens et la libre élection de l'abbé.

28. Aux religieuses de S. Cassien à Marseille, le même saint Pontife, par un diplôme (lib. 7 regest. epist. 12) concéda la libre élection de l'abbesse, l'administration des biens au pouvoir de l'abbesse et que l'évêque ne pût point ériger son siége épiscopal dans la chapelle du monastère, si ce n'est le jour de la dédicace.

29. On remarque encore dans le bullaire romain (tom. 1, p. 103) un diplôme, *Privilegium Xenodochii Augustodunensis*, concédé par S. Grégoire-le-Grand, dans lequel il est prescrit: 1. Qu'aucun roi, aucun évêque ne pourra jamais prendre les choses concédées à cet hospice, même sous prétexte de les appliquer à d'autres usages pies, mais que tout sera tranquillement possédé par le prêtre ou abbé, et servira pour l'entretien de ceux pour lesquels elles ont été données 2. L'élection de l'abbé. 3. Qu'il ne pourra être déposé si ce n'est pour délit. 4. Que les moines ne pourront point être retirés par l'évêque pour être faits clercs sans le consentement de l'abbé etc. On trouve dans le même endroit un privilége apostolique pour des religieuses de Sainte-Marie, qui existaient dans la même ville d'Autun.

30. Je me borne à ces exemples tirés des lettres de S. Grégoire pour établir que dès le sixième siècle les moines et les religieuses recouraient au Saint-Siége pour la fondation des monastères; sans une expresse défense d'appliquer leurs biens à d'autres usages ils ne pouvaient point être considérés comme vraiment stables et ils ne jouissaient point d'une existence tranquille sans la libre administration des biens et sans l'élection des supérieurs.

31. Dans le septième siècle, le pape Boniface IV approuve et permet l'entrée des moines de S. Benoît dans le monastère de Cantorbery: *Quod ab Apostolica Sede postulastis, libenti animo concedimus, id est, ut vestra benignitas in monasterio Dorovernensi civitate constituto... licenter per omnia monachorum regulariter viventium habitationem statuat.* (Mabillon, tom. I, p. 270). En 679, l'abbé Benoît, ayant fait pour la cinquième fois le voyage d'Angleterre à Rome, obtient du pape S. Agathon un privilége pour son monastère, la confirmation des biens possédés et la libre élection de l'abbé. (Ibid. p. 545). Autre privilége pour les religieuses de Ste Colombe, près de Vienne, en France, accordé par le pape Jean IV, à la demande du roi Clovis. (Ibid.). Le diplôme concédé au monastère de Lisieux, fondé par S. Colomban, atteste que les Pontifes précédents avaient accordé de semblables priviléges, dans le monde entier et particulièrement pour la France: *Nec enim nova postulantium vel indulgentium est auctoritas privilegii largiendi, dum profecto cuncti retro Apostolicae Sedis praesules, non solum sub ditione nostra constitutis sed etiam in caeteris longe regionibus postulanda semper indulgenda sanxerunt, praesertim in regno francorum: dum profecto cuncti usque ad fines terrae et oceani terminum, sub beati Petri apostolorum principis ditione consistunt; et oportet omnes medullitus obedire, quae per B. Petri auctoritatem Apostolica Sedes postulata dinoscitur indulgere.* (Mabillon, loc. cit. p. 380. Bullar. rom. tom. I, p. 111).

32. Dans le huitième siècle le privilége accordé au monastère de Fulde est célèbre dans les annales ecclésiastiques. Mais je veux mentionner auparavant le diplôme concédé l'an 709 au monastère d'Evesham en Angleterre, avant qu'on eût commencé la construction. (Mabillon, tom. 2, p. 27. *Monasticon Anglicanum*, tom. I, p. 144). Mabillon et Thomassin pensent que le monastère de Fulde fut le premier qui obtint le privilége de la soumission immédiate au S. Siége: *Nullius alterius ecclesiae jurisdictioni submittatur etc. Locus autem simul cum rebus, tam iis quae moderno tempore tenet quam quae futuris temporibus in jure ipsius monasterii divina voluerit pietas augere ex donis et oblationibus fidelium, absque ullius personae contradictione firmitate perpetua perfruatur.* Ce célèbre diplôme du pape Zacharie a été inséré dans le bullaire romain. L'an 751 est fondé le monastère de Nonantule avec la permission du pape Etienne, qui donna lui-même l'habit monastique au duc Anselme, fondateur, comme l'atteste Mabillon p. 157: *Anselmus Romam profectus cuculla monastica secundum Sancti Benedicti regulam indutus est ab ipso Stephano pontifice, qui eidem simul et baculum pastoralem, et pedulas secundum ordinem romanum tradidit, hoc ritu monachum simul et abbatem instituens.* Le même Pontife se trouvant en France, Fulrad, abbé de S. Denis demande la faculté de pouvoir fonder dans toute la France des monastères qui soient sous la protection du Pontife romain et le Pape l'accorde: *Per hanc apostolicam auctoritatem tibi dilecto filio vel caeteris tuis successoribus abbatibus licentiam et potestatem largientes concedimus aedificandi monasteria, ubicumque in Franciae provincia constituta.* (Mabillon p. 180. Bull. rom. p. 152). Concession générale fort utile pour cette époque où les ordres monastiques se propageaient avec tant de rapidité. Et pour montrer que les religieuses recouraient au S. Siége pour leurs monastères, je rapporte le privilége accordé l'an 763 par le pape S. Paul Ier aux religieuses du S. Sauveur et de Ste Julie à Brescia (*Bullarium Cassinense*, tom. 2, p. 7).

33. Dans le tome premier du bullaire romain p. 161, on lit un diplôme, *nuper extractum ex archivo vaticano,* par lequel le pape S. Léon III et l'empereur Charlemagne confirment les biens du monastère romain de S. Anastase *ad aquas salvias.* Les autres priviléges obtenus par les moines dans le neuvième siècle, sont relatifs, entre autres choses, à la libre administration des biens et à l'élection de l'abbé. Tel est le diplôme du *monasterium centulense* mentionné par Mabillon, t. 2, p. 349. Le monastère de Farfa obint du pape Etienne V, l'année 817, la confirmation de toutes ses possessions, longuement énumérées dans le diplôme. Un autre privilége célèbre est celui qui fut donné par le pape S. Grégoire IV au monastère de Fleury près d'Orléans, et où il était déclaré que les biens de ce monastère seraient inviolables, que l'abbé serait élu par les moines et confirmé par un évêque quelconque, que le monastère aurait la libre administration des biens et que l'abbé aurait juridiction sur les hommes et les femmes de l'ordre, et autres facultés précédemment en usage; quelques-unes ne se rencontrent ja-

mais dans les diplômes des précédents pontifes. Le privilége accordé l'an 855 par le pape Benoit III, au monastère de Corbie, diocèse d'Amiens en France, mérite d'être mentionné. On y voit clairement que la libre élection des abbés et l'inviolabilité des biens devaient être fondées sur quelque privilége apostolique. (Bullar. rom. tom. I, p. 185). Dans le diplôme de S. Nicolas premier pour le monastère de S. Carilef, diocèse du Mans, on reconnaît que les moines ne pouvaient vivre tranquilles dans la pacifique observance de leur institut s'ils n'étaient point munis de la protection et de l'autorité d'un diplôme pontifical. (Ibid. p. 196). Dans le tome 3 de Mittarelli, *Annales Camaldulenses,* on trouve (p. 1 de l'appendice) un diplôme du pape Adrien II, de l'année 871, dans lequel ce Pontife approuve la fondation du monastère de Ste-Marie *in balneo*, dans l'Emilie, et concède une église ainsi que des terres pour ladite fondation: *Ecclesiam Dei Genitricis cum contiguis aedificiis et tantum terrae ac vinearum spatio et circuitu... ad monasterium construendum tibi concedimus... et post discessum tuum eidem monasterio in perpetuum confirmamus, eadem dumtaxat ratione, ut abbas, qui pro tempore inibi ex eadem congregatione electus fuerit, servos Dei monachos, quos in eodem monasterio aggregare potuerit, sub castitate et modestia regulari atque monastica disciplina, regula scilicet sancti Benedicti gubernet... abbate scilicet ab hac luce migrante, successor ei de propria congregatione omnium consensu eligatur, et ad nostram vel successorum nostrorum praesentiam veniens consecrationis munus absque dilatione percipere mereatur. etc.* En outre le Pape confirmait les biens du monastère avec défense de les vendre et de les usurper. En l'année 876, le pape Jean VIII, à la demande du roi Charles, concède au monastère de S. Vedast, diocèse d'Arras un privilége portant que les moines auront à perpétuité ce lieu, avec tous les biens qui sont distinctement énumérés dans le diplôme. (Bull. rom. tom. I, p. 208). Ces mêmes diplômes pontificaux sont aussi mentionnés par Mabillon, tom. 3 *Annales benedictini*, pp. 43, 103, 439; il rapporte en outre une bulle de S. Nicolas Ier, de l'année 867, relative à la fondation de deux monastères à Vezelay, dans le royaume de Bourgogne, l'un pour des hommes et l'autre pour des religieuses, auxquels le Pape concédait l'inviolabilité des biens et la libre élection de l'abbé et de l'abbesse. (*Ibid.* p. 142). Et le pape Marin, en l'année 887, munit d'un privilége apostolique le monastère de Solignac (*solemniacense*) près de Limoges, avec la défense de prendre ou diminuer les biens, concède la libre élection de l'abbé et prend le lieu sous la protection des SS. apôtres Pierre et Paul. (*Ibid.* p. 245).

34. Dans le dixième siècle on continue de recourir au Saint-Siége pour la stabilité de la fondation des monastères. Les diplômes renferment les mêmes formules; on y retrouve toujours la faculté d'élire l'abbé et de conserver les biens; et ce nombre infini de recours, cette persuasion commune de l'opportunité du diplôme apostolique pour chaque monastère en particulier, attestent que l'on reconnaissait l'autorité du S. Siége pour la fondation des monastères. Je me contente d'un petit nombre d'exemples, tous ces diplômes étant identiques. En l'année 951, le pape Agapet II concède au monastère Rivipullense un privilége confirmant ses biens par autorité apostolique, avec libre élection de l'abbé (Mabillon, *Annales Benedictini*, tom. 3, p. 514). En 971, le monastère de S. Victor, diocèse de Verdun obtient sa confirmation par Jean XIII: *Nos idem monasterium... in aeternum velle manere inconcussum.* (*Ibid.* p. 609). L'année suivante le même Pape prend sous la protection du S. Siége le monastère du Très-Saint Sauveur de Brescia, avec les biens qu'il possède, concédant en même temps aux moines la faculté de faire l'élection de l'abbé. (*Bullarium Cassinense*, tom. 2, p. 43). Le monastère de Gemblac recourt au pape Benoit VII, en l'année 983, et obtient, avec le patronage du Siége apostolique, la faculté d'élire librement l'abbé. (Mabillon tom. 4, p. 15). Privilége de Bobbio, accordé en 986 par Jean XV, avec la confirmation des biens. (*Ibid.* p. 55). L'année suivante le pape Silvestre II confirme par un célèbre diplôme le monastère de Lauresham en Allemagne. (*Ibid.* p. 45). Finalement à la fin de ce siècle, le pape Grégoire V confirme tous les lieux et monastères de l'institut de Cluny. (*Ibid.* p. 103). C'est donc une chose certaine que de tous côtés on recourait au S. Siége pour l'établissement des monastères.

III. Que la discipline du onzième siècle ne fut pas différente. Camaldules.

35. Avec le onzième siècle nous voyons commencer la célèbre Congrégation des Camaldules, relativement à laquelle on trouve une quantité considérable de documents dans l'ouvrage intitulé *Annales Camaldulensium* de Mittarelli et Costadoni, imprimé à Venise l'an 1756, en huit volumes in f°. Les monastères des Camaldules eurent en deux manières l'approbation apostolique. Il y eut d'abord une approbation spéciale pour chaque maison en particulier, puis une approbation générale lorsque les Papes confirmaient tous les monastères de l'Institut des Camaldules, en nommant et énumérant chaque monastère appartenant à la Congrégation; et cette confirmation générale était accordée par presque tous les Papes, qui ajoutaient successivement à la liste les nouveaux monastères fondés depuis la dernière confirmation obtenue. Ensuite c'est une chose certaine que la confirmation générale ne dispensait point du privilége apostolique pour chaque monastère en particulier. Il y avait donc une double intervention du S. Siége.

36. Je cite quelques exemples. En 1013, bulle du pape Benoit VIII pour le monastère du S. Sépulcre à Noccato, portant confirmation des biens et exemption. (Mittarelli, append. du tome 1, p. 213). En 1050, S. Léon IX concède une bulle pour le monastère de Ste-Marie d'Arezzo, portant confirmation de ses biens avec défense d'aliéner, conformément à ce qu'avait prescrit le concile de Chalcédoine: *Quae semel dicata sunt monasteria, et res quae ad ea pertinent monasteriis reserventur* (*Ibid.* app. tom. 2, p. 133). L'année suivante, S. Léon IX approuve le monastère de Ste-Marie dans l'île Gorgona: *Concedimus tibi tuisque successoribus (abbatibus) monasterium cum praedicta insula, ut semper sint monachorum habitacula;* vient ensuite l'élection de l'abbé. (*Ibid.* p. 137). En 1062. Alexandre II confirme le monastère de S. Sévère de Classe, et le reçoit sous la protection de S. Pierre: *In primis statuentes ut ordo monasticus, qui secundum Deum et beati Benedicti regulam in vestro monasterio noscitur institutus, perpetuis ibidem temporibus inviolabiliter observetur.* (*Ibid.* p. 179). Le monastère de S. Michel de Pise ayant fait recours au pape S. Grégoire VII, le Pontife confirme et assure à ce monastère tous ses biens présents et futurs, afin qu'ils servent à l'usage commun des moines, et puis, en ce qui concerne l'admission des sujets: *Eadem etiam auctoritate (apostolica) sancimus, ut eos quos pia devotione et amore caelestis patriae mundo abrenuntiantes ibidem ad monasticam vitam regulariter se conferre voluerit, sine omni contradictione cujuslibet personae, ab abbate, qui pro tempore fuerit, caeterisque confratribus recipi ac teneri liceat.* (*Ibid.* p. 269). Sous Urbain II, le monastère camaldule de S. Pierre *in Puteolis*, diocèse de Lucques, obtient le privilége apostolique dans lequel on lit, entre autres dispositions: *Statuimus enim, ut quaecumque hodie idem coenobium juste possidet, sive in crastinum concessione pontificum, liberalitate principum, vel oblatione fidelium, juste atque canonice poterit adipisci, firma tibi tuisque successoribus et illibata permaneant.* (*Ibid.* tom. 3, append. p. 114).

37. Avec le douzième siècle commencent pour les Camaldules les diplômes de confirmation générale des monastères par autorité apostolique, quoique chaque monastère en particulier eût déjà le privilége du S. Siége. Par les diplômes gé-

néraux les Papes confirmaient le corps de la congrégation des Camaldules et concédaient de nouvelles facultés. Le premier diplôme que j'ai trouvé est celui du pape Pascal II, en 1105, lequel contient un privilége général pour tous les monastères soumis au prieur des Camaldules reçus sous la protection de S. Pierre, avec confirmation de leurs biens et avec faculté de recevoir l'ordination sacerdotale et l'huile sainte de l'évêque diocésain en communion avec le S. Siége et non simoniaque; et autrement de tout autre évêque, *qui apostolicae Sedis fultus auctoritate, quae postulatis, indulgeat...* Finalement le diplôme porte que les évêques ne pourront excommunier les moines *absque canonico judicio* (Mittar. tom. 3, append. p. 191). Par une bulle de l'an 1113, Pascal II unit tous les monastères Camaldules *sub uno capite*, en énumérant tous les monastères de la congrégation, concède des priviléges spéciaux pour l'ordination et prescrit que les évêques ne pourront excommunier les moines ni porter sentence d'interdit contre un monastère *absque prioris generalis convenientia, vel apostolicae Sedis licentia.* (*Ibid.* p. 243). C'est ainsi qu'était réservée au Pape l'érection des congrégations de monastères en un seul corps. Le second diplôme général est d'Honorius II, en 1125; il nomme divers monastères non compris dans le diplôme de Pascal II, spécialement en Sardaigne; il renouvelle les anciens priviléges, en accorde quelques-uns de nouveaux; il concède en particulier qu'après leur profession les moines ne puissent point sortir sans le consentement du prieur et du chapitre: *Ne cui fratrum vestrae congregationis post monasticam professionem exhibitam, absque prioris et rationabili fratrum licentia egredi liceat, prohibemus etc.* Il confirme les biens présents et à venir et reçoit tous les monastères *in beati Petri tutelam, nostramque protectionem.* (*Ibid.* p. 306). Troisième diplôme général pour la congrégation des Camaldules, concédé l'an 1175, par le pape Alexandre III et cette fois encore tous les monastères sont nommés et il s'y en trouve plusieurs de nouveaux non compris dans les précédentes bulles. (*Ibid.* p. 116). Enfin dans ce même douzième siècle, le pape Innocent III, en 1198, concède un diplôme général à tous les monastères de la congrégation des Camaldules et ces monastèses sont nommés *conservandae unitatis gratia*, avec défense de les séparer *ab ejus (prioris) subjectione et unitate*, en sorte qu'ils soient *tamquam corpus sub uno capite.* (*Ibid.* p. 212).

38. Ces diplômes généraux ne dispensaient point les monastères de recourir en particulier au S. Siége et j'en trouve plusieurs exemples dans Mittarelli qui se rapportent au même douzième siècle. L'an 1107 le pape Pascal II accorde une bulle aux religieuses Camaldules de S. Pierre de Lucques, diocèse de Florence (Mitt. tom. 3, append. p. 204). Les moines de l'île de Montecristo recourent au pape Gélase II, l'an 1118, et ils obtiennent une bulle qui confirme les biens présents et futurs, concède la faculté d'élire l'abbé, de recevoir librement les clercs et les laïques qui fuyent le siècle. Cette bulle porte cette souscription: *Ego Gelasius Ecclesiae catholicae episcopus.* (*Ibid.* p. 274). En l'an 1120, le pape Calixte II concède au prieur des Camaldules le monastère de Sesto, avec faculté d'y instituer un abbé: *Praefatum Sextense S. Salvatoris monasterium sub tuo tuorumque successorum regimine, dispositione et subjectione futuris temporibus permanere decernimus. Unde liberam vobis concedimus facultatem secundum Congregationis vestrae consuetudinem abbatem in loco ipso per Dei gratiam statuendi, et monasterium in spiritualibus et temporalibus disponendi.* (*Ibid.* p. 283). Dans une bulle du même pape Calixte II pour le monastère Vangaticiense, de l'année 1123, on trouve les facultés accoutumées, confirmation des biens présents et futurs, protection du S. Siége, exemption du domaine de l'évêque et des taxes synodales, ordinations et consécrations par les évêques que les moines voudront, libre élection de l'abbé et sa consécration réservée au Pontife Romain. (*Ibid.* p. 242). Bien que le monastère de Morrona soit nommé dans le diplôme général d'Honorius II, il recourt en particulier au pape Innocent II l'an 1133, et obtient sa réception sous la protection de S. Pierre, et la confirmation des biens. (*Ibid.* p. 341). En l'année 1145, le pape Eugène III concède un diplôme apostolique aux chanoines réguliers de Ste-Marie *in Carcere*, en confirmant tant les biens présents et futurs, que la stabilité de la règle de S. Augustin dans le lieu: *Sancimus etiam ut ordo canonicus secundum beati Augustini regulam et fratrum Portuensium institutionem ibidem institutus per Dei gratiam perpetuis temporibus inviolabiliter conservetur etc.* (*Ibid.* p. 418). La même année, autre bulle d'Eugène III pour le monastère Camaldule de Montacuto près de Pérouse, avec concession de la protection de S. Pierre, confirmation des biens, libre élection de l'abbé qui devra être consacré par le Pontife Romain; preuve évidente que ces facultés, au lieu d'être accordées d'une manière générale, avaient besoin d'une concession spéciale du S. Siége. (*Ibid.* p. 420). L'évêque de Chiusi ayant offert aux Camaldules le monastère de Vivo, le pape Eugène III, l'an 1147, approuve la cession par une bulle dans laquelle on trouve exprimée de cette manière la faculté de recevoir des sujets: *Sancimus ut clericos e saeculo fugientes, dummodo nulli conditioni teneantur obnoxii, postulata ab episcopis licentia, ad conversionem suscipiendi, eisque monasticae professionis habitum tribuendi facultatem liberam habeatis absque aliquorum contradictione, sine molestia etc.* (*Ibid.* p. 433). En l'année 1161, bulle du pape Alexandre III pour le monastère de S. Sauveur de Fracto. (*Ibid.* tom. 4, append. p. 35). Autre bulle (1177) pour le monastère de Ste-Marie de Pulsano. (*Ibid.* p. 64). Autre bulle pour le monastère de Ste-Marie dans l'île Galeata; outre les facultés accoutumées telles que la protection de S. Pierre, la confirmation des biens et la libre admission des sujets, on remarque dans cette bulle la défense de passer dans un autre institut: *Prohibemus insuper ut nulli fratrum vestrorum post factam in eodem loco professionem absque abbatis sui licentia fas sit de eodem loco, nisi conventu arctioris religionis, discedere, discedentem autem absque communium litterarum cautione nullus audeat retinere.* (*Ibid.* p. 87). Bulle de l'année 1180 pour le monastère de Ste-Marie de Cieille. (*Ibid.* p. 96). Autre du même Alexandre III pour celui des SS. Hippolyte et Laurent de Faenza. (*Ibid.* p. 101). Dans la même année les Camaldules de S. Cassien de Carisio recourent au pape Lucius III et obtiennent un privilége semblable aux précédents: L'ordre monastique selon la règle de S. Benoît confirmé dans le lieu, confirmation des biens, libre admission des postulants, ordinations, en outre défense de porter des censures contre les moines et le monastère *absque manifesta et rationabili causa;* enfin libre élection de l'abbé. (*Ibid.* p. 107). Par une bulle de l'année 1183, Lucius III prend le monastère de S. Gall dans le Tyrol Allemand sous la protection de S. Pierre, confirme les biens présents et futurs d'une manière inviolable, concède la faculté de recevoir les clercs et les laïques sans contradiction, de célébrer en temps d'interdit, de créer librement l'abbé par l'élection etc. (*Ibid.* tom. III, p. 508). Même chose pour le monastère de S. Miniato près de Florence. (*Ibid.* tom. IV, p. 126).

39. On recourait pareillement pour les religieuses. En l'an 1185, Urbain III concède à celles de S. Pierre de Lucques une bulle, dans laquelle il les prend sous la protection de S. Pierre et confirme leurs biens présents et futurs inviolablement appliqués au monastère. (Mittar. tom. IV, append. p. 135). En l'année 1197, bulle du pape Célestin III pour le monastère de Ste-Marie d'Arzilla près de Fano, pour lequel il confirme l'ordre canonique selon Dieu et la règle de S. Augustin; confirmation des biens, admission des postulantes etc. (*Ibid.* p. 208). On recourait pour la translation des monastères; et en effet, après la confirmation de l'ordre monastique dans un lieu par autorité du S. Siége, le monastère ne pouvait être transféré sans la permission du Pontife Romain. Innocent III donna permission

à l'abbé de Gualdo de transférer ailleurs son monastère: *Quia igitur in medio pravae ac perversae nationis positi, graves a vicinis vestris molestias ac gravamina sustinetis, ac volentes eorum nequitiam vitare, licentiam postulastis a nobis ad loca tutiora monasterium et habitationem circumpositam transferendi; vestris precibus inclinati liberam vobis super hoc concedimus auctoritate apostolica facultatem, ut in majori quiete monasticae professionis officium exsequi valeatis.* (*Ibid.* p. 218). Enfin le même Pape, l'an 1199, concède une bulle de privilége au monastère de Ste-Hélène *ad flavium aesinum:* Protection de S. Pierre, confirmation de l'ordre monastique selon Dieu, la règle de S. Benoît et l'institution des Camaldules, faculté de recevoir des novices sans contradiction, et défense de sortir après la profession, *salva Sedis Apostolicae auctoritate, dioecesani episcopi canonica justitia et Camaldulensis prioris a monasteriis debita reverentia.* (*Ibid.* p. 219). Le patronage de S. Pierre ne renfermait pas l'exemption de l'autorité épiscopale.

40. Telle est l'abondance des diplômes pontificaux pour l'établissement des monastères dans le onzième et le douzième siècles dont nous nous occupons en ce moment, telle la nature des facultés obtenues, telle l'opportunité et la nécessité de ces mêmes facultés, eu égard à la discipline alors en vigueur et en vue de la tranquillité des moines, que nous pouvons dire avec fondement que les moines sans exception recouraient au Pontife Romain, sinon pour l'autorisation préalable de commencer la construction des monastères, comme durent le faire plus tard les ordres mendiants, au moins ensuite pour la confirmation des fondations. Il n'est pas croyable que les moines eussent pris tant de peines pour obtenir des facultés superflues et inutiles, et le S. Siége, de son côté, n'aurait pas, durant six siècles concédé une infinité de diplômes sans lesquels les monastères auraient pu exister tranquillement et canoniquement. Donc les facultés exprimées dans les diplômes pontificaux étaient utiles et quelquefois nécessaires, non seulement pour quelques monastères en particulier, mais pour tous en général. Par conséquent, quoique le temps ait fait disparaître et oublier une partie des bulles pontificales et qu'il semble que divers monastères n'ont point recouru au S. Siége, le contraire néanmoins est vraisemblable et pour ainsi dire certain, de telle sorte que depuis ce temps-là l'érection canonique des monastères était réservée au S. Siége.

41. Après avoir rapporté ce qui regarde l'ordre des camaldules en Italie, il reste à parler des chartreux, des cisterciens et des moines noirs dans les onzième et douzième siècles.

IV. Que les chartreux, les cisterciens et les moines noirs gardaient la discipline commune.

42. Tromby fit imprimer à Naples en 1775 *l'Histoire de l'Ordre des Chartreux* en neuf forts volumes in-f°, dans lesquels il a inséré une grande quantité de mémoires et de documents. Pour la première chartreuse fondée par S. Bruno, je ne trouve point de diplôme pontifical, on l'aura peut-être perdu. Mais pour celle de la Torre, diocèse de Squillace, je trouve une bulle du pape Urbain II, de l'année 1092, du vivant du saint instituteur. (Tromby, tom. 2, p. 150). En l'année 1115, le pape Pascal II concède à Lanuin prieur de Ste-Marie du Bosco, l'autorité de la paternelle discipline sur les ermites du lieu: *Paternae magisterium disciplinae concedimus: videlicet, ut anachoretas doceas, et benedicas, et si quis de longinquis partibus forte advenerit, probato spiritu... suscipiendi eos, et benedicendi habeas potestatem.* (*Ibid.* tom. 3, append. p. 124). Peu après, le même Pontife concède la faculté d'ériger le monastère et écrit au susdit prieur: *Ex praesente igitur auctoritate ex ecclesia illius juris eremi, quae apud Squillacium est monasterium constitui... quam nimirum habitationem per praepositum, et decanum gubernari disponique praecipimus.* (*Ibid.* p. 125). La fondation de la chartreuse de Lyon, troisième de l'Ordre, fut confirmée aussitôt par une bulle pontificale. (*Ibid.* p. 127). Dans l'année 1120, le pape Calixte II concède une bulle pour la chartreuse de Ste-Marie du Bosco, confirme l'institut, exempte le monastère et ses dépendances de toute redevance, et permet de recourir aux évêques que l'on voudra pour l'ordination. (*Ibid.* p. 64). En 1164, le chapitre général des chartreux ayant formé un recueil de toutes les concessions des évêques par lesquelles ils avaient renoncé à toute prétention de juridiction sur les chartreuses, en obtient la confirmation apostolique du pape Alexandre III, qui approuve en outre les statuts faits par le chapitre général. (*Ibid.* tom. 4, p. 156). Autre bulle d'Alexandre III pour la chartreuse de Bonnefonds. (*Ibid.* append. p. 52). Autre bulle du même Pontife pour approuver la fondation de la chartreuse de Genève. (*Ibid.* p. 105). En l'année 1184, le pape Lucius III rend une bulle pour la chartreuse de Grenoble, en approuvant de nouveau l'institut et ses biens. (*Ibid.* p. 218). Deux bulles de Clément III pour les chartreux, avec des priviléges pour les ordinations et les consécrations, stabilité des profès, faculté de recevoir librement clercs et laïques. (*Ibid.* p. 266 et 280). Exemption des synodes, concédée par le pape Célestin III par diplôme de l'année 1192. (*Ibid.* p. 288). En l'année 1202, le pape Innocent III prend toutes les chartreuses et leurs biens sous la protection du S. Siége, confirme les limites des maisons, concède la libre admission des sujets et prescrit la stabilité des profès, sauf la dispense des supérieurs. (*Ibid.* tom. 5, p. 48). En 1267, Clément IV confirme pour les chartreux un diplôme d'Alexandre IV, pour l'exemption de toutes les contributions diocésaines. (*Ibid.* p. 251). Bulle de Jean XXII de l'année 1318 pour la fondation de la chartreuse de Bonpas, près d'Avignon. (*Ibid.* tom. 6, p. 125). Autre bulle du même Pontife (1328) pour l'érection de la chartreuse de Cahors. (*Ibid.* append. p. 90). Une lettre de Jean XXII au prieur de la chartreuse de Grenoble établit que les priviléges apostoliques étaient uniquement pour les maisons existantes à l'époque de la concession du diplôme pontifical; les maisons érigées postérieurement devaient recourir en particulier au Saint-Siége pour l'extension du privilége; et réellement le pape Jean XXII mande au prieur de Grenoble de faire copier les priviléges de ce monastère afin qu'il puisse communiquer ces mêmes priviléges à la nouvelle maison de Cahors. (*Ibid.* p. 167). Une autre preuve, encore plus expresse, se trouve dans une bulle de Clément VI de l'année 1342. Le prieur général représente à ce Pontife que divers priviléges ont été concédés par le S. Siége, mais que postérieurement à l'obtention de ces diplômes, l'ordre s'est accru de plusieurs autres maisons; en conséquence il prie le Pape d'étendre les susdits priviléges à toutes les chartreuses, y compris celles qui sont à peine commencées, et à toutes les personnes qu'elles renferment. Et le pape Clément VI dans sa bulle s'exprime ainsi: *Universa, et singula privilegia, vobis, et Ordini, ab eadem Sede concessa ad domos vestri Ordinis post concessionem privilegiorum hujusmodi inchoatas, et personas ipsarum extendimus de gratia speciali.* (*Ibid.* append. p. 141). En 1362, bulle d'Innocent VI pour la fondation de la chartreuse de Villeneuve près d'Avignon, avec divers diplômes de priviléges particuliers. (*Ibid.* p. 233). Par une bulle de l'année 1363 Urbain V érige la chartreuse de Londres. (*Ibid.* p. 238), et par un autre diplôme de la même année celle de Rome. (*Ibid.* p. 240), laquelle, peu d'années après, par une permission spéciale du même Pontife est transférée dans un autre lieu. (*Ibid.* tom. 7, p. 2). Il est si vrai que les nouvelles maisons pour jouir des priviléges devaient recourir en particulier au S. Siége, que le pape Grégoire XI, en 1371, par une bulle expresse, étendit les priviléges à toutes les chartreuses présentes et futures, et c'est le premier privilége de ce genre que j'ai remarqué. Il fut confirmé par le pape Pie II, mais il faut observer que dès ce temps-là le S. Siége intervient plus directement dans les

nouvelles fondations. En l'année 1396, la chartreuse de Pavie est fondée *auctoritate Summi Pontificis* par le duc Jean Galeati. (Tromby, tom. 7, append. p. 117). En 1424, Martin V érige celle de S. George de Venise. (*Ibid.* tom. 8, p. 52). Bulle de Pie II pour la fondation (1459) de la chartreuse de Bruxelles. (*Ibid.* p. 178). On trouve dans l'année 1477 l'érection de la chartreuse de la Transfiguration *auctoritate Summi Pontificis,* dans la Saxe. (*Ibid.* tom. 9, p. 115). Sixte IV érige celle de Prwel en Bavière. (*Ibid.* p. 138). Le pape Léon X incorpore et cède diverses maisons cisterciennes aux chartreux. (*Ibid.* tom. 10, p. 8). Enfin en 1584, Grégoire XIII permet la réintégration d'une chartreuse de Belgique, ruinée par les Calvinistes. (*Ibid.* p. 376).

41. Je reviens aux moines noirs, pour établir que durant le onzième et le douzième siècles ils continuaient de recourir au S. Siége, pour demander les facultés sus-énoncées, savoir: la confirmation du lieu et de la règle, celle des biens, la faculté d'élire l'abbé etc. On peut voir dans Mabillon (*Annales Benedictini,* tom. IV) les diplômes de Sergius IV, pour les monastères *Coxanense, Canigonense, Arulense.* (p. 221). Diplôme du pape Jean pour le monastère de Ste-Croix. (*Ibid.* p. 752). En 1065 le monastère de Conventer, dans le territoire de Warvick, en Angleterre, ayant été fondé, le pape Alexandre II écrit au roi Edouard, pour confirmer la fondation et concède la faculté d'élire l'abbé. (*Monasticon Anglicanum,* t. 1, p. 502). En 1070, diplôme du même Pontife pour le monastère de Fructuaire. (Mabillon, tom. 5, pag. 32). L'année suivante, célèbre diplôme pour le monastère de Penna en Espagne; protection du S. Siége, élection de l'abbé. (*Ibid.* p. 42). Le saint Pontife Grégoire VII approuve en 1073 l'ordre et le monastère de Grandmont selon la règle de S. Benoît. Le fondateur, Etienne de Tigerno, avait suivi durant plusieurs années ce genre de vie, avec plusieurs frères, en Calabre, sans revêtir l'habit religieux. (*Ibid.* p. 65). En l'année 1080, diplôme de S. Grégoire VII pour les moines de Schaffouse. (*Ibid.* p. 158). Célèbre diplôme d'Urbain II concédé l'an 1090 au monastère de Mont-majeur, diocèse de Tours. (*Ibid.* p. 272).

42. Au douzième siècle on trouve un grand nombre de fondations bénédictines, particulièrement en Angleterre, et les moines demandaient la confirmation de leurs maisons par l'autorité du S. Siége. Je citerai d'abord quelques diplômes rapportés dans les annales de Mabillon et ensuite je mentionnerai ceux du *Monasticon Anglicanum.*

43. Privilége de Calixte II pour le monastère de S. Remy. (Mab. tom. 6, p. 34). Autre diplôme adressé à l'abbesse de S. Pierre à Reims (p. 35). Diplôme d'Honorius II pour le monastère de Vendôme (p. 632). Monastère Tironense (p. 636). Fondation de Montmartre, diocèse de Paris (*Ibid.*). L'an 1145 le pape Eugène III concède le diplôme apostolique au monastère de Molesme (p. 386). Privilége du monastère de Stavelot (p. 373). Monastère Valcidorense (p. 508). Autre diplôme apostolique (p. 525).

44. La propagation des instituts monastiques en Angleterre fut vraiment admirable dans le douzième siècle et les suivants, comme on l'avait vue dans les premiers temps de la conversion de cette île à la foi chrétienne et l'on remarque de très-fréquents recours au S. Siége, même de la part des religieuses, pour obtenir l'approbation des maisons nouvellement instituées. En l'année 1116, le pape Pascal II confirme le prieuré de saint Julien de Colcester, fondé peu de temps auparavant. (*Monasticon Anglicanum,* tom. 2, p. 44). En 1150, diplôme d'Innocent II pour la maison de Douvres, sous la règle de saint Augustin, comme la précédente. (*Ibid.* p. 4). Fondation Cistercienne de Waverley confirmée par un diplôme d'Eugène III. (*Ibid.* p. 912). Autre diplôme pour le monastère de Furnes. (*Ibid.* tom. 1, p. 709). Le monastère de Ste-Marie d'Albendom obtient du pape Eugène III un célèbre diplôme dans lequel ce Pontife concède la libre élection de l'abbé et prescrit l'inviolabilité de la règle de la manière suivante : *Nulli omnino liceat secundum beati Benedicti regulam ibidem constitutum ordinem immutare.* (*Ibid.* tom. 1, p. 107). Le même Pontife donna permission pour la fondation de la célèbre maison de S. Gilbert à Sempingham, laquelle devint mère de plusieurs autres, et obtint, dans le siècle suivant, un diplôme très célèbre du pape Innocent III. (*Ibid.* tom. 2, pag. 805).

45. Les diplômes accordés aux monastères anglais n'étaient pas différents de ceux que les Pontifes romains concédaient aux monastères d'Italie, de France et autres. On y observe les mêmes formules, les mêmes facultés. Citons-en pour exemple le diplôme du pape Alexandre pour le monastère Cistercien établi dans le comté du Surrey. Le Pontife accorde le patronage de S. Pierre, confirme la règle de S. Benoît dans le lieu en prescrivant qu'elle y soit inviolable, confirme également les biens du monastère, donne pleine faculté de recevoir les clercs et les laïques, avec défense de sortir après la profession etc. (*Monast. Anglic.* tom. 1, p. 75). Diplôme pour le monastère de Thorney, près de Cantorbery. (*Ibid.* p. 249). Monastère d'Hoslam (p. 416). Autre diplôme du même Alexandre III pour le monastère de Ste-Marie de Sherborne. (*Ibid.* p. 425). Prieuré de Ste-Marie de Luffeld, comté de Northampton. (*Ibid.* p. 521). Monastère de Rievaulz. (p. 731). Autre diplôme d'Alexandre III pour les Bénédictins de Stoke-Clare, près de Suffolk. (*Ibid.* p. 1000).

46. Les religieuses d'Angleterre recouraient au S. Siége pour la confirmation des fondations. Ainsi en l'année 1172, les religieuses Cisterciennes de Siningthuait obtinrent du pape Alexandre III un célèbre diplôme. (*Monast. Anglic.* tom. 1, p. 829). En l'année 1178 les Bénédictines de Levenestre, comté de Sussex, obtinrent un semblable privilége. (*Ibid.* p. 606). Les Augustines de Bluayrard, en Irlande obtinrent un diplôme pontifical du pape Célestin III. (*Ibid.* tom. 2, p. 1045). Diplôme du pape Grégoire VIII pour les Bénédictines de Caterby, comté de Northampton. (*Ibid.* tom. 1, p. 897). Autre diplôme pour les Bénédictines de Henwood, diocèse de Lichfeld. (*Ibid.* pag. 479). Bénédictines de Grane, comté de Kildare, privilége du pape Innocent III, la dixième année de son pontificat, c'est à dire en 1208. (*Ibid.* tom. 2, p. 1022). Les religieuses Bénédictines de Werwelle, comté de Southampton, obtinrent en 1228, un diplôme du pape Grégoire IX. (*Ibid.* tom. 5, p. 9). Enfin les Bénédictines de Chateris près de Cantorbery obtinrent en 1246 par un diplôme d'Innocent IV la confirmation du lieu et de la règle, et les autres facultés accoutumées que l'on retrouve dans presque toutes les bulles pontificales de ce temps-là. (*Ibid.* tom. 1, p. 252).

47. Je note en peu de mots quelques autres diplômes parmi tous ceux qui se lisent dans le *Monasticon Anglicanum.* Bulle du pape Lucius III pour le monastère de Burthon près Stafford. (*Ibid.* tom. 1, p. 270). Autre pour les Cisterciens de Holmecoltrans en Ecosse. (*Ibid.* p. 76). Le pape Célestin III concède un diplôme apostolique au monastère de S. Jean *de Pontefracto,* comté d'York. (*Ibid.* tom. 1, p. 998). On recourait aussi au S. Siége pour la fondation des hôpitaux; ainsi l'hôpital de S. Jean de Conventry obtint en 1221 le diplôme du pape Honorius III; et sous le pontificat d'Alexande IV un certain Brandone voulant ouvrir un hôpital à Stanford, comté de Lincoln, en adoptant la règle de S. Augustin, recourut au S. Siége. (*Ibid.* tom. 2, p. 405, 428). Au monastère Bénédictin de Malmesbury, le pape Innocent IV concède, l'an 1248, un ample diplôme, suivant l'invariable formule, protection de S. Pierre, règle de S. Benoît invariable dans le lieu, biens confirmés, libre admission des clercs et des laïques, défense aux profès de sortir après la profession, ordinations et consécrations etc. (*Ibid.* tom. 1, p. 55). L'autorité du S. Siége intervenait pour la translation des monastères. En l'année 1325 le pape Jean XXII permet par une bulle la translation du monastère Augustin de Cotingham à Haltemprise. (*Ibid.* tom. 2, p. 347), et Eugène IV

approuve l'union du prieuré de Goldelives à l'abbaye de Leukesbourg. (*Ibid.* tom. 1, p. 591).

48. Divers diplômes cités ci-dessus regardent l'ordre de Citeaux. La première maison de ce célèbre institut, fut, je ne dirai pas fondée, mais même commencée avec l'autorisation d'un légat apostolique, et à peine deux ans après, intervint un diplôme du pape Pascal II. Dans les *Annales Cistercienses* de Manrique, tom. 1, p. 17, édition de Lyon, 1642, on lit: *Novum monasterium (Cisterciense) legati auctoritate inceptum etc.* Le diplôme de Pascal II fut concédé deux ans après, comme il a été dit, c'est à dire l'an 1100; dans ce diplôme le Pontife prescrit que le lieu choisi par ces religieux pour vivre dans la tranquillité monastique soit libre de toute taxe et qu'il y ait à perpétuité une abbaye sous la protection du S. Siége Apostolique, avec défense de faire aucun changement dans le genre de vie et de recevoir ailleurs les moines de cette communauté sans des lettres testimoniales régulières. (*Ib.*). Ce diplôme a été inséré dans le bullaire romain. En l'année 1117, Guido, archevêque de Vienne en Dauphiné et légat apostolique en France, appelle les Cisterciens dans son diocèse, dans le lieu nommé Bonneval et, peu de temps après, devenu pape sous le nom de Calixte II, il confirme la nouvelle fondation: *Vos et praedictum locum vestrum sub Apostolicae Sedis tutela suscipimus, et vestra omnia beati Petri patrocinio communimus.* (*Ibid.* p. 95). Nouvelles facultés concédées à l'ordre de Citeaux par une bulle d'Innocent II l'an 1132: confirmation des biens présents et futurs; exemption des Conciles et des synodes; et, en ce qui concerne les convers: *Porro conversos vestros qui monachi non sunt, post factam in vestris coenobiis professionem, nullus episcoporum vel abbatum sine vestra grata licentia suscipere aut susceptum retinere praesumat.* (*Ibid.* p. 234). Le monastère Cistercien de Horta dans la Castille ayant été fondé en 1150 par le roi Alphonse, le diplôme apostolique fut accordé l'année suivante et avec ce même diplôme, la protection de S. Pierre, la confirmation des biens etc. (*Ibid.* tom. 2, p. 194). Dans un chapitre général, *praesente beatissimo papa nostro Eugenio III,* trente monastères de la congrégation de Savignac sont unis et incorporés à l'ordre de Citeaux. (*Ibid.* p. 246). J'omets pour abréger divers diplômes des années subséquentes qu'on peut voir dans Manrique, attendu qu'il n'existe pas d'autre recueil, les diplômes pontificaux relatifs aux monastères particuliers de l'ordre de Citeaux n'ayant jamais été publiés.

49. Dans le treizième siècle, nonobstant la nouvelle création des ordres mendiants, les fondations monastiques ne furent point interrompues; et, comme durant l'époque antérieure, les moines ne considéraient leurs maisons comme vraiment érigées et comme établies d'une manière stable qu'autant qu'elles avaient obtenu un diplôme du Pontife Romain. J'ai mentionné ci-dessus un grand nombre de bulles rendues dans ce siècle pour les monastères de diverses provinces hors de l'Italie et particulièrement en Angleterre. Mittarelli a publié dans le tome IV de ses Annales, (p. 655 de l'appendice) un diplôme du pape Innocent III, relatif aux frères de S. Marc institués à Mantoue, dès l'année 1207. Les susdits frères pratiquaient une règle très-austère et s'adonnaient à la prédication, comme le prouve le passage suivant de la règle qu'approuva le pape Innocent: *Diebus dominicis et solemnibus evangelium exponant, et verbum Dei praedicent fratribus et fidelibus advenientibus. Fratres vero sacerdotes invitati in civitate et episcopatu ad verbum Dei proponendum vadant honeste.* (Ibidem loc. cit.). Divers diplômes de Nicolas IV et de Jean XXII relatifs aux susdits frères de S. Marc se voient au même endroit de Mittarelli.

50. Il a été dit plus haut que les monastères camaldules eurent une double confirmation du S. Siége, une au moyen des diplômes généraux dans lesquels étaient nommés tous les monastères de la congrégation des Camaldules, l'autre au moyen des bulles particulières demandées par chaque monastère. Cette discipline se maintint durant le cours du treizième siècle. L'an 1227, Grégoire IX approuva et confirma d'une manière générale les monastères Camaldules *sub uno capite* et ils se trouvent nommés et énumérés dans le diplôme. (Mittar. tom. 4, append. page 406). En 1234 le même Pontife concède au prieur général la faculté de visiter toutes les maisons de l'institut pleinement soumises au grand désert: *Ut omnibus tui ordinis Camaldulensi eremo pleno jure subjectis possis per te, vel per alios, quos ad hoc provideris deputandos, sicut ad te pertinet, visitationis officium impertiri. Districtius inhibentes, ne archiepiscopi, episcopi, et alii ecclesiarum praelati, in quorum dioecesibus et parochiis monasteria ipsa consistunt, tuam regularem correctionem ibidem audeant impedire.* (*Ibid.* p. 525). Passé un petit nombre d'années, j'observe en 1252, un diplôme général du pape Innocent IV, un autre d'Alexandre IV en l'année 1256, et un troisième de l'année 1258 avec l'énumération des maisons appartenant à la congrégation des Camaldules. (Id. tom. 5, append. p. 47, 74, 106). Dans le dernier diplôme le pape prescrit la stabilité des moines et des religieuses dans l'institut de la manière suivante: *Prohibemus insuper, ut nulli fratrum vel sororum vestrorum post factam in dicta eremo professionem, fas sit sine prioris eremi praedictae licentia, de eremo, monasteriis, vel locis eisdem discedere.* (*Ibid.* p. 106). J'ajoute pour ne pas revenir sur ce sujet, qu'on demanda aux Pontifes subséquents de semblables diplômes de confirmation générale. Je trouve dans Mitarelli (tom. 6. Append. p. 675) un diplôme du pape Alexandre V, de l'année 1409. (*Ibid.* tom. 7, append. p. 151) et d'un diplôme à l'autre on voit les nouveaux monastères acquis à la congrégation Camaldule, pour lesquels en conséquence on obtenait en quelque façon l'approbation apostolique.

51. Les diplômes particuliers contenaient les mêmes facultés, les mêmes formules que les autres diplômes accordés par les Pontifes Romains depuis cinq ou six siècles. On recourait au S. Siége pour avoir la confirmation de l'ordre monastique, et de la règle dans le lieu, la confirmation des biens, c'est à dire leur inviolable application au monastère et à l'usage commun des religieux, la faculté de faire l'élection de l'abbé, celle de recevoir librement les aspirants etc. Je demande si ce n'était pas là demander au Pontife Romain l'érection canonique des monastères, si ce n'était pas reconnaitre que l'établissement stable et canonique des monastères appartenait à la suprême autorité du Pontife Romain? Toutes ces facultés, ces formules en usage dans les diplômes concédés pour les monastères d'Espagne, d'Angleterre, de France et d'Allemagne, étaient les mêmes pour l'Italie et il n'y avait aucune différence *citra et ultra* les monts et les mers.

52. Je cite quelques diplômes particuliers pour divers monastères de Camaldules dans le treizième siècle, avant la célèbre constitution *Cum ex eo* de Boniface VIII. L'an 1224, le pape Honorius III concède au monastère d'Avella un ample diplôme dans lequel il lui concède le patronage de S. Pierre, la confirmation des biens, la faculté d'élire l'abbé et l'exemption des nouvelles constitutions épiscopales, de la manière suivante: *Ad haec novas et indebitas exactiones ab archiepiscopis, episcopis et aliis ecclesiasticis, secularibusve personis in domo vestra omnino fieri prohibemus etc. Illud districtius inhibentes, ne terras seu quodlibet beneficium ecclesiae vestrae collatum liceat alicui personaliter dari, seu alio modo alienari etc.* (Mittar. tom. 4, append. pag. 433). Tel est également le diplôme que le pape Innocent IV concéda au monastère de S. Urbain d'Esinante, l'an 1251, confirmant les biens selon la formule accoutumée, avec faculté d'élire l'abbé. (*Id.* tom. 5, append. p. 27). Et l'année suivante (1252) le même Pontife supplié d'accorder un diplôme Pontifical pour le monastère de S. Marie de Tripudio près de Sassoferrato, prend ce monastère sous le patronage de S. Pierre et le sien, confirmant la règle dans le lieu de cette manière: *Ut ordo mo-*

nasticus qui secundum Deum et beati Benedicti regulam in eodem monasterio institutus esse dignoscitur, perpetuis ibidem temporibus inviolabiliter observetur. Vient ensuite la confirmation des biens présents et futurs, la libre admission des aspirants, avec défense de sortir après la profession *nisi arctioris religionis obtentu*, ordinations, immunité des taxes nouvelles et indues, libre élection de l'abbé etc. (*Ibid.* p. 52). L'annaliste rapporte un diplôme d'Alexandre IV de 1259 pour le monastère Cistercien de S. Sévère à Revenne, avec les mêmes facultés que le précédent. (*Ibid.* p. 119). Martin IV, l'an 1285, prend sous le patronage de S. Pierre le monastère de Ste-Marie de Porcilia près de Padoue et confirme les biens. (*Ibid.* p. 260).

53. En conséquence, il n'est pas possible de douter que l'érection des maisons des moines ne fut équivalemment réservée au S. Siége longtemps avant la constitution de Boniface VIII. Le fait de tant de diplômes émanés des Papes dans le cours de cinq ou six siècles est de la plus haute importance et s'explique facilement si on examine les besoins de la tranquillité monastique et les prescriptions de la discipline qui était alors en vigueur. Quelques-unes des facultés exprimées dans les diplômes pouvaient sans doute, être concédées par les évêques eux-mêmes, mais pour qu'elles fussent stables et ne pussent être révoquées, la sanction apostolique était très opportune; d'autres ensuite étaient véritablement des dispenses de la discipline en vigueur et avaient besoin d'un indult pontifical. Il n'était donc pas nécessaire que Boniface VIII comprît les moines dans sa constitution, pour les obliger, comme il le fit pour les mendiants, à avoir une permission du S. Siége pour la fondation des nouvelles maisons, puisqu'il leur fallait déjà un diplôme apostolique pour la pleine et canonique constitution de chaque monastère. Mais une telle loi était nécessaire pour les ordres mendiants, parce que dans le siècle précédent ils avaient obtenu du S. Siége des priviléges spéciaux pour pouvoir fonder de nouvelles maisons sans autre permission. C'est pour cela que Boniface VIII fit sa constitution pour les mendiants seuls, sans prendre pour les moines une nouvelle disposition qui aurait été inutile.

V. Que les Ordres mendiants eurent dans le principe des priviléges tout particuliers pour la fondation de leurs couvens, et que les religieuses n'y avaient point part, et recouraient au Saint-Siége.

54. Les Ordres mendiants eurent, à leur origine même, des priviléges spéciaux pour pouvoir fonder de nouveaux couvents et recevoir de nouveaux lieux d'habitation sans avoir pour chaque cas la permission du Pape. Le bullaire dominicain contient (tom. 1, p. 5) une lettre du pape Honorius III, en date du 7 décembre 1217, de laquelle il résulte expressément que ces religieux avaient obtenu du S. Siége le privilége de fonder des couvents dans tous les lieux où ils seraient appelés par les populations: *Ex parte vestra fuit propositum coram nobis, quod licet vobis per specialia privilegia Sedis Apostolicae sit indultum, ut ad civitates, vel villas, ubi religiose, ac honeste commorari possitis, a populis evocati accedere, ibique pro vestris usibus aedificia, et ecclesias, seu oratoria construere valeatis, dioecesani tamen locorum in ecclesiis, seu oratoriis, quae de novo vultis construere primarium lapidem ponere, et constructa consecrare ac coemeteria vobis juxta ecclesias, vel oratoria praedicta benedicere denegant pro suae libito voluntatis; aliqui vero dioecesanorum ipsorum, cum ad ecclesias et loca vestra pro praemissis exsequendis accedunt, propter evectionum ac personarum multitudinem, quas secum ducunt, gravant vos non modicum in expensis. Quare nobis humiliter supplicastis, ut providere vobis super hoc paterna sollicitudine curaremus. Nos itaque vestris supplicationibus inclinati, devotioni vestrae auctoritate praesentium indulgemus, ut si dioecesani praedicti, a vobis humiliter requisiti, hujusmodi lapidem in praedictis ecclesiis, vel oratoriis ponere, ac ecclesias, vel oratoria praedicta, ac etiam altaria vestra consecrare, et coemeteria benedicere negaverint, vel id facere ultra quatuor menses distulerint, vos per quoscumque malueritis episcopos, gratiam et communionem Sedis Apostolicae habentes, praemissa recipere licite valeatis. Nulli ergo etc. nostrae concessionis etc. Datum Romae apud S. Sabinam VII idus decembris.* (Bull. Domin. tom. 1, pag. 5).

55. Pour les mineurs de S. François, il y a le diplôme accordé l'an 1219 par le pape Honorius III, et rapporté dans les annales de Wadding (tom. 1, p. 501). De la même manière les Augustins obtinrent du pape Innocent IV, l'an 1252, le privilége de pouvoir fonder des églises et des maisons d'habitation, comme on le voit dans le *bullarium eremitarum S. Augustini* publié par Empoli (p. 181). Enfin les Carmes obtinrent le privilége de recevoir de nouvelles maisons avec la seule permission des Ordinaires, d'abord implicitement, quand Innocent IV et Alexandre IV ordonnèrent de pourvoir de lieux convenables les frères sortis du Mont-Carmel, comme le prouve la bulle d'Alexande IV rapportée tome premier du *bullarium carmelitanum* de Monsignano, page 16; et puis d'une manière expresse par le diplôme du pape Urbain IV, qui concéda à ces religieux la faculté *recipiendi loca de assensu dioecesanorum, ubi eis, intuitu pietatis, fuerint collata; in quibus ecclesiam cum campanili extruere valeant etc.* (*Ibid.* pag. 25). C'est donc chose très certaine que les mendiants eurent à l'origine un privilége spécial du S. Siége, qui fut conservé dans la constitution du pape Grégoire X, laquelle, dans le second concile général de Lyon, ordonna l'abolition de tous les ordres nouveaux institués après le quatrième concile général de Latran, avec défense à ces nouveaux ordres de fonder de nouvelles maisons sans une permission spéciale du S. Siége, comme on le voit dans le chap. *Religionum*, tit. *de religiosis domibus*, in-6°; cette constitution excepte expressément les Prêcheurs, les Mineurs, les Augustins et les Carmes: *Nec de novo domum, vel aliquem locum acquirant, nec domos seu loca quae habent, alienare valeant sine Sedis ejusdem licentia speciali. Nos enim ea dispositinoi Sedis Apostolicae reservamus etc. Si vero secus praesumptum fuerit, nec personarum receptio, nec domorum vel locorum acquisitio, aut ipsorum, caeterorumque locorum alienatio valeat etc. Sane ad praedicatorum et minorum ordines etc. praesentem non patimur constitutionem extendi. Coeterum eremitarum Sancti Augustini, et carmelitarum Ordines, quorum institutio dictum concilium generale praecessit, in solido statu volumus permanere.* (Cap. *Religionum* in-6°).

56. Bien que les Ordres mendiants eussent un privilége spécial dans le treizième siècle, premier de leur existence, pour fonder librement de nouvelles maisons, je trouve néanmoins qu'ils devaient recourir et recouraient en effet au S. Siége dans certains cas particuliers, par exemple, quand il s'agissait de leur céder un lieu ou une église appartenant déjà à un autre ordre. Dans le tome 1er du bullaire dominicain, on lit (p. 110) une bulle du pape Grégoire IX confirmant la cession faite à l'Ordre d'une église de S. Mathieu par l'archevêque de Cosenza. En l'année 1244 la donation de l'église de S. Fortunat de Viterbe est approuvée par une bulle d'Innocent IV. (*Ibid.* p. 145). L'année suivante est confirmée une donation faite aux dominicains de Wurtzbourg. (*Ibid.* p. 157). En 1257 le pape Alexandre IV approuve la cession d'une vigne pour fonder un couvent, laquelle était consentie par l'évêque de Macon. (*Ibid.* p. 52). De la même manière, l'évêque de Toulouse cède le sol du couvent et le pape approuve. (*Ibid.* p. 470). Honorius IV approuve en 1285 la fondation de Tivoli et Boniface VIII en 1295 celle de S. Maximin en Provence. (*Ibid.* tom. 2, p. 6 et 40).

57. On voit la même discipline observée par les frères mineurs de S. François, comme le prouvent les diplômes recueillis dans le *Regestum Pontificium*, à la fin de chaque volume des

Annales minorum de Wadding. En l'année 1235 Grégoire IX cède un hôpital aux franciscains de Milan. *(Ibid.* tom. 2, p. 607). Le même Pontife, en 1235, confirme la cession d'un hospice faite par le marquis de Moravie aux franciscains. *(Ibid.* p. 622). Même chose pour l'hospice de Prague. *(Ibid.* p. 624). En l'année 1245 Innocent IV concède un lieu aux mineurs de Barcelone pour agrandir le couvent et le jardin. *(Ibid.* tom. 3, p. 456). Le couvent de Bruges en 1246 est transféré par autorité apostolique. *(Ibid.* p. 472). L'année suivante Innocent IV permet une permutation entre les mineurs et l'abbé de S. Jean-d'Angely, en France. *(Ibid.* p. 474). Clément IV permet en 1266 la translation du couvent de Fabriano. *(Ibid.* tom. 4, p. 528). Le pape Jean XX confirme, l'an 1276, l'érection d'un collége dans l'île de Majorque pour la langue arabe et autorise les rentes. *(Ibid.* tom. 5, pag. 436). En 1278, Nicolas III concède aux mineurs un couvent des frères de la pénitence à Saragosse, réservé à la disposition du S. Siége par le Concile de Lyon. *(Ibid.* p. 443). L'année suivante est confirmée une donation aux mineurs de Cuma pour agrandir la maison, *quam nomine Ecclesiae Romanae tenere possitis.* *(Ibid.* p. 455). Autre lieu des frères de la pénitence à Villefranche diocèse d'Elne, concédé aux mineurs. *(Ibid.* p. 455). En 1288 Nicolas IV fait défense de fonder à Assise des maisons de tout autre ordre que celui des franciscains. *(Ibid.* p. 510). L'année suivante, Nicolas IV permet la vente du couvent et du lieu de Plaisance pour en construire un autre. *(Ibid.* p. 531). Licence spéciale pour fonder une maison dans le diocèse de Lausanne, ou pour mieux dire, lettre du pape à l'évêque relativement à ladite fondation. *(Ibid.* p. 543). En l'année 1291 on voit un diplôme pontifical qui concède divers lieux aux mineurs dans le diocèse de Cambrai.

58. Pour les Augustins, les documents sont peu nombreux à cause du très-peu d'étendue du bullaire d'Empoli, qui ne forme qu'un seul tome. Je trouve néanmoins que nonobstant la concession générale du pape Innocent IV pour construire librement des églises et des maisons d'habitation, les Augustins recouraient spécialement au S. Siége dans certains cas. Il y a une bulle d'Alexandre IV de l'année 1255 pour confirmer l'union du lieu de S. Léonard à l'ordre des Augustins. (Bullar. August. p. 10). En l'année 1258, autre bulle du même Pontife dans laquelle il concède le couvent de Gesting. *(Ibid.* pag. 50). Erection du couvent de Grasse, en France, en 1259, et commission donnée à l'évêque pour poser la première pierre. *(Ibid.* p. 31). En l'année 1286, le pape Honorius IV par une bulle confirme la cession d'une maison donnée par les religieux de S. Victor de Paris. *(Ibid.* p. 154). Bulle de Boniface VIII (1295) concernant la fondation du couvent d'Abentad, quoiqu'il soit distant de celui des mineurs de moins de 140 cannes. *(Ibid.* p. 47). Le bullaire des Carmes contient une seule concession particulière, et c'est la bulle de Boniface VIII qui concède à ces religieux l'église de S. Martin et S. Silvestre à Rome (p. 52).

59. Les religieuses des instituts mendiants n'eurent point comme les religieux une permission générale pour fonder les nouvelles maisons sans autorisation spéciale du S. Siége. On trouve en conséquence, tant dans le bullaire dominicain que dans les annales de Wadding, un grand nombre de diplômes pontificaux du treizième siècle concernant l'érection des monastères. Je ne parle point des Carmes, car on sait que cet institut n'admit les femmes que longtemps après, ni des Augustins, vu qu'il n'existe pas pour eux de bullaire un peu étendu. Les diplômes que nous avons cités plus haut d'après le *Monasticon Anglicanum* pourront en quelque manière y suppléer.

60. Le premier document du bullaire dominicain est un diplôme du pape Innocent III concernant les religieuses de Prouille en France, fondées par le glorieux patriarche S. Dominique et à la page 34, on trouve une bulle pour confirmer une donation en faveur du même monastère. En 1245 bulle d'Innocent IV pour unir à l'ordre Dominicain les religieuses de Strasbourg. (Bull. tom. 1, pag. 148). Autre bulle pour un monastère de religieuses en Suède (p. 155). En 1246 diverses maisons de religieuses sont unies à l'ordre par des diplômes pontificaux; Ebersheim en Alsace, Hahnave en Bavière, Merimbrine en Alsace; Obenheim, Ste-Marie d'Offemberk et Cronsvick dans la Saxe, Montargis en France, Ste-Agnès de Strasbourg, Ste-Marie di Casa, diocèse de Crémone, S. Dominique d'Imola. *(Ibid.* pag. 159, 207 etc.). En 1258 le pape Alexandre IV concède un ample privilége pour la fondation des dominicaines de Staynach en Hongrie: Patronage de S. Pierre, confirmation des biens, consécration des églises et le reste selon la formule accoutumée pour les religieux. *(Ibid.* p. 381). Autre bulle l'année suivante pour la fondation des dominicaines de Santarem en Portugal. Le bienheureux Grégoire X, l'an 1274, concède une bulle pour la fondation des religieuses dominicaines de Sandelfort en Angleterre. *(Ibid.* pag. 527). Dominicaines de Lille, en Flandre, diplôme d'Honorius IV. *(Ibid.* tom. 2, p. 8).

61. Relativement aux Clarisses on trouve dans les annales de Wadding une quantité innombrable de diplômes pontificaux qui avaient pour objet de permettre la fondation des monastères, non seulement en Italie, mais généralement dans toutes les parties de l'Eglise. Dans quelques-uns on trouve exprimée la cession du local appartenant à un autre institut; d'autres confirment des priviléges ou les renonciations faites par les évêques et les chapitres; d'autres ont tout à fait la forme des diplômes réguliers selon la formule usitée pour les moines; quelques-uns regardent la translation des monastères, d'autres prescrivent un nombre fixe de religieuses, quelques-uns concèdent des lieux appartenant à des religieux supprimés, comme on l'a fait remarquer ci-dessus; la plupart ne sont autre chose que la permission apostolique de fonder le nouveau monastère.

62. Dans le tome second des annales de Wadding, c'est à dire dans le *Regestum Pontificium* qui est à fin de ce tome, on trouve des bulles pontificales pour les Clarisses des lieux suivants. Sainte Marie du Rosaire. (1233). Sainte Marie de Colazzone (1235). Clarisses de Prague. (1235). Vérone, Crémone, Spello, Spolète, Foligno. (1236). Ces diplômes pontificaux sont rapportés dans le susdit tome 2, pp. 606, 626, 632, 635, 638, 640, 642.

63. Le tome troisième contient les bulles pontificales pour les monastères suivants: Ulm, Offida (1230), Barcelone (1243), Cività, Terace, Asti, Mantoue, Luna (1244), Nursi, Salamanque, Pampelune (1245), Saragosse (1246), Faenza, Fermo (1247), Constance (1249), Montpellier (1251), Bologne et Santa Maria de Casis, diocèse de Spolète (1252), Castel Florentino, diocèse de Volterra, Reims (1254), Strasbourg (1255), Gênes (1256).

64. Dans le tome quatrième on trouve les fondations des Clarisses approuvées par des bulles pontificales, dans les lieux suivants: Santa Maria Nuova de Colasso, près de Montepulciano, S. Severin (1256), S. Donat de Gubbio (1257), Clavaro (1258), Gavallion, diocèse de Tasca (1259), Clarisses de Ste-Marie de l'Humilité à Paris (1263), Luxembourg (1264). Et dans le tome cinquième: Clarisses de S. Sylvestre à Rome (1285), Werkin, diocèse de Tournai, Clarisses de Dunelman, en Angleterre (1286), Clarisses de S. Marcel près de Paris et celles de N.-D. de la Garde, diocèse de Chartres (1288). Monteluce, diocèse de Pérouse (1259), Clarisses de Londres (1293), Urdum, dans le même diocèse (1296), Clarisses d'Olena, province d'Achaie (1300).

65. Une si grande quantité de documents préservés de la destruction que subissent tant de choses dans la suite du temps, nous force de reconnaître que les religieuses des instituts mendiants, n'ayant pas obtenu un privilége général pour la fondation des monastères, recouraient toujours au Saint-Siége, même avant Boniface VIII, à l'exemple des religieuses appartenant à l'institut monastique. Il n'était donc point nécessaire que Boniface VIII comprît les religieuses dans sa constitution

et qu'il voulût leur imposer une obligation à laquelle elles étaient déjà fidèles à se conformer. C'est pour cela que la décrétale *Cum ex eo* ne parle expressément que des religieux mendiants qui jouissaient de priviléges spéciaux obtenus du S. Siége pour la fondation des nouveaux couvents, et ne dit rien des moines, pour les raisons exposées ci-dessus. Nous devons ajouter que si les religieuses ne furent point nommées dans la constitution *Cum ex eo*, elles se trouvèrent atteintes par une autre constitution de Boniface VIII qui rendit indirectement plus nécessaire l'intervention du Saint-Siége pour la fondation des monastères. Je veux parler de la constitution *Periculoso* relative à la clôture. Boniface VIII ayant imposé la clôture perpétuelle à toutes les religieuses et un nouveau monastère ne pouvant pas être institué sans quelques religieuses éducatrices, il fut encore nécessaire sous ce rapport, de demander le *beneplacitum* du Pape. C'est pourquoi dans les diplômes pontificaux relatifs à l'érection des monastères de religieuses, après le temps de Boniface VIII, on trouve presque toujours expressément concédée la permission de prendre quelques religieuses pour les introduire dans la nouvelle clôture.

VI. Que Boniface VIII révoqua les priviléges des Ordres mendiants par rapport à la fondation des couvents. Constitution de Clément V. Que cette discipline fut fidèlement gardée pendant tout le quatorzième siècle.

66. Tous les priviléges concédés aux Ordres mendiants pour la fondation des couvents furent révoqués par la constitution *Cum ex eo*, titre *de excessibus praelatorum et subditorum*, lib. 5 du sexte des décrétales. Voici le texte de cette constitution.

« Cum ex eo, quod praedicatores, minores et religiosi alii » mendicantes, in civitatibus, castris, villis, aut aliis locis ad » habitandum domos vel loca de novo suscipiunt, seu olim » suscepta dimittunt, se ibidem ad alia transferentes, diversa » scandala quandoque proveniant et frequentes clamores ad » Sedem Apostolicam perferantur. Nos super hoc providere vo» lentes, hoc perpetuo prohibemus edicto, ne deinceps aliquis » vel aliqui de praedictis quibuscumque super hoc privilegiis » muniti existant (quae ipsi contra tenorem constitutionis prae» sentis nullatenus volumus suffragari) in aliqua civitate, castro, » villa, seu loco quocumque ad habitandum domos, vel loca » quaecumque de novo recipere, seu hactenus recepta mutare, » vel ea venditionis, permutationis, donationis aut cujusvis alie» nationis titulo quocumque in alios transferre praesumant, » absque Sedis Apostolicae licentia speciali, plenam et expres» sam faciente de prohibitione hujusmodi mentionem: si secus » egerint, irritum decernentes. Per hoc tamen eis, qui vitam » duxerint eremiticam, seu solitariam eligendam, de majorum » suorum licentia (quin cellas, mansiones seu habitacula in » eremo, sive locis ubi non sit hominum habitatio de propin» quo, possint acquirere ac mutare) non intelligimus inter» dictum.»

67. La constitution de Boniface VIII fut confirmée par la clémentine *Cupientes* promulguée dans le concile général de Vienne, laquelle ajouta l'excommunication *ipso facto* contre les transgresseurs :

« Cupientes eos, quos ad observantiam jurium, virtutum prae» mia non inducunt, tam adjectarum exageratione poenarum, » quam adjiciendarum de novo formidine a temerariis ausibus » refraenare, transgressores constitutionis, quae religiosis men» dicantibus domos ad habitandum, vel loca quaecumque de » novo recipere, recepta hucusque mutare, vel ea transferre in » alios cujusvis alienationis titulo interdicit. Illos etiam religio» sos qui aliqua ut audientes a decimarum ecclesiis debitarum » solutione retrahant, in sermonibus suis, vel alibi proferre prae» sumunt; excommunicationis subjacere sententiae decernimus » ipso facto.»

68. En effet durant les quinze années écoulées entre la promulgation de la décrétale de Boniface VIII et le concile de Vienne, on ne trouve pas dans les divers bullaires un grand nombre de bulles pour donner permission de fonder de nouveaux couvents. Dans le bullaire dominicain (tom. 2, pag. 79) il y a une bulle du B. Benoit XI rendue en 1303 pour la fondation des religieuses dominicaines d'Orviéto; il y a ensuite une bulle de Clément V de l'année 1309 par laquelle ce Pape permet d'ériger le couvent de Buis dans le Dauphiné et c'est là tout. Le *Regestum pontificium* de Wadding, tom. 6, contient diverses bulles pour la fondation de monastères de Clarisses, mais pour ce qui regarde les hommes je ne trouve que deux ou trois fondations, dans le cours des quinze ans; ce sont le couvent de Lucera en 1301, celui de Laberham en 1308, et celui de Chingesveld; et Clément V, en concédant la permission de recevoir ces deux derniers lieux, déroge expressément à la constitution de Boniface VIII. Mais après la célébration du concile de Vienne, des censures terribles ayant été portées contre les transgresseurs, on trouve de très-fréquents recours au S. Siége et la loi est inviolablement observée durant le cours de plusieurs siècles, comme on le verra ci-après.

69. La clémentine *Cupientes* ne prononce l'excommunication que contre les religieux mendiants, c'est indubitable; mais il n'est pas également certain que la décrétale de Boniface VIII, qui ne fait d'exception à la loi du *beneplacitum* apostolique dans les fondations que pour les ermites, doive être limitée aux Ordres mendiants; la pratique constante et le sentiment commun des auteurs ont été au contraire qu'il fallait considérer cette décrétale comme obligatoire même pour les moines et autres religieux non mendiants. En effet, on trouve qu'après Boniface VIII le S. Siége concède, non des diplômes pour la confirmation des fondations déjà faites, comme on le faisait souvent auparavant, mais bien le *beneplacitum* préalable pour pouvoir commencer la construction des nouveaux monastères. En outre je dois faire observer qu'une constitution d'Alexandre IV, rapportée dans le sexte, chapitre *Auctoritate*, titre *de privilegiis*, défendit aux exempts de construire de nouvelles chapelles, dans les lieux exempts, sans une permission spéciale du S. Siége, et dans les autres il fallait la permission de l'Ordinaire; par conséquent sous ce rapport même le *beneplacitum* du S. Siége devint nécessaire pour les nouvelles fondations.

70. Je reviens aux Ordres mendiants. Depuis l'époque de Boniface VIII jusqu'au concile de Trente, la décrétale *Cum ex eo* fut pleinement en vigueur et fidèlement observée tant *ultra* que *citra montes* et dans les parties les plus éloignées du monde catholique. Les Prédicateurs, les Mineurs, les Augustins et les Carmes recouraient au S. Siége pour la permission préalable de fonder de nouveaux couvents; et si quelquefois, ce qui était rare, on avait reçu le lieu et commencé la construction avant d'avoir obtenu le *beneplacitum* apostolique, on recourait promptement au Pape pour obtenir avec l'absolution des censures encourues, la régularisation de ce qui avait été fait. Et les Papes en accordant la permission demandée n'omettaient point de déroger expressément à la constitution de Boniface VIII; et cette dérogation se retrouve même dans bien des bulles rendues pour les religieuses.

71. Comme il s'agit ici d'une matière du plus haut intérêt et que je puis produire une quantité très-considérable de preuves et de documents, je crois opportun de rapporter séparément ce qui regarde chaque siècle en particulier, jusqu'au Concile de Trente, en parlant de chacun des Ordres mendiants, et en ajoutant à la fin les monastères de religieuses érigés par autorité du S. Siége dans les mêmes époques.

72. Dans le bullaire Dominicain on voit une foule de bulles pontificales pour permettre la fondation des couvents, nonobstant la constitution de Boniface VIII, dans le quatorzième siècle. Permission de fonder des couvents dans toutes les villes du diocèse de Riga. (1311). Fondation du couvent de Vienne en

Dauphiné. (1311). Permission de Jean XXII au général de l'ordre Dominicain pour fonder trois maisons, nonobstant la constitution de Boniface. (1317). Couvent de Pennafiel en Espagne. (1318). Translation du couvent d'Albenga. (1323). Permission de fonder de nouvelles maisons dans l'île de Corse, pour tous les mendiants. (1331). Permission au général de l'Ordre pour pouvoir fonder quatre maisons dans les villes où il n'y a point de religieux mendiants. (1333). Couvent de Gimont dans l'Occitaine. (1344). Permission de fonder cinq maisons dans la Dalmatie. (1345). Couvent de S. Mathieu, diocèse de Tortose en Espagne. (1346). Lycia dans la Pouille. (1390). Wiborck, en Norwége. (1392). Volterra en Toscane. (1394). Alifa et Gredlig en Bohême. (1395). Permission au P. Maxime de Constantinople de fonder un couvent dans la Grèce. (1398). Andri dans la province de Bari. (1398). Toutes les bulles pontificales concernant les susdites fondations de nouvelles maisons dominicaines se trouvent dans le tome second du bullaire (pag. 115, 120, 133, 144, 164, 194, 204, 226, 232, 247, 313, 326, 348, 349, 351, 369, 371). De toutes parts on recourait au S. Siége pour demander la permission de fonder, on sollicitait la dérogation à la décrétale de Boniface VIII.

73. Pour ce qui concerne les frères mineurs franciscains, il suffit de consulter les annales de Wadding, dans lesquelles sont rapportées les bulles pontificales pour l'érection des monastères suivants dans le cours de ce même quatorzième siècle. Laberham. (1308). Chingesveld. (1309). Permission de fonder un couvent dans toutes les villes du diocèse de Riga, comme il a été dit plus haut que cela fut accordé aux dominicains. (1309). Permission au provincial de S. Ange de pouvoir recevoir deux nouveaux couvents, nonobstant la décrétale de Boniface VIII. (1312). Translation du couvent de Vintimille (même année). Couvent de Tricarico (1314). Couvent de Clavazio, permission donnée au marquis de Monferrat. (1317). Dix couvents en Hongrie (même année). Fondation de Plate, couvent de Tarragone en Espagne, Gerace, Sebenico en Esclavonie. (1318). Castro Senese. Scardona dans l'Esclavonie. Permission de reconstruire les couvents de Nocera et de Cisterna. (1319). Verucoli, diocèse de Rimini. (1320). Autre dans le diocèse d'Imola. (1321). Fondation de Castelnuovo, diocèse de Parme. Translation du couvent d'Albenga. (1322). Castel Corato, dans la Pouille. Translation de la maison de Monreal diocèse d'Oria en Espagne. (1323). Montorio, en Toscane; Itri; deux couvents en Sardaigne; autre à Malatesta; translation de la maison de Xérès, diocèse de Burgos; fondation de Rotemoye en Irlande. (1324). Fondation dans les îles Baléares. (1325). Translation du couvent de Brunsberg, diocèse de Worms. (1331). Faculté à la reine de Hongrie de pouvoir établir une maison dans son royaume, nonobstant la décrétale de Boniface VIII. (1331). Fondation de Maydestan à la demande du roi d'Angleterre; Rethin, dans le diocèse de Prague; Lubamen, diocèse de Minsk; Derg, diocèse d'Urgel en Espagne. (1333). Fondation de Braditz, diocèse d'Olmutz. (1334). Vuodio, diocèse de Trèves. Translation du couvent d'Agen. (1335). Fondation de Sainte-Croix, diocèse de Gran en Hongrie; Gandia diocèse de Valence en Espagne. (1339). Fondation de Mézières, diocèse de Reims. (1342). Translation du couvent de S. Emilien de Bordeaux. (1343). Isola verde, en Espagne; Gueldre. (1345). Translation des franciscains de Saintes en France; fondation de deux couvents en Ecosse. (1346). Deux couvents dans la Bosnie. Fondation de Walsingham, diocèse de Norwick en Angleterre; autre fondation en Irlande. (1347). Pouzzoles; *Festipodium*, dans le diocèse de Bayonne: autre monastère en Sicile. (1348). Couvent de Waterbech en Angleterre. (1349). Fondation de Montaguana, diocèse de Padoue. (1350). Couvent de Vare, diocèse de Londres. (1351). Augsbourg. (1352). Faculté de construire un hôpital à Jérusalem. (1354). Fondation de Thouars, diocèse de Poitiers. (1358). Château de Breuil, diocèse de Cahors. (1359). Diplôme d'Urbain V pour fonder un couvent dans la vallée de Josaphat. (1362). Fondation du couvent de Nevers. (1365). Serraval, diocèse de Cenedo en Espagne. (1372). Fondation de Brettembrun, diocèse de Constance; permission de fonder six couvents dans la Bosnie et la Valachie. (1373). Autres sept couvents dans la Bosnie, translation du couvent de Mirande. (1374). Fondation de Polka, diocèse de Passau; maison de Bethléem. (1375). Deux couvents en Hongrie; translation du couvent de Gap. (1376). Permission de recevoir un couvent en Hongrie. (1378). Translation d'un couvent en Aquitaine; autre faculté pour transférer le couvent d'Embrun; permission au comte d'Armagnac pour fonder un couvent de franciscains dans le diocèse d'Auch. (1381). Fondation de Brausain, diocèse d'Embrun. (1388). Autre fondation dans la province de Strasbourg. (1390). Fossombrone. (1391). Spinatiola, diocèse de Venusi. (1392). Autre fondation d'un couvent dans le diocèse de Padoue. (1393). Autre dans le diocèse de Gaëte; Camerino. (1395). Translation du couvent de Sila, diocèse de Volterra. (1395). Fondation de Fiesole. (1398). Permission de recevoir une maison dans le diocèse de Todi. (1399). Toutes les bulles pontificales qui autorisent la fondation des susdits couvents de l'ordre Franciscain, ont été puisées dans les archives du Vatican et sont rapportées dans les annales de Wadding, *Regestum Pontificum,* à la fin de chaque volume (t. VI, VII, VIII et IX).

74. On ne peut s'attendre à trouver une aussi grande quantité de documents dans le bullaire si peu étendu de l'ordre des Carmes publié par Monsignano. En l'année 1306, le pape Clément V concède au général des Carmes la faculté de recevoir huit lieux, quatre *citra*, et quatre *ultra montes*, nonobstant la constitution de Boniface VIII: *Ac in eisdem locis construendi oratoria seu ecclesias, domos et alias necessarias officinas, fel. rec. Bonifacii Papae Octavi Praed. nostri prohibentis, ne fratres ordinum mendicantium in aliqua civitate, castro, villa, seu alio loco quocumque ad habitandum domos, seu loca quaecumque recipere de novo praesumant absque Sedis Apostolicae licentia speciali... et qualibet alia constitutione contraria nequaquam obstantibus etc.* (Bullar. Carm. tom. I, pag. 53). Et la même dérogation se trouve dans les autres bulles. La même année 1306, Clément V permet la translation du couvent de Kingensten dans un lieu concédé par le roi Edouard. Fondation du couvent de Vich en Espagne. (1307). Translation du couvent de Paris en un lieu plus voisin de l'Université. (1309). Permission de fonder de nouveaux couvents dans vingt villes différentes, parmi lesquelles, Arles, Lodève, Albi, Pamiers, Reims, Orléans, Arras, Strasbourg, Constance; les autres appartiennent à l'Italie. (1311). Autre permission de fonder de nouvelles maisons à Vienne, Besançon, Nevers et Châlons. (1311). Permission d'accepter cinq couvents en Irlande. (1314). Autre permission de recevoir six lieux en Angleterre. (1316). Faculté de construire des couvents en Allemagne, en Bohême, en Danemark et en Norvége. (1319). Translation du couvent de Narbonne, d'abord *extra muros,* puis *intra.* (1320). Permission de recevoir un lieu dans la province de Romandiola et d'établir un couvent. (1322). Permission de transférer neuf couvents trop éloignés des villes de Tours, Rouen, Saragosse etc. (1323). Fondation de Rochefoucaud, diocèse d'Angoulême. (1329). Autre dans le diocèse de Vienne. (1331). Translation du couvent de Pérouse. (1333). Fondation de quatre monastères en Angleterre. (1343). Translation du couvent de Lucques; fondation de Forli. (1347). Fondation de Lientz, diocède de Strasbourg. (1348). Aversa. (1358). Fondation du faubourg de Péra, à Constantinople. (1359). Roccastrada, diocèse de Grossetto. (1360). Fondation de Châlons en un lieu concédé par le roi Jean. (1362). Autre dans le diocèse de Langres; Cosorecio, diocèse de Milan. (1364). Fondation de Swimfent, diocèse de Wurtzbourg. (1366). Strambingam en Bavière. (1367). Bude; Funfkirchen en Hongrie. (1372). Bourges; translation du couvent d'Agen. (1376). Fondation de Bassignano diocèse

de Pavie. (1379). Deux couvents fondés en Angleterre. (1381). Couvent de Gran, diocèse de Breslau. (1384). Fondation de Lisbonne. (1386). Translation du couvent de Milan. (1391). Les bulles pontificales relatives auxdites fondations et translations de couvents sont rapportées dans le bullaire des carmes de Monsignano. (tom. I, pag. 53, 55, 57, 59, 63, 65, 69, 73, 77, 79, 106, 110, 115, 116, 127, 128, 131, 132, 134, 137, 138, 142, 147, 149, 150; tom. II, pag. 534, 535, 537, 543, 544, 547, 554, 557, 585, 593, 594, 597).

75. Je reviens aux religieuses des instituts mendiants, lesquelles ayant toujours été dans l'habitude de demander le *beneplacitum* apostolique longtemps avant que fût rendue la constitution de Boniface VIII, dûrent naturellement recourir au S. Siége, après cette loi, pour la fondation de leurs monastères. En effet on trouve une infinité de bulles de *beneplacitum* apostolique concédées pour cela dans le quatorzième siècle.

76. J'indique en peu de mots les bulles relatives à quelques nouveaux monastères de religieuses Dominicaines accordées dans ce siècle. Bulle de Clément V pour la fondation de Poissy près de Paris. (1311). Permission à Blanche et Marie, filles du roi d'Aragon, de fonder un monastère. (1346). Dominicaines de Barcelone. (1351). Monastère de Villeneuve en Portugal. (1353). Dominicaines de Venise. (1395). Lisbonne, (1394), et d'autres que je passe sous silence. (Bullar. Dominic. tom. 2 pag. 121, 230, 234, 243, 334, 340). Dans le tome 7 on rapporte les bulles pontificales pour la fondation de Pise (1385) et de Lisbonne (1391).

77. Les fondations des Clarisses furent fréquentes dans ce même quatorzième siècle. Wadding rapporte dans ses Annales les bulles pontificales pour les maisons suivantes. Lodi. (1303). Permission au duc de Sicile de fonder deux monastères dans sa Seigneurie. (1304). Fondation des Clarisses de Cologne, et permission d'introduire les religieuses dans la nouvelle clôture. (1304). Fondation d'Arlant. (1308). Fondation de Mende. (Id.). Permission à la reine de Sicile de fonder un monastère de Clarisses. (1311). Fondation de Gualdajora, diocèse de Tolède. (1311). Manosque diocèse de Sisteron. (1312). Translation des Clarisses d'Assise. (1318). Messine. (1322). Clarisses de Roysset, diocèse de S. Flour. (1325). Translation des Clarisses de Cracovie. (Id.). Fondation des Clarisses de Ribernil. (Id.). Permission de fonder un monastère de Clarisses dans la province de Tarragone, concédée par le pape Jean XXII à la reine d'Aragon: *Bonifaciana et quacumque constitutione contraria non obstante.* (1326). Dans la même année les Clarisses de Lectoure ayant demandé au Pape la permission *recipiendi locum et construendi monasterium* dans la ville d'Auch, le Souverain Pontife écrivit à l'archevêque pour les informations, *ut possimus juste concedere vel negare licentiam praedictam.* Fondation des Clarisses de Xativa diocèse de Valence en Espagne, et de Granayrac, diocèse de S. Flour en France. Pour la fondation des Clarisses de S. Vit, diocèse de Salzbourg le Pape délègue l'archevêque pour l'érection canonique et pour l'introduction des religieuses dans la nouvelle clôture. Toutes ces fondations sont de l'année 1326. L'année suivante il y a la fondation des Clarisses de Châlons, moyennant délégation donnée à l'évêque du lieu. Translation des Clarisses dans un lieu du diocèse de Rodez, *Bonifacii papae VIII praedecessoris nostri et quacumque alia contraria constitutione non obstante,* preuve que les religieuses étaient regardées comme comprises dans la décrétale *Cum ex eo* de Boniface VIII. (1327). Faculté à l'évêque de Burgos de fonder un monastère de Clarisses. (1328). L'évêque de Grasse délégué pour l'érection d'un monastère. (1330). Même chose pour le monastère de Pise. (1331). Fondation de Casal, diocèse de Léon et permission d'introduire les religieuses dans la clôture. (1332). Clarisses d'Aix en Provence, fondées par la reine Sanche, avec le *beneplacitum* apostolique, *constitutionibus apostolicis contrariis nequaquam obstantibus.* (1337). Huerde, diocèse de Cologne et Montpellier. (1339). Clarisses d'Iseron dans le Dauphiné, fondées par une bulle accordée à la demande du Dauphin. Clarisses de Manosque, diocèse de Sisteron, fondées avec un ample privilége. (1343). Clarisses de Bruxelles. (1344). Autre fondation à Liége, par délégation apostolique donnée à l'évêque: *Mandamus et committimus quatenus fundandi praedictum monasterium auctoritate apostolica plenam et liberam licentiam largiaris etc.* Item fondation de Gueldre, et de Beja, diocèse d'Evora en Portugal dans la même année 1345. A la demande du roi de Bohème le Pape concède la faculté d'ériger les Clarisses d'Epternac diocèse de Trèves. (1346). Fondation du monastère Ammoniacense. (1347). Permission à Eléonore de Gusman de fonder un monastère de Clarisses dans le diocèse d'Osma. (1348). Bois-le-duc diocèse de Liége. Permission à la reine de Sicile pour une fondation. (Id.). Faculté de transférer les Clarisses de Toulouse. (1353). Medina de Pomar. (1355). Palenza en Espagne. (1354). Notzhens, diocèse de Wurtzbourg. (1356). Clarisses de Moyrac, diocèse d'Aire. (1358). Translation des Clarisses d'Aix; le monastère ayant été ruiné par la guerre, on leur permet de le reconstruire dans un autre lieu. (1362). Fondation de Vienne en Autriche. Faculté de reconstruire le monastère des Clarisses de Marseille ruiné par la guerre. (1363). Même chose pour les Clarisses de Béziers. Faculté au duc de Clarence, second fils du roi d'Angleterre, de fonder les Clarisses de Brush diocèse de Norwich. (1363). Clarisses de Brugescon, diocèse d'York, fondées par Guillaume de la Pole. (1364). Autre fondation de Jugo, diocèse de Palenza, faite par le roi de Castille. (1365). Clarisses de Chateau-Ceret, diocèse de Toulouse. (1369). Fondation de Calatajud en Espagne. (1371). Translation et reconstruction du monastère de Weten, diocèse de Jaen. Même chose pour les Clarisses de Reynoso, diocèse de Palenza, *non obstantibus constitutionibus contrariis.* (1373). Fondation des Clarisses de S. Agnès à Séville par un *beneplacitum* préalable du Pape. (1376). Fondi. (1384). Autre fondation en Hongrie. (1390).

78. C'est donc un fait constant que l'on demandait le *beneplacitum* apostolique pour la fondation de tous les monastères de religieuses des instituts mendiants dans le quatorzième siècle. Je dis tous, attendu qu'on ne peut en douter en présence de la grande quantité de documents que nous avons rapportés, particulièrement pour les Clarisses et qui ont été recueillis avec un soin spécial par Wadding dans les registres du Vatican; et la loi étant la même pour tous. Il n'y a point lieu de faire mention des religieuses de l'ordre des Carmes, qui n'avait pas encore des femmes à cette époque, ni de celles de l'ordre des Augustins, par défaut de documents, comme on l'a fait observer ci-dessus. Il y a donc lieu de conclure que la permission préalable du S. Siége était indispensable avant de construire les monastères, dont l'érection se faisait par autorité apostolique au moyen de délégations accordées aux évêques ordinaires, et le Pape concédait, dans chaque cas, selon la constitution de Boniface VIII relativement à la clôture, la faculté de faire sortir du cloître les religieuses fondatrices et celle de les introduire dans la nouvelle clôture.

VII. Innombrables monastères et couvents de religieuses fondés avec permission du Pape dans le quinzième siècle.

79. Dans le quinzième siècle, après l'extinction du grand schisme, il y eut un développement et une propagation extraordinaires des ordres réguliers, particulièrement des Franciscains de l'Observance, sous le gouvernement de Saint Jean Capistran. Je crois devoir rapporter ce que je trouve dans les Bullaires et les Annales en suivant la même méthode que pour le siècle précédent.

80. Demande du *beneplacitum* préalable tant pour la translation des couvents que pour les nouvelles fondations, conces-

sion de la bulle pontificale et dérogation expresse à la constitution de Boniface VIII, voilà ce qu'on trouve dans le Bullaire Dominicain. Permission de fonder le couvent de Tielt en Allemagne. (1401). Chambery par bulle de Martin V donnée à Constance. (1417). Permission de fonder six couvents de frères et quatre de religieuses, et cela nonobstant la décrétale de Boniface VIII. (1418). Autre permission pour quatre couvents en Angleterre dans la même année. Couvent de Vorau. (1419). Marien Heidan, en Allemagne. (1421). Majorca et Orta, en Catalogne. (1423). Aveiro, en Portugal. (1425). Couvent de Soncino, en Lombardie. (1426). Couvent de Portompry en Irlande; deux autres couvents dans la même ile. (1427). Couvents de Gap et d'Oneglia, dans la même année. Fondation d'Osimo et de Bellune. (1428). Biella. (1431). Bua, en Dalmatie. (1432). Urlar, en Irlande. (1434). Florence et Gênes. (1435). Raguse et Montaigne en France. (1437). Tangermund, en Allemagne. (1438). Ceuta, en Afrique et le couvent *extra muros* de Ferrare. (1440). Muro, dans la Pouille, et Soave, en Lombardie. (1433). Altimonte, en Calabre. (1444). Castro l'Abate, Vigevano, et Seyne en Provence. (1445). Permission de fonder le couvent de Logrono, en Espagne; fondation du couvent de Cosenza, en Calabre. (1447). Valverna, en Espagne et Rotterdam, en Hollande. (1448). Tabia, dans le duché de Parme, et le couvent de Trieste. (1449). Couvent de Squillace. (1450). Fondation d'Helsingoburg. (1451) Autre d'Haldust. (même année). Mira, en Portugal. (1454). Calcat dans le duché de Clèves. (1455). Autre en Portugal. (1456). Couvent de Petra. (1458). Faculté au duc de Bourgogne et de Brabant de fonder deux couvents de Dominicains. (1459). Pitigliano, en Toscane. (1462) Rezzonico près du lac de Côme (même année). Taberna, en Calabre. (1465). Utrech, couvent de Crete, en Allemagne, et S. Severin. (1466). Fondation d'Este en Lombardie. (1468). Casale et Lutteberg, en Suisse. (1469). Steyr, en Autriche, et Polissi en Sicile. (1471). S. Onufre et Abrantès, en Espagne. (1472). Stutgard, Sinigaglia, Heidelberg. (1474). Lavello, dans le royaume de Naples; Baune près de Dijon. (1475). Villeneuve près d'Erlau, en Hongrie, et translation du couvent de S. Omer *intra muros*. (1479). Permission apostolique pour l'hospice de Mugno, en Toscane; fondation d'Ottazio, en Sicile, et d'Avila, en Espagne. (1480). Evoli. (1481). Permission au vicaire de la congrégation de Lombardie pour fonder cinq couvents. (1481). Fondation de Bagnuolo, dans le royaume de Naples, et Moscajano en Lombardie, et Bucha de Pignon en Ligurie. (1483). Balbastro, en Espagne; Galwy et trois autres couvents en Irlande. (1488). Keresek en Hongrie, et translation du couvent de Truxillo en Espagne. (1489). Fondation du couvent de Menton, diocèse de Genève; de Ripalta en Lombardie. (1490). Monte Cerignone. (1493). Couvent de Tolède. (1494). S. Michel de Lucques. (1495). Arienzo. Loben, en Allemagne; Taborno, dans le royaume de Naples; couvent de Vermur, dans le diocèse de Palenza en Espagne; Ste-Marie des Martyrs, dans le royaume de Naples. (1497). Briatico, en Calabre, et Ste Catherine à Naples. (1498). Ste-Marie-de-Jérusalem, dans le diocèse de Séville; Donzy, dans le comté de Nevers, et Bourgoing, dans le Dauphiné. (1499). Toutes ces bulles du *beneplacitum* apostolique sont rapportées dans le Bullaire Dominicain, tom. II, III et IV.

81. Les fondations des Franciscains dans le quinzième siècle furent sans nombre, comme le prouvent les bulles pontificales rapportées par Wadding, tom. IX, X, XI, XII, XIII, XIV et XV. Je les indique avec le plus de brièveté que je puis, après les avoir recherchées avec soin.

82. Permission de fonder quatre couvents en Hongrie et un cinquième en Bosnie. (1409). Fondation de Milet. (1401). S. Martin de Lugnano, diocèse de Città di Castello. (1402). Permission de fonder deux couvents en Toscane et fondation de Lievaux. (1403). Autre fondation en Bosnie et une autre dans la Dalmatie. (1404). Après l'élection de Martin V, il n'y a pas d'année où l'on ne trouve plusieurs bulles pour de nouvelles fondations. Couvent de S. Georges, diocèse de Bitonto; Gand, Funfkirchen, Mallembach, diocèse de Mayence. (1418). Permission au duc de Bretagne de construire un couvent d'Observantins. (1418). Permission de fonder trois couvents dans l'Aragon. (1419). Ermitage de Ste-Marie concédé par le fils du roi de Portugal; fondation de Castelfranc, diocèse de Trèves; permission de fonder trois couvents dans le diocèse de Milet; couvent de Dan, diocèse de Breslau; autre dans le diocèse de Concordia. (1419). Nouveau couvent en Bosnie; deux dans l'île de Crète et dans la Morée; hospice de Padoue; fondation d'Audugar, diocèse de Jaen; quatre couvents dans le diocèse de Mantoue. (1420). Permission de fonder quatre couvents en Italie. (1421). Padela, Cusal en Bosnie. (1422). Deux couvents dans la province de Terre de Labour; deux autres dans les pays des infidèles; couvent de Duylanc, diocèse d'Alba; maison de tertiaires dans le diocèse de Séville; Burenvalt, diocèse de Maestricht; Bruges, diocèse de Tournay; Béziers, Racconigi, dans le Piémont; ermitage dans le diocèse d'Astorga; couvent de Canissa en Hongrie. (1423). Permission de fonder trois couvents en quelque lieu que ce soit. (1424). Permission à l'empereur Sigismond de construire une maison de Franciscains près de la chapelle royale de S. Georges à Vicegrada, diocèse de Gran. (1425). Fondation de Marostica, diocèse de Padoue; Mittania dans celui de Brindes; Soissons. (1425). Lerena, en Pologne; Niessee, diocèse de Breslau; Mard, diocèse de Newcastle, en Angleterre; Palestrina; un couvent dans le diocèse de Luz; un couvent dans le diocèse de Séville et un autre dans la province d'Aragon; permission de fonder quatre maisons en Italie; translation du couvent d'Ascoli; deux dans le diocèse de Cosenza; Massazio, diocèse d'Iesi; couvent de S. Antime près d'Aquila; Castro Romita, diocèse de Fermo. (1426). Permission d'ériger huit couvents dans l'Orient; couvent de Visso, diocèse de Spolète; ermitage de S. Lazare près de Gênes; couvent de S. Job, diocèse de Cività Castellana; fondation des Tertiaires *extra muros* de Bruges; Trani, Speziano, diocèse de Cosenza; ermitage dans l'île d'Isaro; Teano, fondation de Bénévent; autre en Hongrie; Nicia, dans le diocèse d'Acqui. (1427). Vesano, diocèse de Bobbio; Liniaco, diocèse de Vérone; Metz, Rossano, Avesnes, diocèse de Cambray. (1428). Les Franciscains de Marchena diocèse de Séville ayant commencé la fondation du couvent sans le *beneplacitum* préalable, Martin V les absout des censures et confirme la fondation. (1429). Même chose pour les Franciscains de S. Maurice, diocèse de Verceil. (1430). Fondation d'un couvent dans le comté de Murat, diocèse de S.Flour; autre à Isola, diocèse d'Iadro. (1430).

83. Les Pontifes successeurs de Martin V ne se lassent point d'accorder une bulle spéciale pour chaque fondation et continuent de déroger expressément dans chaque cas, à la décrétale *Cum ex eo*. Eugène IV permet l'érection du couvent de Croez, dans le Danemark; item la translation de celui de Monte Granario, diocèse de Fermo; fondation de Barga, diocèse de Turin; Isola Vincentina à Montefiascone; permission de fonder trois couvents en Hongrie; autre dans le diocèse d'Orléans. (1431). Fondation d'un couvent franciscain à Capriquele, diocèse de Spolète; Stanayel, diocèse de Lausanne; Briviesca, diocèse de Burgos; l'île Bua, Bitello, couvent de los Mardes, diocèse de Coria; Carezal, diocèse d'Astorga. (1432). Cortone, Govea, diocèse de Coïmbre; Embrun, Cumminch. (1433). Couvent près de Parme; permission de construire deux couvents en Hongrie. (1434). Couvent de Montpellier, construit par les soins des consuls de la commune; maison de Ste-Marie d'Oliva, diocèse de Tolède; couvent de la Cabrera, même diocèse; permission de restaurer le couvent de Clusio, diocèse de Castellana. (1435) Arena, Cinquefogli, province de Calabre; ile de Caprany en Hongrie; Dunkerque, en France. (1436).

Couvent dans le vicariat de Bosnie; permission pour sept couvents en Hongrie; Moilleron, diocèse de Luçon, fondé par Arthur, comte de Richmond. (1457). Permission au vicaire des Observantins d'Espagne pour recevoir deux couvents déjà construits et pour en construire trois autres. (1440). Couvent de Montes Clares, diocèse de Burgos; autre sur les confins de la Castille; autre dans le diocèse de Besançon. (1441).

84. Le *beneplacitum* apostolique était regardé comme rigoureusement nécessaire et les censures de la Clémentine *Cupientes* comme étant pleinement en vigueur. Les Franciscains ayant accepté le couvent de Linarès sans permission expresse du Saint Siége, contrairement à la prescription de Boniface VIII, ils demandèrent au Pape, avec l'absolution des censures, la permission de conserver le lieu, comme on le lit dans la bulle d'Eugène IV: *Et quod deinde tu ex summo devotionis ardore, contra tamen constitutionem felicis recordat. Bonifacii VIII domum praedictam auctoritate propria recepisti. Nos igitur te, ac fratres, qui in recepta domo hujusmodi permanserunt, omnes et singulos ab excommunicationis sententia etc. absolventes, et tecum et cum eis super irregularitate etc. non tamen in contemptum clavium etc. dispensantes, tibi ac aliis domum praedictam perpetuo retinendi etc. perpetuo commorandi etc. auctoritate praedicta concedimus per praesentes etc.* (1441). Dans le même temps, Eugène IV concède à S. Jean Capistran la permission: *Quatuordecim loca ubicumque consistentia recipiendi et perpetuo retinendi etc. cum saepe contingat, nonnullos Christifideles loca quaedam pro usu et habitatione tui ordinis fratrum fundarent, construerent et aedificata concederent, si ad id Sedis Apostolicae suffragaretur auctoritas.* (Wadding. tom. XI, pag. 421, 472).

85. Je mentionne brièvement plusieurs autres fondations faites par bulle apostolique. Vilforado, diocèse de Burgos. (1441). Beurben, diocèse de Séville. (1442). Deux maisons en Dalmatie; Lerida, Belegher, Villafranca, diocèse d'Urgel, et Barcelone. (1443). Trois maisons en Bohème; Sluse, diocèse de Tournay; aux vicaires de France et de Cologne permission de recevoir six lieux. (1443). Permission à la reine Marie de France de pouvoir fonder un couvent d'Observantins à Montmartre *extra muros* de Paris. (1445). Ermitage de S. Mainetes d'Abundo, diocèse de Burgos; Cuenza. (1446). Permission aux Observantins de Portugal de recevoir cinq couvents. Autre licence pour fonder 15 couvents en Espagne. (1446). Autres quatre couvents dans la province de Milan; deux dans celle de Gênes. Maison de Bastida, diocèse de Calahorre, reçue sans permission préalable du S. Siége, confirmation du lieu et absolution des censures. Ermitage de Rambercourt, diocèse de Reims. Essone près de Grenoble fondé par le Dauphin. Couvent de Mirecourt, diocèse de Toul, fondé par le roi René et la reine Isabelle. (1447). Murnave dans le Portugal. Ancenis, diocèse de Nantes. (1448). Rossew en Angleterre. Autre fondation en Bourgogne. Translation du couvent d'Anvers pour laquelle on demande le *beneplacitum* bien qu'elle ait lieu dans la ville même. Deux ermitages dans l'île de Madère et dans celle de Ste-Marie. (1449). Fondation dans le diocèse de Poitiers. Villa Reale, diocèse de Tolède. (1450). Le Pontife confirme toutes les maisons érigées dans la Castille, nonobstant la constitution de Boniface VIII; fondation de Cornago, diocèse de Calahorre. (1450). Permission de recevoir 7 couvents en Sicile; Marseille, Ollioulles, permission aux Franciscains de l'île de Talern de se transférer dans l'île de Port-Blanc sur les frontières de la Bretagne; pour les Observantins de Dole permission de fonder quatre maisons; fondation de S. Martin de Trevejo, diocèse de Salamanque. (1451). Permission de fonder trois couvents de frères et trois de Clarisses, dans le duché de Lorraine et Bar, donnée au roi René. Fondation de Pézénas faite par la commune. (1452).

86. Il a été fait mention ci-dessus de l'indult concédé l'an 1444 à Saint Jean Capistran pour fonder 14 couvents. En l'année 1453, le Pape concède au même Saint la permission de recevoir par autorité apostolique une ou plusieurs maisons en Bohème, en Autriche et en Moravie, suivant qu'il le croira nécessaire, *super quo tuam conscientiam oneramus,* nonobstant la constitution de Boniface. (Wadding. tom. XII, pag. 578). Concession du *beneplacitum* au vicomte de Rohan qui a commencé dans la ville de Pontivy, diocèse de Vannes, la fondation d'un couvent, mais ne veut point la poursuivre avant d'avoir obtenu la permission du Saint-Siége: *Absque Sedis Apostolicae licentia, erigi, construi, et aedificari facere inchoasti, quam nullatenus perficere intendis, nisi tibi super hoc praedictae Sedis auctoritas suffragetur.* (Ibid. tom. XIII, pag. 505). La fondation de Villeneuve, diocèse de Vienne a été approuvée par un légat qui assurait avoir des facultés spéciales du Saint-Siége. Néanmoins doutant beaucoup que cette fondation soit régulière, on recourt au Souverain Pontife, comme on le lit dans la bulle: *Per legatum habentem ad hoc, ut dicebat, specialem ab eadem Sede per ejus litteras facultatem etc. Cum autem, sicut eadem petitio subjungebat, de fundationis et erectionis hujusmodi, nec non ipsius legati approbationis et confirmationis hujusmodi viribus plurimum haesitetur, et praesertim constitutione Bonifacii VIII obstante.* (Ibid. pag. 514).

87. Fondation des Observantins à Dourlens, diocèse d'Amiens. Translation du couvent Lodiense, diocèse d'Utrecht, *intra muros*. Erection du couvent de Novetzell, concédée au duc de Brunsvick. Fondation d'Elphin, avec trois ou quatre autres en Irlande. Monderoux, diocèse de Saintes; la Barquera, diocèse de Burgos; Hannut, fondé par Gérard de Clèves. (1453). Thonon en Savoie; fondation près de Saragosse; permission de recevoir une maison fondée par le comte de Foix et Bigorre; Valençay, fondé par Robinet d'Etampes. (1454). Harlem, Ségovie, fondé par le roi de Castille; un couvent dans le diocèse de Cologne; translation du couvent de Pézénas. (1455). Myans diocèse de Grenoble; Husten, diocèse de Maestricht; Bourg, diocèse de Morin dans la Bourgogne. (1458). Deux maisons dans l'île de Minorque. (1459). Translation du couvent de Bruges. (1460). Fondation de Chateau-neuf, diocèse de Clermont, commise à l'évêque. (1463). Permission de fonder 10 maisons en Autriche, Pologne et Bohème. (1464). Kreutzenach, diocèse de Mayence, fondé par le duc de Bavière. (1472). Belalcajar, diocèse de Cordoue. (1474). Deux couvents en Prusse et deux autres en Russie. (1475). Hilleanbeck en Irlande. (1477). Deux autres en Irlande. (1478). Faculté à Marguerite duchesse de Bourgogne pour fonder trois maisons en Angleterre; au roi de France pour un couvent à Toulouse. (1481). Segen, diocèse de Mayence. (1488). Alcantara, diocèse de Coria. (1487). Permission de fonder deux maisons de la règle primitive dans le diocèse de Cordoue. Hulst, diocèse de Maestricht. (1488) Deux couvents dans le diocèse de Paz. (1489). Tertiaires de Ziriesca, diocèse de Maëstricht; Chateau-Thierry en France; Vire, diocèse de Bayeux. (1490). Translation du couvent de Rioseco; fondation de Tulle. (1491). Maison dans les faubourgs de Lyon. Fondation de Sealona, en Espagne. (1491). Zarandella, diocèse de Cordoue; Bruel, diocèse de Cologne. (1493). Campo Majore en Castille, couvent dans le diocèse de Rennes; Chambery. (1494). Boscimale, diocèse de Sens, fondé par l'amiral de Granville; Villars dans le diocèse de Langres, fondé par le duc de Bourbon; Ebat Kameves, diocèse de Prague. (1495). Rothualma en Transylvanie; Grandershem, diocèse d'Hildesheim; permission de restaurer le couvent de Cervara en Catalogne. (1496). La maison de Horsue ayant été détruite par le feu et la bulle d'érection ne pouvant être retrouvée, on demanda au Pape un nouveau diplôme; fondation de Tiorkiou; Nestroerden, diocèse de Roskild; Stricling, fondé à la demande du roi d'Ecosse. (1497). Couvent dans l'île de la Sagesse. (1498). Mailly diocèse d'Amiens; Montreuil, diocèse d'Angers. (1499).

88. Si nous consultons en outre le Bullaire des Carmes, nous trouvons dans ce même quinzième siècle, un bon nombre de bulles pontificales relatives à l'érection des nouveaux monastères tant en Italie qu'au dehors, et dans toutes les parties du monde catholique. Les Carmes n'ayant absolument aucun privilége apostolique général, dûrent recourir au Saint-Siége dans les cas particuliers. J'indique brièvement les bulles contenues dans le susdit Bullaire, de la page 155 à la page 404 du tome premier, toutes du quinzième siècle.

89. Fondation de Posen. (1400). Cracovie. (1401). Bénévent. (1402). Aquila. (1403). Incisa en Lombardie. (1413). Moncalieri. (1422). Un couvent dans le diocèse de Cambrai. (1423). Un couvent dans le diocèse de Trente. (1427). Strigonie, diocèse de Breslau. (1429). Reggio en Calabre. (1433). Roveredo. (1437). Trois lieux dans l'Allemagne inférieure. (1438). Hailbrum, diocèse de Wurtzbourg. (1448). Couvent de Rennes fondé par le duc de Bretagne. (1449). Burbiaco, diocèse de Trevise. (1450). Rasemberg, diocèse de Vorms. (1457). Couvent de Villa Molendini en Irlande. (1460). Fondation de Louvain; deux nouvelles maisons en Danemark. (1462). Permission de fonder des couvents dans les diocèses de Mayence, Neuburg et Alberstad. (1463). Desenzano dans la Vénétie. (1465). Murochi, diocèse de Florence. (1466). Ronciglione. (1469). Danemères, diocèse du Mans. (1473). Permission de fonder treize couvents dans le royaume de Naples à la demande du roi Ferdinand. (1475).

90. L'ordre des Carmes ayant commencé dans le quinzième siècle de recevoir des maisons de femmes, on trouve pour la première fois des bulles apostoliques pour accorder la faculté de fonder de semblables monastères. En 1459 le Pape permet, la fondation d'un monastère de religieuses Carmélites dans le diocèse de Liége. Autre fondation du monastère de Baud diocèse de Vannes, faite par la duchesse de Bretagne. (1460). Le monastère Dionatense, diocèse de Liége ayant été détruit par le feu, on demande et on obtient du Pontife la permission de le reconstruire dans un autre lieu. (1466). Carmélites dans la ville de Nantes à la demande du duc François de Bretagne. (1476). Carmélites de Brescia. (1488).

91. Comme je l'ai dit plus haut: 1. On recourait au S. Siége pour l'érection des monastères des religieuses des instituts mendiants, longtemps avant que Boniface VIII rendit la constitution *Cum ex eo*. 2. J'ai regardé cette constitution comme devant comprendre, non seulement les maisons de frères, mais encore les monastères de religieuses et plus d'une fois les Pontifes Romains, en concédant le *beneplacitum* apostolique, avaient coutume de déroger expressément à la constitution *Cum ex eo*. 3. Plus fréquemment on trouve dans les mêmes bulles la dérogation aux constitutions apostoliques en général, *non obstantibus apostolicis constitutionibus contrariis*, et pour le comprendre on doit réfléchir à l'autre constitution de Boniface VIII relative à la clôture, comme je l'ai déjà fait remarquer. Cet immortel Pontife ayant par une loi générale prescrit la clôture canonique à toutes les religieuses sans exception, les dispenses de cette loi furent réservées à l'autorité même qui l'avait faite, au Saint-Siége. D'autre part l'érection d'un nouveau monastère ne pouvant avoir lieu sans la faculté de recevoir à l'habit et à la profession, et cette faculté se trouvant réservée par les saints canons au chapitre des religieuses professes, il en résulte qu'il était nécessaire de transférer dans le nouveau monastère quelques religieuses professes d'un autre monastère, lesquelles ne pouvaient pas licitement sortir du cloître où elles avaient fait profession sans la permission du Saint-Siége. Et je trouve en effet que dans le quinzième siècle on continua d'observer fidèlement la loi du *beneplacitum* apostolique dans toutes les nouvelles fondations que firent les religieuses des instituts mendiants. Je me réserve de parler plus tard des autres instituts.

92. En l'année 1400, Boniface IX donne permission de fonder le monastère des Dominicaines de Weyten en Allemagne *non obstante fel. recor. Bonifacii PP. VIII praedecessoris nostri prohibente ne personae dicti ordinis loca de novo recipere, aut recepta mutare praesumant absque Sedis Apostolicae licentia speciali.* Dominicaines d'Evora. (1402). Fondation de Roskilden en Danemark. (1403). Permission de fonder deux monastères. (1418). Dominicaines de Florence. (même année). Fondation de Naples. (1425). Translation des Dominicaines d'Oudesgheem en Belgique. (1427). Fondation des Dominicaines de Gênes. (1450). Tolède. (1451). Faculté de fonder un monastère en Sicile; érection des Dominicaines de Trapani, nonobstant la constitution de Boniface VIII. (1457). Aveiro (1461). Casale. Mercano, en Dalmatie. (1472). Jaen en Espagne. (1473) Coire. (1474). Reggio di Modena. (1480). Barcelone. (1482). Chinchilla en Espagne. (1488). Valence. (1492). Leyrio, en Portugal. (1493). Cordoue. (1498). Belmonte, en Espagne. (1499). Et plusieurs autres bulles que j'omets, comme on peut le voir dans le Bullaire Dominicain tom. II, III et IV.

93. Pour ce qui regarde les Clarisses, il n'y a pour ainsi dire, pas une année du siècle dont nous parlons, qui n'ait quelque bulle apostolique pour de nouvelles fondations de monastères. J'indique quelques-unes de celles qui sont rapportées dans les Annales de Wadding tom. IX, X, XI, XII, XIII, XIV, et XV.

94. En l'année 1401, érection d'un monastère de Clarisses. Permission à l'évêque Agiense de construire un monastère de Clarisses. (1402). Translation d'un autre monastère. (1404). Et en omettant tout le reste de la durée du grand schisme, permission de Martin V pour ériger trois monastères de Clarisses. (1420). Permission au duc Amédée de Savoie pour une fondation dans le diocèse de Tarantaise. Clarisses de Parme. (1422). Maison de Tertiaires; monastère dans le royaume d'Aragon, fondé par Iolande, fille du duc de Gandie. (1423). Clarisses du Puy, en France. (1425). Lucques (même année). Orbe, diocèse de Lausanne. (1426). Safra, diocèse de Paz. (1428). Autre monastère à Parme. (1429). Permission au roi Jacques de construire deux monastères de Sainte Claire, et à la princesse d'Auray pour une fondation dans le diocèse de Besançon. (1429). Tertiaires d'Aquila; Clarisses de Pont-à-Mousson, diocèse de Toul. (1431). Monastère du Saint-Sacrement à Ferrare. (1431). Autre dans le diocèse de Burgos. (1432). Permission à l'empereur Sigismond pour fonder les Clarisses de Trets, en Hongrie. (1433). Monastère de Hesdin fondé par Isabelle duchesse de Bourgogne. (1437). Briviesca, diocèse de Burgos. (1438). Padoue. (1439). Erection des Tertiaires de S. Omer. (1440). Tavira, diocèse de Silva. (1442). Tertiaires de Ste-Croix de Cruma, diocèse de Compostelle. (1443). Tertiaires de Gand avec permission de faire profession (1443). Clarisses de Corbie, diocèse d'Amiens, érigées par le Pape, à la demande de la duchesse de Bourgogne; Famusco, diocèse de Palenza. (1446). Brescia. (1447). Translation des Clarisses de Boisset, diocèse de S. Flour. (1448). Fondation d'Andujar, diocèse de Jaen. (1450). Trois monastères de Clarisses; Gand et Bruges, suivant la réforme de Ste Collette; Anvers, Ardelles, fondé par le duc de Bourbon. (1455). Clarisses d'Arras; Genève, Vigevano, Harlem. (1458). Bretonara et Ste Elisabeth, diocèse de Burgos. (1460). Aranda, diocèse d'Osma, érigé moyennant faculté apostolique concédée à la reine de Castille; Clarisses de Florence, par privilége accordé à Côme de Medicis. (1463). Clarisses de Gandie, diocèse de Valence; les Cumbres Majores, diocèse de Paz, fondé moyennant faculté apostolique déléguée à l'évêque et au trésorier de la cathédrale, nonobstant la décrétale de Boniface VIII. (1465). Clarisses de Bourges, pour lesquelles l'archevêque demande la permission du S. Siége. (1468). Tertiaires franciscaines de Hasselen, avec profession et clôture. (1474). Fondation des Clarisses de Belalcajar, diocèse de Cordoue. (1484). Clarisses de l'*Ave Maria* à Paris; translation des religieuses

d'Alcaraz, diocèse de Tolède. (1485). Gand. (1487). Hamusco, diocèse de Palenza; S. Luc de Berrameda, diocèse de Séville. (1488). Setuval, dans le diocèse de Septo; Tours, à la demande du roi Charles. (1489). Clarisses de Lille, diocèse de Tournay; Holchstrat, diocèse de Cambrai; autre monastère de Clarisses à Lille et autre lieu fondé par Marguerite d'York, duchesse de Bourgogne; Belmonte dans le diocèse de Cuenza; Clarisses de Madère. (1490). Monastère de Xérès; Clarisses de Rioseco; Clarisses de la règle primitive à Cordoue. (1491). Erection des Clarisses de Cambrai selon la réforme de Ste Colette, commise à l'évêque par le pape Alexandre VI. Schusen. (1492). Monastère de la Coruna, diocèse de Compostelle. (1494). Monastère d'Aes, diocèse de Liége érigé avec profession des vœux et clôture perpétuelle. (1495). Clarisses de Valence; autre fondation en Danemark, faite par la reine Christine, selon la règle primitive; faculté à la duchesse Marguerite d'Alençon pour une fondation. (1496). Erection des Clarisses de Malines à la demande de l'archiduchesse Jeanne d'Autriche. (1497). Clarisses de Séville. (1498). Valence, diocèse de Septo; Xérès, Jaen, Alcandete, diocèse de Jaen; Venise et Vicence. (1499).

95. On trouve aussi des recours pour la fondation de communautés de Tertiaires non liées par des vœux solennels. Dans le tome XV de Wadding, page 502, on lit une bulle d'Alexandre VI qui confirme une maison de Tertiaires à Tolède, de sorte qu'elle ne puisse jamais être transférée en un autre lieu, ni les biens être vendus: *Quodque ipsa domus per quempiam, quavis auctoritate fungentem, ad alium locum transferri, illiusque bona vendi et alienari aut permutari nequeant.... Jure tamen parochialis ecclesiae semper salvo.*

96. Il ne me semble pas inutile de rapporter une bulle d'érection d'un monastère de religieuses, pour avoir la formule usitée en ce temps-là. Je prends pour servir d'exemple les lettres apostoliques de Calixte III, adressées en 1457 à l'évêque d'Arras, relativement à l'érection d'un monastère de Clarisses dans ce diocèse. (Wadding. tom. XIII, pag. 483).

« Venerabili Fratri Episcopo Atrebatensi.

» Piis fidelium votis, quae divini cultus augmentum et religionis propagationem respiciunt, libenter annuimus et his, » per quae animarum salus procuratur, favorem benevolum » impertimur. Sane per parte dilecti filii nobilis viri Philippi de » Saveuses, ac dilectae in Christo filiae nobilis mulieris Mariae » de Lully, ejus uxoris, nobis nuper exhibita petitio continebat, » quod ipsi noviter cupientes terrena in coelestia et transitoria » in aeterna felice commercio commutare de bonis a Deo sibi » creditis, ob singularem devotionem, quam ad ordinem sanctae Clarae gerunt, quamdam domum cum ecclesia, altaribus, nec non campanili, campana, claustro, refectorio, coemeterio, hortis, hortalitiis, et aliis necessariis officinis, pro » usu et habitatione monialium dicti ordinis, ibi perpetuo sub » regulari observantia Altissimo famulaturarum sumptuoso opere » fundare et aedificare incoeperunt et opus incoeptum hujusmodi ad statum debitum perducere corde gerunt et proponunt si eis desuper apostolicae Sedis suffragetur auctoritas. » Quare pro parte Philippi asserentes quod charissimi in Christo » filii nostri Caroli Francorum regis illustris, ac dilecti filii nobilis viri Philippi ducis Burgundiae consiliarius et cambellanus » extitit, nec non Mariae praedictorum, nobis fuit humiliter supplicatum, ut eis super eis opportune providere, de auctoritate » apostolica dignaremur. Nos igitur qui divinum cultum nostris » praecipue temporibus adaugeri, et ordinem ipsum intensis » desideriis affectamus, piumque propositum conjugum praedictorum in hac parte plurimum in Domino commendantes, » hujusmodi supplicationibus inclinati, fraternitati tuae per apostolica scripta mandamus, quatenus si est ita eisdem Philippo » et Mariae domum ipsam cum ecclesia, campanili, campana, » altaribus, claustro, refectorio, horto, hortalitiis, et aliis necessariis officinis hujusmodi dummodo tuus et dilectorum » filiorum capituli ecclesiae tuae Atrebatensis ad id expressus » accedat assensus, perficiendi, construendi et aedificandi, sive » perfici, construi et aedificari faciendi, nec non monialibus » praedictis illam pro earum usu et habitatione hujusmodi, recipiendi, retinendi et inhabitandi auctoritate nostra licentiam » largiaris. Non obstantibus felicis recordationis Bonifacii VIII » praedecessoris nostri et aliis apostolicis constitutionibus contrariis quibuscumque, jure tamen parrochialis ecclesiae et » alterius cujuslibet in omnibus semper salvo; nos enim si licentiam ipsam per te concedi contigerit, universis et singulis monialibus in ipsa constituenda domo pro tempore degentibus, » quod omnibus et singulis privilegiis, exemptionibus, libertatibus, gratiis et immunitatibus quibuslibet praefato ordini et » ipsius domibus nec non personis earumdem per Sedem Apostolicam, et alias quomodolibet generaliter concessis, uti et » gaudere libere et licite valeant, eadem auctoritate tenore » praesentium indulgemus. Datum Romae apud S. Petrum anno » Incarn. Dom. 1457 mense aprilis. P. N. anno 3.»

97. L'ordre des Augustins était certainement compris sous la disposition de la constitution *Cum ex eo* et bien que le Bullaire d'Empoli, qui n'a qu'un seul tome, ne contienne point les bulles d'érection des nouvelles maisons, néanmoins une bulle de Jules II de l'année 1507, prouve que jusqu'à cette époque les Augustins n'eurent point de privilége particulier et dûrent comme les autres réguliers demander le *beneplacitum* apostolique. Jules II concède par grâce spéciale la permission: « Quaecumque loca pro usu et habitatione perpetuis fratrum » Ordinis Eremitarum hujusmodi, eis pro tempore oblata, vel » concessa, de licentia ordinariorum locorum absque alia licentia Sedis Apostolicae desuper obtenta recipiendi, non obstante felicis recordationis Bonifacii Papae Octavi, inter alia » prohibentis, ne quivis Ordinum Mendicantium fratres loca ad » inhabitandum de novo recipere praesumant absque Sedis » Apostolicae licentia speciali etc. » Le privilége ne dura pas longtemps, comme je le dirai ci-après.

VIII. Que jusqu'au Concile de Trente les réguliers continuèrent de demander permission au Pape pour la fondation des couvens.

98. Pendant tout le seizième siècle jusqu'au Concile de Trente, les ordres mendiants, tant ceux qui vivaient d'aumônes que ceux qui avaient des possessions, continuèrent de recourir au Saint-Siége pour la fondation des nouvelles maisons soit d'hommes, soit de religieuses. Et si les clercs réguliers créés dans ce même siècle, fondèrent durant quelque temps leurs maisons avec la seule permission des Ordinaires, cela vint de ce qu'ils obtinrent, dans ces premiers temps de leur institution, des facultés spéciales de pouvoir fonder sans autre permission pontificale, comme le prouvent les bulles de concession de ces facultés rapportées dans le Bullaire Romain. Il en sera parlé plus longuement dans la suite, comme aussi il sera nécessaire de parler de nouveau des moines, pour bien établir la discipline qui était en vigueur avant le Concile de Trente et justifier l'assertion du savant pontife Benoit XIV, savoir qu'avant ce Concile les réguliers (en général et non pas seulement les mendiants) devaient obtenir la permission apostolique pour la fondation des nouvelles maisons. Je commence par les mendiants.

99. Les bulles pontificales rapportées dans le Bullaire Dominicain, pour les fondations de nouvelles maisons de ces religieux dans le seizième siècle, sont les suivantes. Coca dans la Castille. (1500). Vilna (1501). S. Sévérin, dans la Calabre. (1502). Carbonero en Espagne. (1504). Chasmen en Hongrie et Carmona en Espagne. (1505). Translation du couvent de Coïmbre. (1506). Fondation de Guadalaxara, diocèse de Tolède et de Pédaccio en Calabre. (1507). Palenza. (1509). Soncino en Lombardie, Oriolo en Espagne. (1512). Ontino en Espagne. (1514). Collége théologique de Salamanque. (1515).

Id. de Séville. (1516). Id. de Cordoue. (1517). Ferrandino, diocèse d'Acerenza. (1517). Colorno en Lombardie. (1520). Tropia. (1524). Avellino. (1525). Alviano en Ombrie; Bayden en Espagne. (1532). Sacto en Sicile. (1534). Tortose, collége de S. Thomas à Naples. (1535). Nepi. (1543). Collége d'Oriolo; fondation du couvent d'Amarante en Portugal. (1552) et d'autres que l'on peut voir dans le Bullaire Dominicain tom. IV et V.

100. Les tomes 15, 16, 17, 18 et 19 de Wadding rapportent des bulles pontificales de nouvelles fondations sans nombre et toujours on y trouve la dérogation à la constitution *Cum ex eo* de Boniface VIII. Si quelquefois bien rarement les religieux ont reçu un nouveau lieu d'habitation sans le *beneplacitum* préalable, bien vite ils implorent l'absolution des censures. Je rapporte quelques fondations franciscaines du même siècle dont on trouve les bulles dans le *Regestum Pontificium* de Wadding.

101. Truxillo, diocèse de Palenza; Gandesen, diocèse de Hildesheim. Araneaça, diocèse de Calahorra. Monfort, diocèse de Liége. (1500). Un couvent diocèse de Paderborn. (1501). Villeneuve de Fraxino diocèse de Paz. Moguer diocèse de Séville; Ste Euphémie diocèse de Cordoue; Oliveyra diocèse d'Evora. (1504). Translation du couvent de Coïmbre, nonobstant la constitution de Boniface VIII. (1505). Fondation d'Albuquerque, diocèse de Paz. (1506). Balpuig, diocèse de Vich. (1507). En l'année 1508, il y a une concession pour le vicaire général de l'Observance au-delà des Monts, à la demande du roi d'Espagne, de pouvoir fonder sans autre licence apostolique, lorsque les religieux seront appelés par le peuple ou par quelque prince. Fondation de Grislow, diocèse de Kaminietz en Pologne. (1509). La Motta diocèse de Ceneda. (1510). Permission de restaurer le couvent de Trevise et de transférer celui de Fano. (1519). Fondation de Romans, diocèse de Vienne en France; deux couvents dans le diocèse de Vicence. (1520). Gedebork, diocèse de Glascow. (1521). Cinq maisons dans le royaume de Naples. (1522).

102. Les Franciscains ayant reçu la fondation de Nivelle, diocèse de Liége, sans le *beneplacitum* préalable Clément VII, en 1525, concède les facultés opportunes pour l'absolution; *Ipsosque fratres, qui domum ipsam receperunt a censuris quas pro ipsius domus receptione absque Sedis Apostolicae speciali licentia, absolvas etc.* (Wadding tom. 16, pag. 581). Fondation de Monte Peloso. (1531). Couvent de Fréjus et d'Oriol fondés par la commune; hospice de Burgistrata, diocèse de Fiesole; Angluria, diocèse de Rieti et Rocca, diocèse de Chieti, fondés par indult apostolique. (1535). Permission de reconstruire le couvent de Péronne en France, détruit par ordre du roi pour la défense de la ville. (1538). Permission de fonder vingt maisons dans la Lithuanie. (1538). Couvent de Ste Catherine à Florence, (1539). Collége de Salamanque. (1540). Montefeltro. (1543). Salandria, diocèse de Tricarico; Capracotta, diocèse de Trivento; Rocca-Contrada, diocèse de Sinigaglia. (1546). Zuano, diocèse d'Aleria. (1547). Couvent dans le diocèse de Coutance en France; Mogliano, diocèse de Fermo; hospice à Pistoie; Monte Fortino, diocèse de Fermo. (1548). Cassano en Calabre. (1551). Barolo, diocèse de Trani. (1552). Agello, diocèse de Capaccio; Lorca, diocèse de Carthagène. (1555). Stignano, diocèse de Lucera; nouveau couvent à Parme; Marseille, Florence. (1560).

103. Les Capucins institués avec l'approbation du pape Clément VII se trouvèrent soumis à la loi commune. C'est pourquoi dans le tome Ier de leur Bullaire particulier, on trouve rapportée une constitution du susdit Pontife, de l'année 1534, laquelle défend de recevoir de nouvelles maisons sans expresse permission du Saint-Siége: *Novas domos, vel loca ad habitandum recipere, absque Sedis praedictae licentia speciali plenam et expressam de praesentibus mentionem faciente, nullatenus praesumatis*, pag. 11. En conséquence on lit dans le même Bullaire diverses bulles pontificales par lesquelles est autorisée la fondation de quelques maisons. Par exemple la fondation des Capucines de Naples. (1534). Le couvent des Capucins de Monte Vecchio. (1551). Erection du couvent de Tricarico. (1561). tom. III, p. 5, tom. II, p. 170, tom. VII, pag. 397.

104. Il a été dit plus haut comment l'ordre des Carmes avait toujours observé la constitution de Boniface VIII, en demandant le *beneplacitum* apostolique dans toutes les nouvelles fondations. Dans le XVI siècle, dans les temps qui précédèrent le Concile de Trente, il n'eut jamais de privilége particulier et on recourait au S. Siége pour chaque cas. Je cite quelques bulles que je trouve dans le Bullaire de Monsignano. Fondation de Viconovo, diocèse de Turin. (1505). Multedo, diocèse de Gênes. (1510). Valentano, diocèse de Sarno. (1526). Concession de S. Jérôme aux Carmes. (1533). Fondation de Moncaglieri. (1562).

105. Dans le tome 2 du même Bullaire p. 119, on trouve un rescrit du cardinal grand-pénitencier dont il ressort que Ste Thérèse ne voulut point fonder son monastère d'Avila, si ce n'est avec une permission spéciale du Saint-Siége: *Id tamen vobis licere dubitatis, absque Sedis Apostolicae speciali licentia etc.* C'est pourquoi le susdit Cardinal donna permission de fonder et de doter le monastère et de faire des statuts non contraires aux sacrés canons. Le rescrit est de l'année 1561. Peu de temps après on trouve page 135 un bref de Pie IV qui confirme le rescrit du grand-pénitencier. Fondation des Carmélites en un lieu de la Vénétie. (1507). Permission de reconstruire le monastère des Carmélites de Nazareth, diocèse de Vannes en France, à la demande du roi François Ier. (1519). Fondation des Carmélites de Valence par une bulle de Jules III. (1552).

106. Les religieuses Dominicaines continuèrent d'observer la discipline en usage dans les siècles précédents. Un grand nombre de bulles pontificales pour l'érection des nouveaux monastères sont rapportées dans les tomes 4 et 5 du bullaire de l'ordre. Par exemple Viana en Hollande. (1500). Pavie. (1592). S. Catherine d'Avila; monastère de Sandala, diocèse de Tolède. (1507). Sarno. (1515). Monastère de l'Annonciation à Lisbonne. (1515). Evora en Portugal. (1516). S. Catherine de Sienne à Lucques; dominicaines près d'Edimbourg; Scalenga en Piémont. (1518). Viterbe. (1520). Permission de construire une chapelle pour les tertiaires de Marseille. (1520). Religieuses dominicaines d'Osterzell, en Suède. (1522). Leovardein, dans la Frise occidentale. (1524). Uderzo, diocèse de Ceneda en Espagne. (1548). Autre monastère à Ubédo, également en Espagne. (1561).

107. Clarisses. Frasino, diocèse de Paz; autre monastère à la demande de Marie d'Avila, dans le diocèse de Salamanque ou dans celui de Ségovie, au gré de la fondatrice. (1500). Montacuto, diocèse de Siguenza, translation de ce monastère. (1503). Clarisses de Villanova de Vascarota, diocèse de Paz. (1504). Cuenza. (1505). Torrijos, diocèse de Tolède. (1507). Erena en Espagne. (1507.) Onnate, diocèse de Calahorra. (1509). Carmona, diocèse de Séville. (1510). Ottona en Danemark. (1518.) Savone. (1519). Orviéto. (1520). Potenza. (1531). Massano près de Sienne (1535). Translation des Clarisses *extra muros* de Cortone. (1538). Drepani, dans le diocèse de Mazzara. (1541). Erection d'un monastère de tertiaires à Clauciano, diocèse de Clusium. (1543).

108. Il me reste à démontrer pour l'époque antérieure au concile de Trente, que les clercs réguliers institués dans le seizième siècle, théatins, barnabites, jésuites et autres eurent dans le principe des priviléges spéciaux pour pouvoir fonder sans autre autorisation du S. Siége et avec la seule permission de l'ordinaire, de la même manière que les ordres mendiants eurent de semblables facultés dans le treizième siècle. Les Ordres mendiants avaient usé librement de leur privilége durant un siècle entier jusqu'à l'époque où il fut révoqué par la constitution *Cum ex eo* de Boniface VIII; ainsi les clercs réguliers usèrent aussi pendant un siècle entier de leurs facultés de

fonder librement, jusqu'au moment où elles furent révoquées par Urbain VIII.

109. En approuvant les théatins en l'année 1524, Clément VII leur donna permission de professer les vœux et de vivre en commun *in locis religiosis aut saecularibus prout vobis ab illis quorum loca ipsa fuerint concessum fuerit seu expedire videbitur.* (Bull. rom. tom. 4. part. 1, p. 46). En l'année 1532 le même Pontife concéda aux barnabites la faculté de faire la profession des vœux, et d'habiter en commun: *Vobis... insimul sub obedientia tamen Ordinarii loco per vos eligendo cohabitare, ac in communi vivere... libere et licite valeatis concedimus.* (Ibid. p. 105). Par la constitution *Licet debitum* de l'année 1549, Paul III concéda aux jésuites le privilége de recevoir les lieux offerts pour y établir des maisons: *Si contingat socios ipsos... aliquam domum, ecclesiam, aut collegium societati praedictae, aedificent et construant... locum pro hujusmodi constructione recipi posse ipsasque domos... eo ipso quod aedificata, vel donata fuerint apostolica auctoritate approbata et confirmata esse, et censeri decernimus, inhibentes omnibus episcopis, ne ipsos socios aut eorum domos aedificare volentes impediant, aut molestent.* (Ibid. p. 243). Jules III, par la constitution *Exposcit debitum* de l'année 1550, en approuvant par la seconde fois la compagnie de Jésus, confirme le susdit privilége, savoir, que les colléges, dès qu'ils sont construits et dotés soient considérés comme érigés par autorité apostolique: *Possit societas habere collegia, quae simul atque constructa et dotata fuerint, ex nunc auctoritate apostolica erigi supplicamus, seu pro erectis haberi.* (Ibid. p. 272). Les théatins eurent par la bulle *Ad immarcessibilem vitae aeternae coronam* du 13 février 1567, la communication des priviléges des jésuites. (Ibid. part. 2, pag. 350). Grégoire XIII confirma aux jésuites la faculté de fonder sans autre permission du Saint-Siége. Les clercs réguliers mineurs l'eurent par concession de Sixte V; les ministres des infirmes par un indult de Grégoire XIV et S. Jean de Dieu par une bulle de Clément VIII. Nous parlerons plus au long ci-après de ces priviléges spéciaux des clercs réguliers.

110. Enfin les moines devaient, avant le concile de Trente, obtenir le *beneplacitum* apostolique. Les instituts monastiques peuvent être considérés à deux époques bien diverses: la première, quand les monastères n'étaient pas encore unis les uns avec les autres en un corps de congrégation sous un abbé et un chapitre général; la seconde, quand cette nouvelle forme s'introduisit et s'étendit promptement. Durant la première époque aucun privilége général n'ayant été concédé par le Saint Siége, chaque monastère devait recourir en particulier au Souverain Pontife pour demander les concessions sans lesquelles il n'était pas possible que les moines eussent une existence tranquille et stable, comme le prouve pleinement ce nombre infini d'exemples et de documents rapportés ci-dessus. Durant la seconde époque le S. Siége concéda, il est vrai, des facultés aux congrégations monastiques, mais d'une part on ne trouve jamais dans ces concessions la faculté de pouvoir librement fonder de nouvelles maisons sans la permission du S. Siége; et de l'autre la constitution d'Alexandre IV citée ci-dessus et d'autres dispositions canoniques rendaient nécessaire le *beneplacitum* apostolique. En effet, presque tous les instituts monastiques obtinrent l'exemption des Ordinaires pour les maisons et généralement pour leurs biens. Les nouvelles maisons ne pouvaient être fondées sur un terrain qui n'aurait pas appartenu à l'Ordre, et par conséquent ce terrain, sur lequel on construisait la nouvelle maison, était exempt de l'Ordinaire; or la constitution d'Alexandre IV rapportée ci-dessus (n. 69) exigeait le *beneplacitum* apostolique pour pouvoir bâtir une nouvelle chapelle sur une terre exempte; par conséquent les moines étaient obligés de faire recours au S. Siége, au moins pour construire la chapelle de la nouvelle maison. En outre, il est facile de remarquer que dans les bulles pontificales relatives à la fondation des nouveaux monastères, on demandait et on obtenait du S. Siége, surtout après la constitution *Cum ex eo* de Boniface VIII, non seulement la permission de construire la nouvelle église, mais encore celle d'ériger le monastère avec l'église, le cloître et les autres bâtiments nécessaires. Il semble donc que les moines furent considérés comme compris dans la constitution de Boniface VIII, ainsi que le pensent les auteurs les plus célèbres et les plus exacts.

111. J'ai rapporté précédemment diverses bulles pontificales relativement à la fondation des nouvelles maisons des ordres monastiques antérieurement au concile de Trente, je puis encore trouver d'autres preuves dans les fondations faites après le Concile, attendu qu'il n'y eut depuis lors aucune loi pontificale pour rendre le *beneplacitum* apostolique plus nécessaire qu'il ne l'était avant le concile de Trente.

112. Les annales des camaldules de Mittarelli et Costagoni me fournissent une riche quantité de documents. En 1399 le monastère camaldule *extra muros* de Florence est fondé par une bulle de Boniface IX (tom. VI, pag. 199). En l'année 1435 Eugène IV unit certains lieux au monastère des religieuses camaldules de Ste Agathe de Florence. (Ibid. tom. VII, p. 140). Sixte IV, en 1480, érige quelques prieurés en abbayes. (Ibid. p. 305). En l'année 1505 fut fondé le monastère des religieuses de S. Archange dans l'Emilie, moyennant permission du pape Jules II. (Ibid. p. 388). Par un bref du 20 août 1520, Léon X concède au prieur Justiniani la faculté de sortir du désert pour fonder des colonies de camaldules *ubique terrarum, nominatim apud indos et apud antipodas,* comme le dit Mittarelli, qui ajoute: *Cum enim recens detectus fuisset novus orbis, de propagando in ipso sancti Romualdi instituto cogitabat Justinianus. Simile desiderium habuit hoc ipso saeculo sanctus Philippus Nerius eundi ad indos, qui tamen intellecta per Dei ministros suprema ejus voluntate, ut deberet, in Urbe consistere, pium votum suum coercuit. Etiam illud Justiniani irritum evasit; tot enim se objecere adversantia, tot necessitates, ut ab Italia, immo fere a Piceni provincia, ubi nova congregationis camaldulensis fundamenta jecit, pedem movere non potuerit.*

113. En 1521 je trouve trois nouveaux monastères de camaldules érigés par autorité apostolique: Le monastère de S. Jérôme dans le *Picenum* par un bref de Léon X. Crypta Massaccio, diocèse d'Iesi, à propos duquel Mittarelli démontre la nécessité du *beneplacitum* apostolique, lorsqu'il dit: « Non » intervenit tamen tunc beneplacitum apostolicum, quia Bem- » bus aberat ab urbe et Pontifex, bello quod meditabatur, in- » tentus erat, ut ex epistola ejusdem Bembi, scripta die 21 » augusti.» Le troisième fut le monastère des Quatre-Couronnés, fondé à Rome, par autorisation de Léon X sous la date du 8 octobre. (Ibid. tom. VIII, p. 21, 22, 24). En l'année 1523, Adrien VI confirme à Justiniani la faculté de fonder de nouveaux monastères réformés de camaldules, *extra et intra Italiam*; preuve claire qu'il fallait une semblable autorisation pour les nouvelles fondations. (Ibid. p. 56). Désert de Ste-Marie de Rhua dans la Vénétie, approuvé par Paul III en 1543 (p. 72). Monastère de S. Marc de Volterra, érigé l'an 1547 pour les religieuses camaldules, par un bref de Paul III (p. 90). Monastère de Ste-Marie des Anges érigé par autorisation de Grégoire XIII (p. 136). Même chose pour le monastère de Nole en 1577 (p. 133). Fondation du monastère du Très-Saint Sauveur, dans le diocèse de Bénévent par autorisation de Sixte V (p. 168). Par un bref du 29 novembre 1591 Innocent IX approuve le monastère de S. Vite à Milan (p. 174). En l'année 1593, Clément VIII érige le monastère de Ste-Marie de Campanea, près de Vérone (p. 188). Autre bref du 14 mai 1601 pour la fondation des camaldules de Superga en Piémont (p. 197). Autre pour un monastère en Espagne (p. 199). Dans la même année l'archevêque de Naples, en accordant son consentement à la fondation de Torre del Greco, impose, entre

autres conditions, *ut impetrarent beneplacitum apostolicum.* (*Ibid.*). En 1604 fondation, par autorisation de Clément VIII, du monastère camaldule de Mont-Argentin en Pologne (p. 206). Camaldules de Frascati fondés l'an 1606 par une permission spéciale de Paul V (p. 215). Monastère de Vienne en Autriche (p. 878). Mont-Royal, près de Varsovie, fondé en 1640 avec approbation du S. Siége (p. 527). Mont-de-Paix en Lithuanie, érigé *Alexandri VII et Clementis IX accedente consensu*, comme porte l'inscription de la première pierre (p. 574). Monastère de Conéliano, diocèse de Ceneda en Espagne, érigé l'an 1665, *facultatibus ab Urbe obtentis* (p. 599). Monastère de Vigro en Lithuanie accepté par le chapitre général des camaldules, l'an 1667, *obtenta prius facultate a Sac. Congregatione* (p. 402). Fondation de Maiken en Hongrie pour laquelle Mittarelli rapporte (p. 648) le rescrit obtenu de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers.

114. L'affaire de l'introduction des camaldules en France démontre avec évidence la nécessité du *beneplacitum* apostolique. Cette affaire commença à se traiter en 1605, et Mittarelli rapporte (p. 211) une lettre de M. de Peirèze, abbé de Ste-Marie de Guistres, diocèse de Vienne, dans laquelle l'auteur confesse ouvertement que l'autorisation du Pape était nécessaire pour recevoir des moines et donner l'habit en France : « Je vous » dirai au sujet de l'affaire des camaldules, que nous avons » maintenant plus que jamais besoin de votre appui auprès de » Sa Sainteté, pour obtenir la permission pour le Père Élie » de recevoir des moines et donner l'habit en France. » Cette affaire n'eut pas alors d'autre suite, les camaldules étant préoccupés en ce temps-là de leurs fondations de Pologne et d'Italie. Mais en 1625 on commença de fonder en France, avec la seule permission du prieur de Turin; trois monastères furent ouverts: Ste-Marie des Grâces, diocèse de Vienne, Ste-Marie de la Consolation et l'hospice du Val-de-Jésus dans le diocèse de Lyon, comme on le trouve rapporté au long dans Mittarelli p. 515 et suiv. Bientôt on douta de la validité des professions et des susdites érections par la raison qu'on ne s'était pas muni de l'autorisation du S. Siége; c'est pourquoi le roi Louis XIII recourut au pape Urbain VIII et obtint avec la *sanatoria* de ce qui avait été fait, la faculté d'ériger et de fonder d'autres déserts de la congrégation des camaldules sous l'obéissance du prieur-général de Monte-Corona. Le bref pontifical est rapporté par Mittarelli dans les termes suivants:

« Urbanus papa VIII, ad perpetuam rei memoriam. Exponi » nobis nuper fecit carissimus in Christo filius noster Ludovi- » cus Francorum rex XIII christianissimus, quod cum de anno » MDCXXV eremitae camaldulensis congregationis dilectum fi- » lium Bonifacium de Antonio presbyterum Lugdunensis dioe- » cesis ad habitum et religionem dictae congregationis rece- » pissent, et lapso unius anni spatio capitulariter congregati » eidem Bonifacio eremos congregationis praedictae in regno » Franciae erigendi facultatem dedissent, idem Bonifacius sex- » decim religiosos omnes gallos ad habitum per praedictae con- » gregationis eremitas gestari solitum admisit, illique fere om- » nes professionem per eosdem eremitas admitti solitam expresse » emiserunt, et ad praesens in tribus eremis per eos constructis, » videlicet beatae Mariae Virginis Gratiarum Viennensis dioe- » cesis in Delphinatu, ac beatae Mariae Consolationis necnon » Vallis Jesu respective nuncupatis in dioecesi Lugdunensi com- » morentur, et eremi praedictae redditibus annuis ad praedicti » ac majoris eremitarum numeri manutentionem sufficienter » provisae sunt; verum quia Bonifacius ejusque socii praedicti » praemissa absque ulla hujus Sanctae Sedis licentia gesserunt, » nec gesta ab Apostolica Sede approbata reperiuntur, idcirco » dictus Ludovicus rex instituti hujusmodi in regno Franciae » exoptans, quo melius desiderii sui compos fiat, et eremiticae » vitae ratio hujusmodi sensibus voluntatique Francorum magis » conformis sit, desiderat, ut ex nostra et hujus Sanctae Sedis » permissione ipsi eremitae de cetero institutum Congregationis » Montis Coronae amplectantur quae a pedum nuditate, aliisque » in modo vivendi austeritatibus, quibus Congregatio Tauri- » nensis subjacet, omnino exempta est, et pro praemissorum » omnium validitate et subsistentia illa apostolicae Sedis con- » firmationis patrocinio muniantur, et a nobis desuper modo » et forma scriptis indulgeatur; nos dicti Ludovici regis votis, » quantum possumus, cum Domino annuere, illumque specia- » libus favoribus et gratiis prosequi volentes, supplicationibus » ejus nomine nobis super hoc humiliter porrectis inclinati, » de venerabilium fratrum nostrorum S. R. E. Cardinalium ne- » gotiis regularium praepositorum consilio, eisdem regni Fran- » ciae eremitis, ut non obstante professione per eos emissa, » pedum nuditatem relinquere sive ab illa recedere, ac insti- » tuto Montis Coronae hujusmodi tam in victu, quam in vestitu » in omnibus et per omnia se conforment, necnon in eodem » regno Franciae, ubi requisiti fuerint, eremos dictae congre- » gationis instituti Montis Coronae erigere et instituere, dum- » modo tamen ipsi vivant sub obedientia generalis eremitarum » hujusmodi Ordinis atque conventus seu eremi non erigantur, » nisi servata forma constitutionum apostolicarum, ac decre- » torum felicis recordationis Clementis VIII et Gregorii XV » Romanorum Pontificum praedecessorum nostrorum super » nominatorum conventuum erectione nuper editorum libere » et licite valeant apostolica auctoritate tenore praesentium » concedimus et indulgemus, statuentes, ut hi omnes eremitae » sub una eademque congregatione Sanctae Mariae Consola- » tionis Camaldulensis Gallorum nuncupanda vivant. Ejus ge- » neralis, quem majorem appellant, sit natione Gallus, ac nobis » et Sedi praedictae immediate subjectus, iis etiam gratiis et » indultis, privilegiis et praerogativis gaudeat, quibus gaudet » congregatio Montis Coronae. Praeterea professiones et alia » beneficia instituti hujusmodi per dictum Bonifacium et alios » praedictos huc usque gesta auctoritate praedicta tenore prae- » sentium approbamus et confirmamus, illisque inviolabilis » apostolicae firmitatis robur adjicimus, ac omnes et singulos » tam juris quam facti defectus, si qui desuper quomodolibet » intervenerint, supplemus. Decernentes praesentes litteras va- » lidas, firmas et efficaces existere et fore. Irritum et inane, » si secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel » ignoranter contigerit attentari etc. Non obstantibus etc. Da- » tum Romae apud Sanctam Mariam Majorem sub annulo Pis- » catoris die XIX aprilis MDCXXXV pontificatus nostri anno XII. » — M. A. Maraldus. »

115. Le bref d'Urbain VIII ne fut pas suffisant pour rendre certaine la validité des professions des camaldules français. Boniface qui avait reçu les professions, n'était pas profès, et cette circonstance n'avait pas été exprimée dans le bref d'Urbain VIII. En conséquence on fit un nouveau recours au pape Innocent X, qui, par un bref du 16 janvier 1650, accorda une nouvelle *sanatoria* des susdites professions; le bref est rapporté par Mittarelli.

116. Or je demande quelle loi pouvait alors rendre nulles et sans effet les fondations ainsi que les professions faites dans chacune d'elles sans avoir obtenu préalablement le *beneplacitum* apostolique? Ce n'était pas certainement la constitution *Instaurandae* d'Innocent X, laquelle n'existait pas encore, ni les constitutions de Grégoire XV et de Clément VIII, qui ne contiennent absolument aucune nouvelle disposition relativement au *beneplacitum* du Pontife Romain, ni aucune autre constitution apostolique postérieure au concile de Trente, vu qu'en fait on n'en trouve aucune de ce genre. Il résulte de tout cela qu'en vertu d'une discipline plus ancienne que le concile de Trente, non seulement les mendiants, mais encore les moines et autres instituts non mendiants, tant en Italie qu'au dehors, devaient recourir au Saint-Siége pour avoir la permission de fonder les nouvelles maisons religieuses, comme l'enseignent les auteurs les plus accrédités, et particulièrement Tamburini, dans son excellent traité *de jure abbatum*, écrit et imprimé

assez longtemps avant la constitution *Instaurandae*, puisque dans la troisième édition imprimée à Lyon, l'an 1650, deux ans avant que fût rendue la susdite constitution, il exige généralement pour tous les monastères l'autorité du S. Siége. *Praeter licentiam episcopi requiritur etiam auctoritas Summi Pontificis in erigendis monasteriis regularium etc. nec Concilium Tridentinum abrogavit dispositionem juris communis etc.* Tamburini rapporte la doctrine de Miranda, *Manuale praelatorum*, quaest. 33, art. 1: *Non habentibus privilegium, non sufficit licentia dioecesanorum, absque alia Summi Pontificis de novo requisita. Concilium enim Tridentinum non revocat decretalem Bonifacii VIII in cap. Cum ex eo etc.* (Tambur. tom. 3, disp. 5). Et dans le traité *de jure abbatissarum*, disp. 33, Tamburini étend aux religieuses toutes les prescriptions relatives à la fondation des nouveaux monastères, et particulièrement la loi du *beneplacitum* apostolique: *Requiritur insuper ultra episcopi consensum in erigendis monasteriis auctoritas Summi Pontificis, nec Concilium Tridentinum abrogavit dispositionem juris communis etc.*

117. Les preuves et les documents rapportés jusqu'à présent montrent avec évidence sur quel invincible fondement le savant Pontife Benoît XIV a pu avec vérité affirmer qu'avant le concile de Trente il était défendu aux réguliers (généralement et sans distinction des mendiants et des non mendiants) de fonder de nouveaux monastères sans l'expresse permission du S. Siége apostolique: *Cum jampridem ante Tridentinum Concilium regularibus interdicta fuerit novorum monasteriorum acquisitio sine expressa licentia Sedis Apostolicae.* (De syn. lib. 9, c. 1, n. 9). Quelle n'est donc pas l'erreur de l'écrivain mentionné plus haut (n. 5), lorsqu'il affirme comme chose certaine que les mendiants seuls étaient obligés à la loi du *beneplacitum* apostolique?

IX. Que le saint concile de Trente n'a point révoqué la constitution de Boniface VIII ni dérogé à la discipline préexistante.

118. Dans la session 25, *de regularibus*, c. 3, le saint concile de Trente fit un décret pour exiger le consentement de l'évêque dans la fondation des nouveaux monastères: *nec de cetero similia loca (monasteria virorum et mulierum) erigantur, sine episcopi, in cujus dioecesi erigenda sunt, licentia prius obtenta.* Je remarque: 1. que cette disposition ne révoque pas expressément la constitution de Boniface VIII et ne déroge point à la discipline préexistante; 2. pour être persuadé qu'après le concile de Trente l'ancienne loi du *beneplacitum* apostolique fut généralement considérée comme abrogée, il faudrait observer que les réguliers cessèrent de recourir au S. Siége, qu'il ne fut plus question de déroger à la bulle *Cum ex eo* quand on eut à faire de nouvelles fondations et finalement que les fondations faites avec la seule permission des évêques furent indubitablement considérées comme légitimes et valides. Or je remarque tout le contraire; car j'observe que les réguliers continuèrent à demander le *beneplacitum* apostolique comme auparavant. Le Saint-Siége ne cessa point de déroger expressément à la constitution de Boniface VIII quand il permettait quelque nouvelle fondation, et l'on voit en outre que pour les maisons érigées sans le *beneplacitum* préalable, on demandait une *sanatoria*, comme le prouvent les documents que je vais citer, après les avoir recueillis avec soin dans les divers bullaires et recueils qui m'en ont fourni ci-dessus une si ample moisson. Je vais envisager l'époque qui s'étend du concile de Trente jusqu'à la constitution *Quoniam ad institutam* de Clément VIII datée du 23 juillet 1603.

119. Le premier document que je trouve dans le bullaire dominicain, moins de trois ans après le concile de Trente, est une bulle de S. Pie V, de l'année 1566, par laquelle ce Pontife érige le couvent de Bosco, *non obstantibus fel. record. Bonifacii papae VIII, qua prohibetur, ne fratres mendicantes nova loca ad habitandum acquirere, vel recipere possint, sine Sedis Apostolicae licentia.* (Bull. domin. tom. 5, p. 132). En l'année 1567, Saint Pie V permet la fondation du couvent d'Arbora en Sardaigne, et de nouveau il déroge expressément à la constitution de Boniface VIII. (Ibid. p. 174). L'année suivante on concède au général de l'Ordre la faculté de fonder de nouveaux couvents, non seulement en cette île, mais encore dans le royaume d'Aragon. (Ibid. pag. 179 et 187). En l'année 1571, érection du collége de Jaen en Espagne (p. 266). Grégoire XIII en 1573 autorise la fondation d'un couvent dominicain à Naples *non obstantibus constitutionibus, etiamsi etc. non autem per clausulas generales etc.* Autre bulle de Grégoire XIII en 1582 pour la fondation du couvent de Balnearia en Calabre, avec dérogation expresse à la décrétale de Boniface (p. 414). Même chose l'année suivante pour le couvent de Condoiano en Calabre (p. 421). Sous le pontificat de Sixte V, on voit une bulle dans laquelle le pape permet l'érection du couvent de Polla, dans le royaume de Naples *non obstante constitutione Bonifacii VIII, in qua inter alia cavetur expresse, ne cujusvis Ordinis mendicantium professores loca ad inhabitandum de novo recipere etc.* (p. 453). Bulle du pape Clément VIII, en 1594, permettant la translation du couvent d'Alicante, et en 1602 la fondation de celui de Saragosse. (Ibid. pag. 529 et 604). J'ajouterai que sous S. Pie V, quelques évêques interprétant mal le décret du concile de Trente, et refusant sans raison de permettre la fondation des monastères, et plusieurs même d'entre eux prétendant imposer pour cela une taxe de 40 écus, le Pape concéda aux dominicains, par une bulle de l'année 1568, le privilége de pouvoir fonder *Ordinarii loci, sive cujusvis alterius licentia desuper minime requisita*, sans déroger à la constitution de Boniface VIII; et en conséquence depuis cette époque jusqu'en l'an 1573, où la constitution de S. Pie V fut réduite par le pape Grégoire XIII aux termes du concile de Trente, on continua de recourir pour le *beneplacitum* apostolique, comme le prouvent les documents ci-dessus rapportés. (Bullar. roman. tom. 4, part. 2, pag. 384 et part. 3, pag. 251).

120. Dans les annales de Wadding je trouve clairement que l'on continua après le concile de Trente d'observer pour les franciscains la loi du *beneplacitum* apostolique. Wadding rapporte un grand nombre de bulles dans le *Regestum pontificium* des tomes XX, XXI, XXII. Le continuateur de Wadding ayant supprimé dans les bulles les clauses qu'elles contenaient, je ne puis savoir si elles renfermaient la dérogation expresse à la constitution de Boniface VIII, comme celles que je trouve dans le bullaire dominicain. En 1567 Saint Pie V approuva la translation du couvent franciscain de Château-Gonthier, ruiné par la guerre et permit à Louis de Bourbon prince de Montpensier de le rebâtir dans un autre lieu: *Tuis votis benigne annuentes extructionem et fundationem conventus hujusmodi per te factam auctoritate apostolica confirmamus et approbamus* (tom. 20, pag. 446). Fondation, ou plutôt translation du couvent de Casal dans cette même année (p. 453). Fondation de Massafra, diocèse de Motula. (1568). Erection d'un couvent de franciscains déchaussés à Valence. (1571). Fondation du couvent de Joinville, diocèse de Châlons, par une bulle de Grégoire XIII, à la demande du cardinal de Lorraine. (1572). Couvent de Pizzuli, diocèse d'Aquila. Cattaro. S. Angelo, à Anagni. (1575). Permutation de quelques couvents dans la ville de Monreale, en Piémont, avec dérogation à la constitution de Boniface VIII. (1577). Fondation de Servigliano, diocèse de Fermo. (1579). Fondation de Péra, faubourg de Constantinople. (1585). Couvent de Cassano. (1577). Madrid. (1578). S. Matteo in Lamis, diocèse de Siponto. (1578). S. Antoine de Padoue, diocèse de Capaccio. (1579). Caprarola. Notre-Dame-des-Grâces de Carpentras. Ollioules, diocèse de Toulon. Mondragon, diocèse de Calahorra. (1582). Fondation de Salzbourg. Algaba à Séville. S. Bibon, diocèse de Tortosa. (1585).

121. Quelques actes de Sixte V sont plus que suffisants pour démontrer la nécessité du *beneplacitum* apostolique. En l'année 1586, le général des Observantins en faisant la visite en Italie et au dehors, a trouvé plusieurs maisons pour lesquelles on ne voit aucune autorisation du Saint-Siége au temps où elles furent érigées: *Absque eo quod fratres de aliquo titulo, seu concessione a Sede Apostolica vel alia legitime obtenta docere valeant, cum dictae concessiones aut non obtentae, vel non expeditae, aut alius disperditae fuerunt etc.* Sixte V, absolvant les frères de toute censure, permet de conserver lesdites maisons en quelque lieu du monde que ce soit, même dans les Indes: *Ut quaecumque loca, domus, et ecclesias, quae vos in hanc usque diem in quibuscumque mundi partibus, ac etiam insulis et regnis novis Indiarum occidentalium et orientalium... possidetis, absque ullo conscientiarum vestrarum scrupulo, aut censurarum, et poenarum incursu, etiamsi de illorum concessionibus a Sede Apostolica nullibi appareat, perpetuo retinere et possidere... perinde ac si antequam loca, domus, et ecclesiae hujusmodi, et eorum singula recepta fuissent, de illis recipiendis competens et sufficiens facultas a Sede Apostolica et locorum Ordinariis.... obtentae fuissent, continuare valeatis, apostolica auctoritate tenore praesentium concedimus.* (Wadding, t. XXII, p. 382). La même année, Sixte V, érigeant la province franciscaine des îles philippines, concède un privilége spécial pour recevoir des lieux et des maisons, dans ces îles, dans les Indes et dans la Chine, *nostra aut Romani Pontificis, vel Ordinarii locorum, aut cujusvis alterius licentia minime requisita*, à l'exception de Malaca, Siam et la Cochinchine. (Ibid. p. 365). Translation du couvent Praznense en Pologne (p. 200) et du couvent de Passaw en Autriche, par brefs de Sixte V. (1588). Translation de Cazalla de la Sierra, diocèse de Séville. (1588). Fondation de S. Diego de Hinojosa, diocèse de Cordoue: *Illamque in domum ejusdem Ordinis perpetuo erigimus* (p. 509). Autre fondation dans le diocèse de Die, commise à l'archevêque de Vienne et à l'évêque de Grenoble (p. 530).

122. Les fondations des capucins à l'époque dont il s'agit eurent lieu suivant les mêmes règles; on demandait le *beneplacitum* apostolique et la dérogation à la décrétale de Boniface VIII. Je me contente de citer les bulles rapportées dans le bullaire particulier des capucins, sans m'astreindre rigoureusement à l'ordre chronologique, attendu que cet ordre n'a point été observé dans ledit recueil de bulles. En 1567 fondation d'un couvent dans l'île de Candie autorisée par S. Pie V nonobstant la constitution de Boniface VIII (tom. 1, pag. 30). Grégoire XIII révoque la défense faite par Paul III aux capucins, de recevoir des couvents *ultra montes: Quin etiam illis ad Gallias et coeteras omnes Orbis partes libere transeundi, et ibidem domos, loca, custodias et provincias, juxta eorum ordinem fundandi, instituendi licentiam tribuimus;* mais cette autorisation ne dispensait pas du *beneplacitum* apostolique dans chacun des cas particuliers (p. 34). Fondation de Terni (tom. 2, p. 112). Assise (p. 115). Argeno, diocèse de Reggio di Modena (p. 255). S. Lorenzo, diocèse de Casale en 1575, nonobstant la décrétale de Boniface VIII *de novis locis* (p. 256). Vicence (p. 285). Asoli (p. 286). Côme (p. 306). Novare (p. 318). Finale (p. 367). Pinerol (p. 390). Monterosso, diocèse de Volterra (p. 405). Hospice de Bastia (p. 425). Brixen (tom. 4, p. 125). Capucins de Brignoles en France (tom. 5, p. 160). Mataro en Espagne en 1587, nonobstant la décrétale de Boniface VIII *de locis novis non recipiendis* (p. 310). Fondation de Lucerne en 1594, *non obstantibus ordinationibus apostolicis a quibus caveri dicitur, ne fratres cujusvis ordinis mendicantium nova loca ad inhabitandum absque speciali licentia Sedis Apostolicae recipere valeant.* (tom. 4. p. 52). On voit encore dans Wadding beaucoup d'autres fondations de capucins faites dans le même temps.

123. J'ajoute le petit nombre de bulles insérées dans le bullaire des carmes, pour prouver de plus en plus que les Pontifes romains, nonobstant la nouvelle disposition du concile de Trente, continuèrent d'accorder des autorisations pour la fondation des maisons religieuses, en dérogeant expressément à la constitution de Boniface VIII. En 1566, S. Pie V permet aux carmes de Rome de bâtir un nouveau couvent dans le borgo S. Pietro. (Bull. Carmel. tom. 2, p. 141). Fondation du couvent de Celano. (1575). Tarente. (1579). Translation du couvent de Licodia. (1579). Fondation de Messine. (1580). Noja, diocèse de Bari. (1584). En 1590, le pape Sixte V autorise la fondation d'un couvent à Teramo *non obstantibus quibusvis prohibitionibus ordinibus mendicantibus factis de non recipiendis novis locis ad inhabitandum.* (Ibid. p. 257).

124. En conséquence il reste démontré et certain, pour ce qui concerne les maisons d'hommes, que la prohibition de Boniface VIII fut considérée comme étant en vigueur après la nouvelle disposition du concile de Trente. Voyons maintenant si pour ce qui regarde les religieuses on continua de recourir au Saint-Siége pour le *beneplacitum* dans chaque fondation.

125. Laissant pour à présent les monastères érigés dans l'Amérique, je trouve dans Wadding, tom. 21, le monastère des clarisses érigé l'an 1580 dans la ville de Vienne, en Dauphiné, par autorisation apostolique donnée à la reine Elisabeth. Monastère de Sacara, près de Lisbonne. (1577). Clarisses de Monte-Cassiano, diocèse de Lorette. (Ibid.). Capucines de Milan. (1578). Monastère de religieuses franciscaines, érigé à Toulouse par autorisation de Sixte V, qui permet de construire la maison: *Illudque postquam constructum fuerit, in monasterium monialium dicti Ordinis erigimus; tam virgines quam viduae in ipso monasterio in moniales recipi, et admitti possint.* (Ibid. tom. 22, p. 546). L'année suivante (1586) les religieuses franciscaines de Velsik, diocèse de Tournai, obtiennent de Sixte V la permission de se transférer à Douai (p. 569). Erection des clarisses de Paz en Espagne, par une bulle de Sixte V, dans laquelle ce Pontife concède à l'évêque la faculté d'établir la clôture papale, et *ad habitum et professionem regularem admittendi* (p. 569). Erection des clarisses d'Imola. (1587). Faculté de fonder un monastère de religieuses dans la ville de Lamago en Portugal. (1588). J'ajoute les fondations de religieuses que je trouve dans le bullaire des capucins. En 1578 fut érigé le monastère des capucines de Milan, par un bref de Grégoire XIII adressé pour l'exécution à S. Charles Borromée (Bull. tom. 2, pag. 307). Erection d'un monastère à Montalto (tom. 3, pag. 78). En 1603, Clément VIII érige les capucines de Paris par un bref, à la demande du roi Henri IV (tom. 5, pag. 37). Celles de Lille dans la Flandre sont érigées par un bref de Clément VIII. (Ibid. p. 160). En 1599 les capucines de Barcelone furent érigées par autorité apostolique et par un bref du même Pontife. (Ibid. p. 311).

126. Si je ne me trompe, les exemples ci-dessus rapportés suffiront pour démontrer que nonobstant le décret du concile de Trente, l'obligation d'obtenir le *beneplacitum* apostolique pour la fondation des nouveaux monastères, en vertu de la fameuse constitution de Boniface VIII, demeura pleinement en vigueur, de telle sorte qu'il n'est plus possible de soutenir l'opinion des auteurs qui veulent que la loi du *beneplacitum* ait été révoquée par le décret du concile de Trente. Il reste à voir que les constitutions subséquentes des Pontifes romains, bien loin de l'abolir, ont au contraire confirmé la même discipline en rendant cette même loi plus stricte et plus indispensable jusques au temps présent. Je commence par la constitution de Clément VIII déjà citée plus haut: *Quoniam ad institutam*, de l'année 1603.

X. Que la constitution de Clément VIII laissa subsister la loi du beneplacitum.

127. Par cette constitution Clément VIII ne révoqua en aucune manière la loi du *beneplacitum* apostolique préalable pour la fondation des nouveaux couvents. 1. On ne trouve dans cette constitution aucune mention de la décrétale *Cum ex eo* de Boniface VIII, à laquelle il aurait été nécessaire de déroger expressément, si telle eût été l'intention du Pontife. 2. Postérieurement à la même constitution, divers instituts réguliers demandèrent et obtinrent le privilége de pouvoir fonder sans autre permission du Saint-Siége, et les autres Ordres, qui n'eurent point un semblable privilége, continuèrent de recourir, comme ils le faisaient auparavant, au Saint-Siége dans chaque cas particulier pour le *beneplacitum;* preuve manifeste que la discipline touchant la nécessité du consentement du Pontife Romain pour la fondation des nouveaux monastères subsistait toujours.

128. Quel fut donc le but de la constitution *Quoniam ad institutam?* Il ne fut pas autre que de statuer que les Ordinaires ne pourraient autoriser la fondation des nouveaux couvents: *Nisi vocatis, et auditis aliorum in eisdem civitatibus et locis existentium conventuum prioribus, seu procuratoribus, et aliis interesse habentibus, et causa servatis servandis cognita, constiterit, in eisdem civitatibus et locis novos hujusmodi erigendos conventus, sine aliorum detrimento commode sustentari posse.* Cette disposition fut plus tard étendue à tous les instituts, mendiants et non mendiants, congrégations et sociétés, par le décret *Cum alius* de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, publié sous la date du 17 août 1622, par ordre exprès de Grégoire XV, dans lequel on confirma que les Ordinaires ne pourraient autoriser la fondation des nouveaux couvents, qu'après avoir appelé et entendu les religieux établis dans le voisinage à la distance de quatre milles et qu'autant qu'il serait prouvé légalement que le nouveau monastère aurait des moyens suffisants pour entretenir douze religieux; que dans le cas d'appel des sentences des Ordinaires dans de semblables causes, toute l'affaire serait portée devant la S. Congrégation et que toute innovation, quelle qu'elle fût durant l'appel, serait nulle et sans effet: *Si vero a decreto, seu decretis per Ordinarios praedictos in causis hujusmodi ferendis legitime appelari contigerit, ex nunc prout ex ea die, qua appellatio interponetur, ea, ad eamdem S. Congregationem una cum toto negotio principali devoluta censeatur, appellationeque hujusmodi pendente nihil innovandum esse, irritumque et inane quidquid secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter, vel ignoranter contigerit attentari, decernens quibuscumque in contrarium facientibus non obstantibus.*

129. Les deux susdites constitutions ne furent point pour l'Italie seulement, mais elles eurent force de loi universelle, et la S. Congrégation du Concile déclara expressément *habere locum extra Italiam,* comme le rapporte Tamburini, *de jure abbatum,* tom. 3, dub. 5, qu. 1, num. 13. Attendu la nouvelle discipline établie par ces deux constitutions, après qu'on a obtenu le *beneplacitum* apostolique, les évêques ne peuvent autoriser la fondation d'un nouveau monastère que *cognita causa,* appelés et entendus tous les intéressés, toutes choses examinées et rendue une légitime sentence, avec faculté d'appel suspensif au Saint-Siége.

130. La preuve certaine qu'on ne considérait point comme suffisante l'autorisation donnée par les Ordinaires, sans le recours préalable au S. Siége, se trouve dans les priviléges demandés et obtenus par quelques réguliers, après la constitution de Clément VIII, pour pouvoir fonder les nouvelles maisons sans autre permission du Pontife Romain, comme il a été dit ci-dessus. Et toutes les fois que de semblables priviléges ne furent point accordés, je trouve que les réguliers continuèrent de demander dans chaque cas particulier le *beneplacitum* apostolique avant de fonder.

131. Je trouve dans le bullaire dominicain, à l'époque dont il s'agit, les bulles pontificales suivantes relatives à quelques nouvelles fondations. Ces bulles prouvent qu'on recourait au Saint-Siége pour obtenir l'autorisation qu'il fallait. En 1604, érection du monastère des dominicaines de Gênes, érigé par Jean-André, duc de Melfi. En 1605, bulle de Clément VIII relative à l'érection des dominicaines du Puy en France; les supérieurs de l'Ordre avaient consenti à la fondation en prescrivant de recourir au S. Siége dans le délai de six mois, et le Pape donna commission à l'évêque pour l'érection canonique (tom. 7, p. 449). Couvent de Luz, en Espagne, fondé l'an 1607 par une bulle de Paul V. Monastère de l'Humilité érigé dans la même année. Couvent de Campo-Marzo érigé par expresse autorisation du Pape, l'an 1613, *non obstantibus ejusdem Bonifacii praedecessoris, qua prohibetur, ne quorumvis mendicantium Ordinis professores nova loca ad inhabitandum recipere, seu semel recepta mutare praesumant absque Sedis Apostolicae speciali licentia etc.;* preuve manifeste que la constitution de Boniface VIII était considérée comme en pleine vigueur. Couvent de Celsona, dans la Catalogne. (1614). Collége irlandais de Lisbonne. (1615). Dominicaines de S. Catherine à Naples. Couvent de Guardia, royaume de Naples. Couvent de S. Ildephonse à Saragosse. (1616). Dominicaines de Cagliari. (1639). Autre monastère de religieuses dominicaines à Malaga. (1645).

132. En l'année 1617, Paul V concède aux Augustins réformés de Sicile le privilége de pouvoir fonder de nouvelles maisons dans ledit royaume: *Ita tamen ut Eremitae nova loca extra regnum Siciliae absque expressa Sedis Apostolicae licentia fundare, vel accipere nullatenus possint,* comme on le voit dans le bullaire d'Empoli, page 306. Et page 382, on trouve une bulle d'Urbain VIII dans laquelle on approuve les statuts des augustins déchaussés de France, avec le privilége suivant: *Quod praedictus vicarius generalis cum diffinitoribus monasteria, et ecclesias oblatas acceptare, novas fundare possint... ita tamen ut in fundationibus, et erectionibus hujusmodi servetur forma in constitutionibus, et decretis apostolicis etc.*

133. Si je consulte le bullaire des capucins, j'y trouve un bon nombre de bulles relatives à la fondation des nouveaux couvents à cette époque, c'est à dire, depuis la constitution de Clément VIII en 1603, jusqu'à la bulle *Instaurandae* d'Innocent X en 1652; et les Pontifes n'omettent point de déroger à la décrétale *Cum ex eo.* Fondation du lac de Bolseno, nonobstant Boniface VIII. (1605). Item, fondation de Sezze. (1605). Erection du couvent de Monte-Rotondo. (1609). Décret de la S Congrégation permettant la fondation de Polta, diocèse de Nepi. (1622). Couvent de Ronciglione. (1627). Translation du couvent de Civita-Castellana. (1536). Erection du monastère des capucines à Borgo S. Sepolcro. (1619). Couvent de Spello. (1623). Capucines de Pérouse. (1633). Capucines de Città di Castello. (1642). Couvent de Monte dell'Olmo. (1610). Capucines de Fabriano (1626). Décret de la S. Congrégation pour les capucines de Cesena. (1615). Couvent de Castel S. Pietro, province de Bologne. (1626). Couvent de S. Arcangelo. (1643). Capucines de Parme. (1606). Item, de Plaisance. (1616). Capucines de Vicence. (1617). Capucines de Colonia, diocèse de Vicence. (1616). Couvent de Morbegno, diocèse de Côme érigé par un décret de la S. Congrégation. (1626). Quarti, diocèse de Gênes. (1626). Translation des capucines de Port-Maurice. (1627). Erection des capucines de Ste-Flore, diocèse de Città de Pieve. (1619). Couvent des frères de Città di Pieve par un décret de la S. Congrégation signé par Fagnan. (1629). Couvent d'Ajaccio. (1632). Erection des petites capucines *(capucinelle)* dans la ville de Naples. (1621). En Belgique je trouve l'érection des religieuses de Maestricht. (1618). Dans cette même

année, privilége pour les capucins de la province Flandro-Belge, de pouvoir fonder *nova monasteria, seu domos, servata tamen forma in iis recipiendis sacrorum canonum, et Concilii Tridentini,* nonobstant la constitution de Clément VIII, *Quoniam ad institutam;* c'était une faculté spéciale qui dispensait des formes voulues dans la susdite constitution relativement au consentement des autres réguliers du lieu, mais en même temps elle maintenait l'obligation d'obtenir le *beneplacitum* apostolique. Erection de Werdestein en Allemagne. (1614). Pour la France, je trouve une bulle de l'année 1618 qui permet aux capucins de Tours de permuter. (1618). Erection du couvent de Lyon. (1628). Capucins de Lille. (1611). Capucines d'Arras. (1629). Décret de la Propagande, déclarant que les maisons peu considérables ouvertes pour les capucins en Irlande ne sont pas comprises dans les constitutions relatives aux nouveaux couvents: *Fuit declaratum, domunculas, quas capucini in Hibernia accipiunt ut melius vacare possint conversioni haereticorum, et curam habere catholicorum ibi degentium, non comprehendi in constitutione SSmi D. N. de novis monasteriis, vel conventibus construendis sine religiosorum numero, quia missionum stationes non sunt conventus aut monasteria.* (1636). En 1650, il y a un indult de la Propagande aux capucins d'Irlande, pour pouvoir fonder durant dix ans de nouvelles maisons, *de consensu dumtaxat Ordinarii,* lesquelles seront immédiatement soumises au général. Pour l'Espagne je trouve qu'on demandait le *beneplacitum* apostolique pour chaque fondation. En 1606 Paul V accorda la faculté de pouvoir fonder sans l'obligation d'observer la constitution *Quoniam ad institutam, servata tamen forma in iis conventibus recipiendis sacrorum canonum, et Concilii Tridentini.* (1606). Bulle pour l'érection du couvent de Reus, diocèse de Girone. (1618). Fondation de Ségovie. (1658). Je noterai plus loin les fondations arrivées après la constitution *Instaurandae* dans les diverses parties du monde et particulièrement hors de l'Italie.

154. Pour ce qui regarde les carmes, je remarque une différence entre ceux de l'ancienne observance et les déchaussés. Ces derniers eurent le privilége spécial de pouvoir fonder avec la seule permission des Ordinaires, privilége qui fut révoqué par Urbain VIII et ne leur fut plus rendu, comme nous le verrons ci-après. Les carmes de l'ancienne observance n'ayant point de privilége particulier, dûrent comme les autres réguliers, obtenir le *beneplacitum* apostolique. Je trouve conséquemment dans le bullaire de Monsignano, plusieurs bulles de cette époque, dans lesquelles il est dérogé à la décrétale *Cum ex eo.* Ainsi, par exemple, la bulle relative à la fondation de Leocata, diocèse d'Agrigente. (1605). Translation du couvent de Sulmona. (1635). Erection du noviciat d'Aix, en France. (1637). Fondation d'un désert en France. (1639). Erection du noviciat de Tours. (1640).

155. Les carmes déchaussés d'Espagne eurent par concession de Grégoire XIII, en 1580, la faculté de fonder de nouveaux couvents, tant d'hommes que de femmes, avec la seule permission des évêques, comme on le voit dans le bref *Pia consideratione* rapporté tome 4, part. 4 du bullaire romain, p. 448, § 8: *Monasteria, item domos, et conventus tam virorum quam mulierum ejusdem provinciae in quibuscumque locis cujusvis licentia minime requisita, de consensu dicti eorum capituli, et alias servata forma ejusdem Concilii (Tridentini) construi, et aedificari faciendi etc.* Clément VIII accorda un semblable privilége à la congrégation d'Italie, en dérogeant expressément à la décrétale de Boniface VIII, bien que dans la même bulle il permette aux carmes déchaussés d'avoir des biens stables: *Utque novas domos et conventus, in quibuscumque civitatibus, terris, et locis tam Italiae, quam aliarum extra Hispaniam provinciarum, ac regnorum, recipere, et erigere valeat; dummodo tamen in quacumque illarum, duodecim religiosorum numerus ad minus commode ali, et commorari possit etc. Non obstant. piae mem. Bonifacii papae VIII etiam praedecessoris nostri, qua cavetur expresse, ne qui fratrum mendicantium professores loca ad inhabitandum recipere, seu recepta mutare audeant, aut praesumant absque dictae Sedis licentia speciali, de prohibitione hujusmodi expressam mentionem faciente etc.* (Bull. rom. tom. 5, part. 2, pag. 315). En 1605, Paul V, constitution *Ad ecclesiae militantis*, dispensa les carmes déchaussés de la congrégation d'Italie, relativement à la constitution *Quoniam ad institutam* de Clément VIII, en leur accordant le privilége de fonder sans demander le consentement des réguliers. Cet indult fut ensuite confirmé par le bref de Grégoire XV *Alias a felici* de l'année 1621; et les carmes déchaussés conservèrent ces priviléges jusqu'à l'époque où Urbain VIII les révoqua par la bulle *Romanus Pontifex.* Il est faux d'ailleurs que Clément IX ait rendu à ces religieux la faculté de fonder avec la simple permission des évêques, comme je le dirai ci-après.

156. Enfin, je crois opportun de recueillir et de rapporter en peu de mots plusieurs brefs et diplômes insérés dans le bullaire romain, et relatifs au temps qui suivit le Concile de Trente jusqu'à la constitution *Instaurandae* d'Innocent X, pour confirmer toujours de plus en plus la nécessité du *beneplacitum* apostolique pour l'érection des nouveaux monastères, tant en Italie qu'au dehors, pour les monastères de mendiants comme pour ceux des autres instituts.

157. En 1577, Grégoire XIII, par le bref *Cogit muneris* du 14 juin, érige en Espagne deux monastères basiliens, déjà institués de fait, les religieux ayant embrassé la règle de saint Basile et fait la profession autant qu'il était en eux. Cette profession toutefois était nulle, ayant été faite entre les mains d'un sujet qui n'avait point les facultés nécessaires: *Cum autem iidem eremitae praedictam professionem in manibus ejus, qui illam recipiendi facultatem non habebat, emiserint, eademque professio nulla et invalida reddatur, ac del Tardon et Vallis de Galleguillas domus, et eremitoria hujusmodi in monasteria ordinis Sancti Basilii adhuc canonice erecta non fuisse, nec esse constet. Nos dictorum eremitarum statui opportune consulendum esse existimantes... praedicta del Tardon, et Vallis de Galleguillas eremitoria, seu domos in monasteria dicti ordinis Sancti Basilii... perpetuo erigimus, ac instituimus. Ac illis sic erectis eorumque mensis, bona, census, actiones, et jura omnia suarum cujusque domorum, seu eremitoriorum sic in monasteria erectorum perpetuo applicamus, et appropriamus.* (Bullar. rom. tom. 4, part. 4, p. 342).

158. Aux franciscains déchaussés d'Espagne, Grégoire XIII concéda par une bulle du 12 novembre 1578, le privilége de fonder en Espagne et dans les Indes en observant la forme prescrite par le Concile de Trente, nonobstant la décrétale de Boniface VIII. (Ibid. p. 584). Ce privilége ayant été révoqué par la constitution *Romanus Pontifex* d'Urbain VIII, fut plus tard rétabli et étendu aux franciscains déchaussés de Portugal, des Indes et même de l'Autriche, comme on le verra ci-après.

159. J'ai déjà noté (n. 144) que les clercs réguliers, théatins, barnabites, et jésuites eurent, par concession du S. Siége, la faculté de fonder librement les nouvelles maisons. En approuvant l'ordre des clercs réguliers mineurs, par la bulle *Sacrae religionis,* le 1er juillet 1588, Sixte V accorda en même temps à cet institut le privilége de pouvoir construire de nouvelles maisons sans autre licence du S. Siége: *Nec non quascumque domos regulares dictae congregationis... construere et aedificare... dictasque domos ex nunc prout ex tunc auctoritate apostolica pro erectis haberi concedimus.* (Bullar. rom. tom. 5, part. 1, pag. 4). Par la bulle *Illius qui pro gregis* du 24 septembre 1591, le pape Grégoire XIV approuve la congrégation de S. Camille, et concède, § 30: *Quaecumque loca, et domos ad inhabitandum eis donata, vel ab illis quomodolibet habita, in domos et oratoria ordinis, et congregationis hujusmodi erigere, absque nova dictae Sedis desuper obtinenda approbatione libere, et licite possint, et valeant.* (Ibid.

p. 308). Aux frères de S. Jean de Dieu, Clément VIII, par un bref du 5 novembre 1596, § 7: *Utque congregationis ipsius confratres, alia ejusdem instituti hospitalia de licentia Ordinariorum locorum erigere valeant auctoritate apostolica licentiam concedimus et facultatem.* (Ibid. part. 2, pag. 122). Bien que la constitution *Quoniam ad institutam* n'eût mentionné que les mendiants, je trouve que les barnabites demandèrent à Paul V, en 1610, la faculté de pouvoir fonder les nouvelles maisons avec la simple permission des Ordinaires, sans le consentement des autres réguliers. Grégoire XV étendit expressément la disposition de ladite constitution *Quoniam ad institutam* à tous les réguliers sans exception, et le pape Urbain VIII révoqua généralement tous les priviléges de pouvoir fonder sans *beneplacitum* spécial du S. Siége.

140. Dans une bulle de Clément VIII, du 4 février 1605 (t. 5, part. 3, pag. 106) ce Pontife autorise la fondation de trois monastères de bénédictines en Pologne. En 1606 les religieux de la Merci réformés d'Espagne et de Portugal, obtinrent de Paul V la faculté d'ériger et instituer des maisons réformées *ubique.* (Ibid. pag. 224). Paul V accorda par le bref *Ministerio* du 14 août 1608, à la congrégation de *S. Maria Fuliense* de l'Ordre de Citeaux, la faculté de fonder des monastères, *oratoria, grancias, et alia quaecumque loca, juxta Concilii Tridentini decreta, de sola Ordinariorum licentia, nullo aliarum personarum cujusvis ordinis, etiam regularium requisito consensu;* en dérogeant à la constitution *Quoniam ad institutam* de Clément VIII. (Ibid. pag. 344). La même année ce Pontife concède aux basiliens espagnols la faculté de fonder un monastère à Madrid et quatre autres en d'autres lieux de l'Espagne. (Ibid. p. 346). Erection d'un monastère de sylvestrins à Osimo, l'an 1617. (part. 4, p. 236).

141. Dans le chapitre des chanoinesses de Romaricomont diocèse de Toul, c'était l'usage que l'abbesse seule fit profession. Les autres voulant également la faire, on recourt au Pape, qui concède la faculté demandée, par un bref du 26 mars 1618: *Omnibus et singulis dictae ecclesiae canonicis, et pro tempore existentibus, quae dictum Ordinem profiteri voluerint, ut professionem, quam abbatissa hujusmodi emittere solet, in ejusdem abbatissae manibus, ita tamen ut in loco debito, et convenienti clausura munito, eamdem clausuram juxta formam const. fel. rec. Pii papae V super clausura monialium editae observent, expresse emittere libere et licite possint, et valeant, tenore praesentium concedimus, et indulgemus etc.* (Ibid. p 388). Mais l'affaire des ursulines de Lyon, sous Paul V, montre bien clairement la suprême autorité du S. Siége pour la fondation des monastères. C'est l'archevêque lui-même qui demande la faculté de construire cinq monastères, et le Pape lui commet l'érection canonique de ces maisons par autorité apostolique; et je ne veux point omettre de faire remarquer qu'il ne s'agissait point d'un nouvel institut, mais de prendre l'institut déjà approuvé pour les ursulines de Bordeaux, comme on le voit dans le bref de Paul V, du 10 avril 1619, relatif à ladite fondation de cinq monastères d'ursulines dans le diocèse de Lyon: *Committimus, et mandamus, quatenus virginibus praedictis in civitatibus, ac oppidorum, seu locorum hujusmodi decentibus, et honestis locis monasteria monialium cum ecclesiis, seu capellis, claustris, dormitoriis, refectoriis, coemeteriis, areis, hortis, hortulitiis, cellis, aliisque officinis, et membris necessariis et opportunis, construi, et aedificari faciendi licentiam, et facultatem auctoritate nostra impertiaris, illaque, postquam sic constructa, et debita, convenientique clausura munita, ac sacra et profana supellectili, aliisque ad divini cultus, et monialium inibi introducendarum usum necessariis competenter instructa fuerint in monasteria monialium sub invocatione sanctae Ursulae ordinis sancti Augustini etc. et alias ad instar per nos, ut praefertur, in civitate Burdigalensi erecti monialium monasterii, apostolica auctoritate, perpetuo sine alicujus praejudicio erigas, et instituas etc.* Paul V fixe la dot des religieuses et permet aux susdits monastères de recevoir des biens et de percevoir des rentes. (Ibid. tom. 5, part. 4, p. 268). Par le bref *Superna* du 6 décembre 1621, Grégoire XV commet à l'évêque d'Evreux l'érection d'un couvent d'hommes et d'un monastère de religieuses, sous la règle franciscaine, dans la ville de Louvois, avec la faculté de fonder d'autres hôpitaux et monastères moyennant le consentement des Ordinaires, pourvu qu'il y ait douze religieux et qu'on observe la constitution de Clément VIII et le décret *Alias a felici* en ce qui concerne le consentement des autres réguliers; et que quant aux religieuses on fixe un certain nombre et l'on recoure ensuite au Saint-Siége pour l'admission des religieuses surnuméraires. (Bull. rom. tom. 5, part. 4, pag. 410).

142. Sous l'année 1624 je trouve la constitution *Romanus Pontifex* d'Urbain VIII par laquelle furent révoqués tous les priviléges accordés à certains réguliers pour la fondation des maisons, soumettant tout aux lois communes; mais j'aurai bientôt une occasion plus favorable d'en parler. En 1626, Urbain VIII érige à Cologne un collége pour les bénédictins de la congrégation de Burfeld. (Bull. rom. tom. 6, part. 1, p. 8). Erection d'un collége de jésuites dans le diocèse de Breslau (p. 14). Faculté aux religieux déchaussés de la Merci, de fonder un hospice en Afrique, avec la clause qu'ils devront se conformer, dans l'érection, aux bulles de Clément VIII, de Grégoire XV etc.: *In erectione hospitii hujusmodi forma apostolicarum constitutionum, praesertim fel. rec. Clementis VIII, et Pauli V, ac Gregorii XV romanorum pontificum praedecessorum nostrorum ac nostra super novorum locorum regularium editarum servetur* (p. 88). Les mineurs observantins d'Allemagne eurent par concession d'Urbain VIII, en 1629 la faculté *recuperandi omnes regulares domus ipsius ordinis in partibus Germaniae existentes, et in antea per haereticos, seu alias indebite occupatas* (p. 179). Erection d'un collége de basiliens à Rome (pag 298). En 1637 fut fondé à Paris par autorité apostolique, le collége Naubert des carmes déchaussés, et en 1639, un désert du même institut, comme on la dit plus haut, fut érigé par une bulle d'Urbain VIII, dans laquelle le Pontife prescrivait d'observer tant la constitution de Grégoire XV que la constitution *Romanus Pontifex* de 1624, d'où il résulte que dans les cas où le *beneplacitum* apostolique n'était point exigé. c'était grâce à une dispense de ces mêmes constitutions. (Ibid. tom. 6, part. 2, pag. 87, 186). La même année, le Pontife, par une bulle spéciale, confirma pour les franciscains réformés toutes les maisons précédemment occupées par les mineurs observantins et cédées par autorisation du général. (Ib. pag. 90).

143. Il est donc certain que lorsque Innocent X, en 1652, publia la constitution *Instaurandae,* l'érection des monastères et couvents de réguliers était réservée au Saint-Siége, tant en fait qu'en droit, non seulement en Italie, mais encore au dehors, dans le monde entier. Les constitutions de Clément VIII et de Grégoire XV n'ayant nullement dérogé à la discipline établie par la décrétale *Cum ex eo* de Boniface VIII, tous les réguliers recouraient au Pontife romain pour obtenir l'autorisation de fonder les nouveaux monastères, et je trouve que les tribunaux du Saint-Siége ne faisaient aucune difficulté de déclarer nulles les fondations faites sans le *beneplabitum* apostolique, et n'admettaient point la coutume contraire, laquelle ou n'existait pas en fait ou ne méritait aucune considération, Boniface VIII ayant muni sa constitution de la clause irritante. Pour ce qui regarde ensuite la doctrine communément enseignée par les auteurs, je peux ajouter à Tamburini, cité plus haut, un espagnol, Emmanuel Gonzalez Tellez, qui dit expressément que tous les réguliers, sans distinguer entre mendiants ou non mendiants, doivent obtenir le *beneplacitum* apostolique, comme on peut le voir au chapitre, *Ne nimia, de religiosis domibus,* num. 8: « Ne in praejudicium parochialium

*

» ecclesiarum nova construantur monasteria, cautum fuit, ne » monasteria aedificentur, aut antiqua in alia loca transferantur » sine romani Pontificis licentia cap. unic. de excess. priv. l. 6. » Extat decretum Tridentini sess. 25, de regul. c. 3, ubi ca- » vetur, ut monasteria erigantur cum auctoritate, et licentia » episcopi, in cujus dioecesi construuntur: quo decreto subla- » tam esse constitutionem textus in dicto capit. unic. docuit » Emmanuel Rodriguez, tom. 2, regulae quaest. sed merito ipse » refellitur a Barbosa, de potest. episcop. alleg. 26, num. 4, » quia verius est utramque auctoritatem Pontificis, episcopique » necessariam esse, nec per concilium abrogatum manere tex- » tum in dicto capite unico, ut declaravit Sacra Cardinalium » Congregatio teste Farinaccio in declar. ad dict. cap. 3. Quare » Summus Pontifex solet aliquibus religionibus facultatem in- » dulgere ad construenda ubique monasteria absque alia spe- » ciali licentia... Hoc etiam observatur in translatione veteris » monasterii in alium locum, etc. ut late probant Joan. Larrea, » dec. 97; Chopinus, lib. 1, monast. franc. p. 3; pastor Regul; » Hieronymus Garcia, tom. 2, polit. regul.; Tondutus, tom. 1, » resol. canonic. quod et in monasterio monialium transferendo » resolvit Tambur. de jure abbatiss. disp. 33.»

144. J'ai dit, tous les réguliers, sans exception, le pape Urbain VIII ayant révoqué tous les priviléges contraires, par la bulle *Romanus Pontifex* du 28 août 1624, dans laquelle, cassant et annulant les susdits priviléges, il défend: *Ne licentiarum seu facultatum per nos, ut praefertur, revocatarum, et annullatarum, sive alio quovis praetextu, vel causa, etiam quantumvis privilegiata, nova monasteria, collegia, domos, conventus, et alia loca regularia hujusmodi, nisi de expressa Ordinariorum licentia, ac servata in omnibus, et per omnia sacrorum canonum, et Concilii Tridentini, necnon constit. fel. rec. Clementis VIII quae incipit* Quoniam ad institutam, *ac decretorum de mandato ejusdem Clementis, necnon sa. me. Gregorii XV, rom. pont. praed. desuper editorum forma recipere, erigere, fundare, seu alias quomodolibet instituere, seu incoepta finire et absolvere audeant, seu praesumant.* Les priviléges accordés aux clercs réguliers, théatins, barnabites, carmes déchaussés et autres, dont il a été parlé plus haut, cessèrent alors. Les auteurs mêmes appartenant à la classe des réguliers n'ont pas fait difficulté de confesser que tous les priviléges avaient cessé par la susdite bulle d'Urbain VIII. Didacus ab Aragonia (dilucidatio privileg. ordin. regul. praesertim mendic.) reconnaît expressément la chose: *Quia dicta privilegia fuerunt revocata ab Urbano VIII per suam 25 constitutionem, requiritur copulative assensus Sedis Apostolicae.* Donatus dit la même chose, tome 1, *Praxis regularis*, et telle paraît être également l'opinion de l'auteur du *Compend. privileg. Societatis Jesu*, verb. *aedificia*, § 3, comme le fait observer l'auteur, plus haut cité, de la dissertation insérée dans les *Mélanges théologiques*, num. 25, lequel tombe néanmoins dans une grande erreur, quand il prétend que les carmes déchaussés eurent de nouveau, par concession de Clément X, le privilége de pouvoir fonder sans le *beneplacitum* préalable, comme je le dirai plus au long ci-après. C'est donc chose certaine que les réguliers, dans le temps où fut publiée la constitution *Instaurandae*, n'avaient aucun privilége pour fonder sans autorisation du Pontife romain et avec le seul consentement des évêques. Une autre preuve que la décrétale de Boniface VIII continuait d'être en vigueur se trouve dans le bref *Cum ea*, de l'année 1639. (Bull. rom. tom. 6, part. 1, p. 195) dans lequel Urbain VIII déroge expressément à la même décrétale, en voulant accorder aux franciscains réformés et déchaussés d'Espagne, le privilége de fonder avec la seule permission des évêques: *Ut quascumque domos, seu eremitoria, seu loca... recipere, et in illis conventus sui ordinis erigere, et fundare, servata tamen alias sacrorum canonum et sacri Concilii Tridentini forma, de sola Ordinarii loci licentia, ac nullo quarumvis aliarum personarum cujusvis ordinis desuper requisito consensu... ac fabricari facere ac in illis fratres sui ordinis discalceatorum introducere, atque in ipsarum domorum ecclesiis, postquam erectae, et fabricatae fuerunt, Sanctissimum Eucharistiae Sacramentum pro infirmis asservare etc. non obstant. fel. rec. Bonifacii PP. VIII, praed. nostri, per quam cavetur expresse ne professores ordinum mendicantium loca ad inhabitandum absque dictae Sedis licentia speciali, de prohibitione hujusmodi expressam mentionem faciente recipiant etc.* Le même privilége fut étendu aux franciscains de Portugal par le bref *Cum sicut* du 1[er] décembre 1639 (Ibid. p. 226) et à ceux des Indes par un autre bref *Alias pro felici* 22 décembre 1642 (pag. 353). A l'exception des franciscains réformés, je ne trouve pas d'autres réguliers dispensés, par concession spéciale, de la loi commune touchant le *beneplacitum* apostolique pour la fondation des nouveaux monastères.

XI. Que la constitution Instaurandae d'Innocent X n'a rien innové pour les pays hors de l'Italie.

145. Par tout ce qui précède on voit clairement l'erreur de ceux qui ont cru que le pape Innocent X, par la constitution *Instaurandae*, établit une discipline particulière pour l'Italie, en exigeant le *beneplacitum* apostolique. La vérité est que ce Pontife n'innova rien sur ce point, et il me semble qu'il n'est pas possible de conserver à cet égard le moindre doute, étant manifeste que la discipline universelle qui était pleinement en vigueur au temps où fut publiée ladite constitution, demandait l'autorisation apostolique, sous peine de nullité des fondations. Mais la disposition vraiment nouvelle d'Innocent X et particulière à l'Italie, ce fut celle où il prescrivit que les causes de fondation des nouveaux monastères se traitassent devant la S. Congrégation des Evêques et Réguliers: *Hoc perpetuo prohibemus edicto, ne deinceps aliquis regularis ordinum mendicantium, vel non mendicantium, congregationis, societatis et cujusvis alterius instituti etiam Societatis Jesu in aliqua civitate, castro, villa, seu loco ad inhabitandum domos, vel loca quaecumque de novo recipere, vel fundare praesumat absque Sedis Apostolicae licentia speciali plenam et expressam faciente de prohibitione hujusmodi mentionem in scriptis, et gratis concedenda, praevia examinatione Congregationis negotiis Episcoporum et Regularium, praepositae etc.* Je trouve encore une autre disposition nouvelle dans la privation de voix active et passive, et dans l'inhabilité infligée aux transgresseurs, tandis que la clémentine *Cupientes* contient la peine d'excommunication. Hors de l'Italie, la fondation des nouveaux couvents continua de demeurer sous la discipline des constitutions de Boniface VIII, de Clément VIII et de Grégoire XV, c'est à dire que, obtenu avant tout le *beneplacitum* apostolique, les évêques dûrent ne permettre l'érection que *causa cognita*, après avoir interpellé tous les intéressés et prouvé légalement que la nouvelle maison aurait des moyens suffisants pour entretenir douze religieux. En Italie, en vertu de la constitution *Instaurandae*, tout ce qui est requis pour les nouvelles fondations doit être examiné par la S. C. des Evêques et Réguliers. Voilà toute la différence, et grande a été la méprise des auteurs qui ont été d'un sentiment contraire.

146. En effet, je remarque qu'après la publication de la constitution *Instaurandae* les réguliers hors de l'Italie ne cessèrent point de demander le *beneplacitum* apostolique pour les nouvelles fondations. Je remarque en même temps que les tribunaux du Saint-Siége ne firent point difficulté de déclarer nulles les fondations faites sans l'autorisation apostolique, nulles les professions faites dans les couvents érigés sans l'intervention du Saint-Siége. Enfin, après de soigneuses recherches, je n'ai pu découvrir un seul indult ou privilége par lequel les Pontifes romains aient concédé aux réguliers la faculté de fonder

les nouvelles maisons sans l'obligation de l'autorisation spéciale, si on excepte toujours les franciscains déchaussés de S. Pierre d'Alcantara, comme il a été dit ci-dessus, et quelque autre privilége très restreint

147. Sept ans à peine après la constitution *Instaurandae*, la Rote déclarait nulle la fondation d'un couvent de capucins en un lieu du diocèse de Saragosse en Espagne, pour avoir été faite sans le *beneplacitum* apostolique, elle obligea ces religieux à abandonner le couvent et à remettre la maison dans son premier état. Trois sentences de ce tribunal déclarèrent la nullité de la fondation, et dans la quatrième, *Caesaraugustana, fundationis conventus, 17 martii 1659, coram Verospis*, dans laquelle les juges ne voulurent point accorder la *remissoria*, on lit ce qui suit:

« Tres in hoc sacro tribunali prolatae fuerunt sententiae, » erectionem novi conventus a PP. Capucinis in oppido de Carinena incoeptam, ex non adhibito Sedis Apostolicae, necnon » Ordinarii ac incolarum assensu prorsus invalidam decernen» tes etc. A quibus sententiis, cum clausula constito de tribus » commissa mihi causa pro concessione remissoriae dubium » hodie proposui, quam Domini denegandam esse responde» runt dispositione juris innixi remissoriae denegationem prae» cipientis, quoties irrelevantiae vitio probatio noscatur obnoxia. » Articulorum vero irrelevantia elucescit in proprio casu. Pri» mus namque articulus divitias ac propensionem civium oppidi » de Carinena ad eleemosynas peragendas ex quibus PP. Ca» pucini aeque ac alteri S. Francisci commode possent sustineri, » prorsus inefficax visus fuit, dum tali probatione admissa » erectio conventus sustineri non valet, tamquam beneplacito » Sedis Apostolicae destituta etc. Hinc alterius articuli irrele» vantia consurgit prae se ferentis nimirum monasterii erec» tionem sciente nec reluctante episcopo prodiisse, adeo ut » tacitus consensus exinde elicitus debeat suffragari, ut dixit » Rota in Barchinonen. conventus 20 novembris 1637; siquidem » assensus Summi Pontificis praeter alterum Ordinarii in erec» tionibus conventuum copulative necessarius esse censetur. » Rot. in Toletana manutentionis, 7 februarii 1658, cum aliis » in decisione hujus causae sub die 18 maii, et in 12 decem» bris 1657 et 4 februarii anni praeteriti etc. Denique Patribus » Capucinis suffragari non poterit immemorabilis consuetudo » beneplacitum Sedis Apostolicae excludens in erectionibus con» ventuum intra Hispaniarum regnum peragendis. Articulata » enim immemorabilis ex pluribus petitis nec non a Summo » Pontifice concessis licentiis pro fundandis ibidem conventibus » removetur, cum ad hunc effectum unicus dumtaxat actus » contrarius suffragetur etc. tum ex constitutione san. mem. » Urbani VIII quibusvis privilegiis expresse deroganti, cujus » virtute immemorabili quoque privilegii vim obtinenti dero» gatum esse censetur etc. Tum denique ex decreto irritanti » in capite unico de excessibus praelatorum in 6° necnon in » eadem constitutione apposito, ex quo titulus, atque possessio » regulariter infringitur, ut in his terminis tradit Ric. dec. 75 » et dixit Rota in Toletana manutentionis, 7 februarii 1656 etc. » Et ita utraque parte informante etc.»

148. Les Pères Capucins, en vertu de la Rote, furent forcés d'abandonner la fondation faite sans le *beneplacitum* apostolique, et remirent la maison de Carinena dans son premier état, comme on le voit par une autre sentence du même tribunal *Caesaraugustana. Fundationis conventus*, 16 avril 1660, rapportée par Tamburini, *de jure abbatissarum*, à la fin du traité. D'autres décisions de la Rote démontrant la nécessité du *beneplacitum* apostolique dans la fondation des monastères, colléges, hospices des réguliers se trouvent dans les *Recentiores*, part. 2, n. 745, part. 12, decis. 124, 289; part. 13, decis. 225. Pour la translation des monastères, on peut voir les *Recentiores*, part. 4, tom. 2, decis. 362; part. 4, tom. 3, decis. 705; part. 5, tom. 1, dec. 115.

149. Par un décret du 13 septembre 1661, confirmé par le bref *Alias pro parte* d'Alexandre VIII, tom. 6, bullar. rom. part. 5, pag. 167, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers enjoignit au nonce apostolique de Madrid de faire observer dans toute l'Espagne les constitutions de Clément VIII et de Grégoire XV, *asserto contrario usu minime obstante*. Les capucins avaient obtenu en 1665 l'autorisation apostolique pour fonder un couvent à Viana, diocèse de Calahorra; le bref apostolique est rapporté dans le bullaire de l'Ordre, t. 5, p. 353; l'opposition des autres religieux porta la cause devant la S. C., qui défend aux capucins de faire cette fondation; elle fut ensuite confirmée par un bref de Clément X, du 30 novembre 1672. (Bull. rom. tom. 7, pag. 188).

150. Le bref *Nuper pro parte* de 1673, mérite d'être observé avec attention, attendu qu'il ressort de ce même bref que les carmes déchaussés n'ont pas véritablement obtenu de privilége particulier pour la fondation des couvents. Voulant fonder une maison à Bilbao, les carmes tentèrent plusieurs fois inutilement d'obtenir le consentement des autres réguliers; plus tard, sans parler de cette opposition, ils exposèrent au pape Clément IX qu'en plusieurs lieux on désirait la fondation de nouvelles maisons, et ils obtinrent ainsi de Clément IX la confirmation des anciens priviléges de Paul V et de Grégoire XV, sans parler de la révocation qu'en avait faite Urbain VIII, comme on le voit dans le bref de Clément X: *Et successive narrato quod in multis locis regnorum Hispaniae novas domos, et monasteria dictae religionis fundari desideraretur, obtinuerant ab eodem Clemente (IX) praedecessore, sibi confirmari antiqua privilegia apostolica a rec. mem. Paulo V et Gregorio XV praed. nostro concessa fundandi ubique locorum de sola licentia Ordinarii, nulla facta revocationis amplissimae omnium privilegiorum hujusmodi a piae mem. Urbano VIII mentione etc.* A l'aide de ce bref les carmes extorquèrent au vicaire-général de Calahorra la permission de procéder à la fondation de Bilbao; nouvelle opposition du clergé, des réguliers et du peuple et la cause revint à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, qui le 25 novembre 1672, *partibus utrisque informantibus, re mature, ac diligenter discussa, declaravit non esse locum praetensae fundationi conventus carmelitarum discalceatorum in supradicto oppido de Bilbao, non obstant. eorum assertis privilegiis, ac indultis apostolicis, quae in casu de quo agitur, censuit eis minime suffragari.* Et Clément X confirme ce décret par son bref. (Bull. rom. tom. 7, pag. 216). Si la concession de Clément IX aux carmes fut alors jugée subreptice, que devrons-nous penser des priviléges concédés à d'autres réguliers *ad instar* de cette même concession? Par le bref *Militantis Ecclesiae* du 19 juillet 1673, les religieux déchaussés de la Merci furent autorisés à fonder *de sola licentia Ordinariorum, nullo aliarum personarum ecclesiasticarum et cujusvis Ordinis regularium requisito consensu et salva semper in praemissis auctoritate S. C. servata in reliquis constitutionum apostolicarum forma;* les religieux de la Merci parlent des priviléges obtenus autrefois de Paul V et de Grégoire XV, mais ils passent sous silence leur révocation par Urbain VIII; et la nouvelle concession est faite *ad instar* de l'indult accordé aux carmes déchaussés par bref de Clément IX. (Ibid. tom. 7, pag. 320). Dans la suite, les carmes déchaussés demandèrent à Benoît XIII la confirmation de l'indult de Clément IX, sans rien dire du bref de Clément X, ni de la révocation de leurs anciens priviléges par la constitution d'Urbain VIII; et le Souverain Pontife ne fit autre chose que confirmer le bref de Clément IX: *Praeinsertas Clementis IX aliorumque romanorum Pontificum praed. nostrorum super concessione et confirmatione respective enarratorum privilegiorum expeditas litteras approbamus et confirmamus.* (Ibid. tom. 12, pag. 60). En dernier lieu je considère le bref de Clément XII *Nobis quibus a Christo Domino*, du 1er mai 1731, dans lequel le Souverain Pontife accorde aux clercs réguliers des écoles pies la faculté de fonder sans le consentement

des autres réguliers; mais d'abord, outre que ce privilége n'est en aucune manière relatif au *beneplacitum* apostolique, dont la nécessité doit toujours être censée réservée, je trouve une autre difficulté, c'est que la concession de Clément XII pour les clercs des écoles pies fut faite *ad instar* de l'indult accordé par Clément IX aux carmes déchaussés; dans la congrégation particulière du 13 avril 1731, on proposa le *dubium* suivant: *Quarto, an privilegium apostolicum sit concedendum, ut regulares domos, sine aliorum regularium consensu condere possint (clerici scholarum piarum) ubi tamen eis pro numero a constitutionibus praefixo, religiosis alendis sufficientes reditus citra mendicandi et quaestuandi necessitatem alias suppetant;* et il fut répondu: *Ad quartum, pro gratia, ad formam scilicet indulti Clementis papae IX fratribus excalceatis ordinis beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo concessi die 6 octobris 1668.* Enfin en admettant que ces indults soient valides pour la partie qui est relative au consentement des autres réguliers, il n'en demeure pas moins que la loi du *beneplacitum* apostolique préalable subsiste toujours.

151. La fondation d'un couvent étant nulle quand elle ne se fait point avec l'autorisation du Pape, les professions faites dans ce même couvent sont nulles aussi. Par le bref *Sollicitudo pastoralis* du 8 février 1675 (ibid. p. 292) on voit que les Augustins déchaussés du Portugal demandèrent à Clément IX et à Alexandre VII la faculté de fonder quelques nouveaux couvents, mais que ce fut inutilement et qu'on leur refusa le *beneplacitum* apostolique. Nonobstant cela, ces religieux tentèrent en fait de fonder quelques maisons et de recevoir quelques novices à la profession. Recours ayant été fait à la S. Congrégation, elle déclara: *Revocanda esse attentata, et non esse locum erectioni novorum conventuum in regno Portugalliae, ac propterea illos erigi, aut fundari prohibuit, et praedictis fratribus excalceatis circa controversiam hujusmodi perpetuum silentium imposuit.* Les religieux se disposaient à obéir et à abandonner les couvents fondés sans l'autorisation apostolique, lorsque Clément X sur de nouveaux renseignements envoyés par le nonce et conformément à l'avis de la S. C. confirma les fondations en prescrivant de renouveler les professions invalidement faites: *De apostolicae potestatis plenitudine, erectiones et fundationes supradictorum decem conventuum tenore praesentium perpetuo confirmamus, et approbamus; et singulis juris vel facti defectus supplemus et sanamus, ita tamen ut illi religiosi qui in memoratis conventibus, seu erectis nulliter professi dignoscuntur, admoniti de nullitate eorum professionis, denuo eam in manibus superioris localis solemter emittant; recusantes vero libere ad saeculum redire possint etc.*

152. La S. Congrégation rendit une décision tout à fait semblable au sujet d'un couvent érigé en Pologne sans le *beneplacitum* apostolique, car elle ne voulut accorder la validation de deux professions faites précédemment qu'avec la clause, *dummodo non transeat in exemplum,* comme on le voit dans le bullaire des capucins, tome 4, pag. 390: *Procurator generalis capucinorum reverenter supplicat, quatenus Eminentiae Vestrae concedere dignentur gratias sequentes... 3. Ut sanetur professio duorum fratrum sine expressa S. Sedis licentia receptorum. S. Congregatio etc. ad 3 indulsit sanationi, dummodo non transeat in exemplum, et monendos esse superiores, prout praesentis decreti tenore moneri mandat, ac praecipit.* Le décret apostolique pour l'érection canonique du même couvent fut concédé l'année suivante.

153. Je trouve dans le bullaire des capucins un certain nombre de brefs et de décrets relatifs à la fondation des couvents hors de l'Italie, après la constitution *Instaurandae;* ces documents pouvant servir pour la question présente, je les note en peu de mots, en omettant tous ceux qui regardent l'Italie, car il n'est personne qui doute que la susdite constitution n'y ait été toujours observée. Bulle pontificale pour l'érection des clarisses de Goritz. (1665). Couvent de Mahlberg. (1671). Couvent de Bruchsal dans la province Rhénane. (1671). Deux couvents en Hongrie. (1673). Fondation d'Opoezna dans la Bohême. (1674). Couvent d'Imbst. (1675). Ziattech. (1675). Poydorff. (1675). Svidnick. (1678). Permission de fonder un certain nombre de couvents dans les huit provinces de l'Allemagne *absque alia hujus S. Sedis licentia.* (1678). Hospice de Varsovie et de Cracovie. (1680). Fondation du couvent d'Erding. (1693). Hospice de Rioda, diocèse de Brixen. (1694). on peut voir le tome IV du susdit bullaire pour d'autres fondations. Dans le tome V je trouve la fondation des capucins de Rheims. (1668). Capucines de Madrid. (1693). Fondation de Monovar en Espagne. (1734). Hospice de Villa Biar, diocèse de Valence. (1734). Capucines de Matard. (1740). Erection du couvent de Deusto, diocèse de Calahorra. (1743).

154. Le bullaire romain renferme diverses choses qui méritent d'être notées. Par un bref du 24 août 1667, Clément IX accorde à la demande du duc de Bavière la faculté de rétablir huit couvents du Palatinat occupés par les hérétiques, et de fonder un monastère de religieuses à Bamberg. (Ibid. tom. 6, part. 6, pag. 180). Faculté aux dominicains irlandais de fonder un hospice à Madrid, avec d'autres lieux et colléges en Europe. (Ibid. p. 194). Bref du 12 octobre 1667 à l'effet d'étendre le bref de Paul V pour Bordeaux, aux monastères d'ursulines *erecta et in posterum erigenda in utraque Germania, salva auctoritate S. Congregationis Episcoporum et Regularium;* on exprimait dans la supplique que les ursulines s'étaient propagées *in remotas regiones etiam transmarinas novae Galliae,* mais la concession de Clément IX fut pour celles d'Allemagne seulement (p. 203). Bref de Clément X *Sacrosancti apostolatus,* du 7 février 1675, pour ériger une custodie d'Alcantarius dans le royaume de Naples, *ita tamen, ut nova provincia hujusmodi facultate fundandi, et erigendi novos conventus de sola Ordinariorum licentia, quae dictae custodiae auctoritate apostolica concessa reperitur, nonnisi in locis, in quibus fratres de Observantia, vel Reformati non sint, uti valeant.* (Ibid. tom. 7, p. 290). Bref du vénérable Innocent XI (10 décembre 1676) pour l'érection du monastère des religieuses de l'Adoration perpétulle à Paris. (Ibid. tom. 8, pag. 16). Bref du 3 septembre 1678 pour la fondation d'un couvent de franciscains à Malaga commise à l'évêque. (Ibid. p. 56). Par un bref du 28 août 1710 Clément XI permet aux carmes déchaussés de la congrégation d'Italie d'ériger un hospice à Lisbonne pour la mission de Goa: *Hospitium praedictum in civitate Ulyssiponen. ad praemissorum effectum auctoritate nostra apostolica fundandi, et instituendi facultatem et licentiam, eadem auctoritate tenore praesentium concedimus, et indulgemus.* (Ibid. tom. 10, part. 1, pag. 236). Séminaire de missionnaires observantins érigé dans la Castille par un bref de Benoît XIII du 20 juin 1724. (Ibid. tom. 12, p. XLI). Couvent dominicain de la Passion érigé à Madrid par bref du 5 septembre 1725. (Ibid. p. 29).

XII. Que depuis le commencement du dix-huitième siècle jusqu'à nos jours la loi du beneplacitum apostolique a toujours été observée, tant en Italie qu'au dehors.

155. Depuis le commencement du dix-huitième siècle jusqu'à présent les registres de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers attestent l'observation de la loi du *beneplacitum* apostolique tant en Italie qu'au dehors, par les réguliers comme par les religieuses. Ils contiennent une foule de décisions et de décrets par lesquels la S. Congrégation refuse, diffère ou accorde la permission de fonder les nouveaux monastères, preuve manifeste que le S. Siége agit en cette matière en la traitant comme particulièrement réservée à sa suprême autorité. Je ne finirais pas si je voulais rapporter tous les exemples et décrets

de fondation de monastères de religieux et de religieuses; je me contente de citer quelques décrets relatifs aux religieuses hors de l'Italie, attendu qu'il est indubitable qu'en Italie, au moins dès l'époque d'Innocent X, les monastères de religieuses institués de fait avec la seule autorisation des Ordinaires, ne sont pas réputés érigés canoniquement et n'ont point les vœux solennels.

156. Dans le tome 2 du bullaire des capucins, page 502, se trouve un décret de la Pénitencerie, de l'année 1737 par lequel les priviléges spirituels de l'Ordre sont concédés aux sœurs capucines d'Udine, maison érigée 30 ans auparavant avec la seule permission de l'évêque: *Attamen usque adhuc Sancta Sedes praefatum monasterium cum apostolica clausura non erexit*; et les indulgences lui sont accordées, *ad effectum dumtaxat gaudendi praedictis indulgentiis et gratiis spiritualibus, et non aliter, nec ad alium effectum.*

157. Les décrets d'érection de nouveaux monastères de religieuses conservés dans les registres de la S. Congrégation, *extra Italiam*, sont les suivants, parmi beaucoup d'autres. Fondation d'un nouveau monastère à Almeria en Espagne. (1702). Erection du monastère des sœurs du Père Eternel, diocèse de Vannes en France. (1702). Paz en Espagne. (1705). Monastère érigé dans le diocèse de Frisingue. (1711). Autre monastère dans le même diocèse à la demande de l'électrice de Bavière. (1714). Erection du monastère de Notre-Dame des Anges de Rauds, diocèse de Prague. (1715). Religieuses carmélites de Villebroch, diocèse de Malines. (1716) Erection canonique des religieuses de S. Hilaire, diocèse de Lérida. (171). Erection du monastère de Ste Apollonie à Lisbonne (1717). Monastère de la Très-Sainte Trinité à Lisbonne. (1718). Religieuses du Très-Saint Sacrement à Léopoli en Pologne. (1719). Ursulines d'Inspruch. (1727). Religieuses de la Conception d'Usagne *Nullius* Saint Jacques de Spada. (1729). Erection d'un monastère à Baja. (1754).

158. Depuis cette dernière époque jusqu'à nos jours, le Saint Siége a concédé bien souvent des indults pour l'érection des couvents de religieuses. Nous n'en parlerons pas ici, pour ne pas répéter ce que nous avons dit dans nos dissertations sur les vœux solennels des religieuses, 5e série des *Analecta* col. 71 et 167, où il a été démontré par un grand nombre de faits que la loi du *beneplacitum* a été observée dans toutes les parties de l'univers catholique. Rien ne serait plus facile que de prouver la même chose pour ce qui concerne les couvents des réguliers. Les registres de la S. C. surabondent d'exemples et de faits; mais comme nous aurons l'occasion d'y revenir plus tard, et que d'ailleurs nous devons mettre fin à la dissertation présente, nous nous contentons d'enregistrer brièvement quelques indults de ces dernières années.

159. Voici donc quelques-uns des rescrits conservés dans les archives de la S. Congrégation. Erection d'un noviciat de franciscains réformés en Bavière (1er juillet (1836). Maison d'observantins à Lyon. (25 septembre 1836). Erection d'un couvent des augustins irlandais. (1er mai 1837). Monastère de Solesmes en France. (16 juin 1837). Dominicains d'Amérique, érection d'un noviciat. (2 janvier 1838). Fondation d'un couvent de minimes refusée pour Marseille. (Même année). Ayant à traiter une question de nullité de profession pour les capucins, la S. Congrégation demande si la fondation a été faite canoniquement. (1er décembre 1839). Erection d'un noviciat de conventuels à Wurtzbourg. (Janvier 1841). Erection de la maison et noviciat des carmes déchaussés de Bordeaux. (Avril 1842). Couvent de franciscains réformés, en Toscane. (Février 1843). Augustins de Philadelphie. (Décembre 1843). Abbaye de trappistes érigée dans le diocèse de Besançon. (Octobre 1846). Couvent dominicain en Belgique. (Mai 1846). Observantins de France; faculté pour l'érection des couvents. (Août 1848). Couvent des carmes déchaussés érigé en France. (Janvier 1851). Erection du couvent d'Agen. (Février 1851). Indult pour deux couvents de frères de S. Jean de Dieu en Bavière. (Juin 1851). On refuse à un abbé bénédictin la faculté de pouvoir fonder des prieurés réguliers, attendu qu'il devra recourir dans chaque cas particulier. (Janvier 1852). Indult pour l'érection de diverses maisons de frères de S. Jean de Dieu. (Janvier 1853). Erection du monastère bénédictin de Ligugey en France. (Mars 1856). Erection d'un couvent de capucins en France. (20 juin 1856).

160. Par indult du 8 février 1856 N. S. Père le pape Pie IX accorde à l'archevêque de Brindes les facultés nécessaires pour l'érection canonique d'un nouveau couvent de franciscains réformés, lequel devra été accepté au nom du Saint-Siége par le syndic apostolique. Voici les termes de l'indult:

« Ex audientia SSmi a D. Secretario sub die 8 febr. Sanctitas » Sua accedente relatione Archiepiscopi Brundusini, et voto » P. Ministri generalis Ordinis benigne annuit, ac propterea » commisit eidem Archiepiscopo, ut veris etc. pro suo etc. » deque consensu ipsis P. Ministri generalis Ordinis, facultatem » concedat acceptandi enunciatum conventum nomine Sanctae » Sedis per syndacum apostolicum, servatis servandis, necnon » transferendi juxta preces religiosam familiam in novum con» ventum de quo agitur, ita tamen ut in eo saltem duodecim » religiosi quorum octo ad minus sint sacerdotes, commoren» rentur et perfecta communis vita servetur.»

161. Un indult du 28 mars de la même année est accordé pour l'érection canonique du monastère bénédictin de Ligugey, diocèse de Poitiers; ce monastère devra être sous le vocable de S. Martin, qui établit jadis dans le même lieu le premier monastère que les Gaules aient possédé. Il fera partie de la congrégation bénédictine de France. Sa Sainteté lui concède le titre d'abbaye; néanmoins le supérieur du monastère ne prendra le titre d'abbé qu'après que le nombre des religieux aura été porté à douze, et il faudra que tant Mgr l'évêque que le P. abbé général s'accordent à reconnaître qu'il y a lieu d'instituer un abbé. En outre le Saint-Père approuve la cession des édifices en faveur du nouveau monastère, et il permet que la cure des âmes soit gérée par un des religieux conformément aux saints canons.

162. Un indult émané de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers par audience de Sa Sainteté du 20 juin 1856, délègue Mgr l'évêque de Périgueux afin qu'il puisse faire l'érection canonique d'un couvent de capucins dans ladite ville épiscopale, *ea tamen lege ut perfecta vita communis in ipso conventu servetur, ac sufficiens religiosorum numerus constituatur etc.* Autre indult du 29 janvier 1858 pour la fondation canonique des capucins de Toulouse; lequel indult est commis à l'archevêque pour l'exécution, avec cette clause: *Dummodo habeantur aedes ad id idoneae cum ecclesia et horto pro clausura, in eisque morari et ali possint saltem duodecim religiosi qui perfectam vitam communem servare omnino teneantur.* La fondation canonique des capucins de Perpignan a été autorisée par le Saint-Siége en vertu d'un indult du 26 novembre 1858.

163. Certains religieux ont établi une maison dans un diocèse des Etats-Unis d'Amérique et ils y ont reçu des novices sans permission préalable du Saint-Siége. Les réceptions faites de la sorte ont été nulles; mais le Saint-Père en accorde la revalidation, et que le temps écoulé puisse compter pour le noviciat. Voici l'indult renfermant ces concessions:

« Ex audientia Sanctissimi sub die 9 julii 1858. Sanctitas Sua » attentis peculiaribus circumstantiis in casu occurrentibus be» nigne tribuit Episcopo N. facultatem procedendi de consensu » P. ministri generalis Ordinis ad canonicam erectionem enun» ciati conventus nomine Sanctae Sedis retinendi, in quo vita » communis perfecta servetur: necnon in eo constituendi novi» tiatum licet numerus religiosorum a jure requisitus desit, » cum sanatione receptionis novitiorum jam factae et novitiatus » peracti, emissa a novitiis declaratione sese hujusmodi indulto

» uti velle, quae declaratio una cum praesenti rescripto et » decreto executoriali in archivio curiae asservetur, facta ad- » notatione in libro professionum etc.»

164. Dans un indult du 1er octobre 1858, N. S. P. le Pape permet d'établir canoniquement deux maisons de conventuels aux Etats-Unis, une à Philadelphie, et l'autre à Galveston. En outre, ces deux couvents sont déclarés maisons de noviciat. Toutes les autres maisons de l'institut dans les Etas-Unis devront être considérées pour le moment comme simples hospices. Le commissaire-général qui les a sous sa dépendance devra référer au général chaque année sur l'état des couvens et des hospices, et le général instruira la S. Congrégation. Pour ce qui concerne les paroisses que les religieux ont acceptées précédemment, ils pourront garder au nom de l'Ordre celles qui sont annexées à un des couvents ou des hospices, et ne plus en accepter d'autres désormais; et les curés feront dix jours de retraite par an. Ajoutons comme dernier exemple que le couvent des dominicains de Gratz en Styrie a été rétabli grâce à un indult de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers en date du 3 décembre 1858, qui a permis en outre d'y faire un noviciat.

165. Nos dissertations sur les vœux solennels des religieuses (5e série des *Analecta*) renferment un grand nombre d'indults apostoliques concernant la fondation canonique des couvents de religieuses jusqu'à l'année 1856. Aujourd'hui nous sommes en mesure de rapporter des concessions plus recentes et propres à montrer de plus en plus clairement que la discipline moderne, loin de quitter les traces des anciens canons, réserve pleinement à l'autorité du Saint-Siége l'érection des vrais monastères.

166. Dans le diocèse de Bari par indult apostolique du 30 janvier 1857 est érigé un monastère de clôture papale et vœux solennels. Ce sont des sœurs qui ont fait jusques-là des vœux simples; l'évêque est autorisé à ériger leur maison en monastère proprement dit; les sœurs qui ont fait précédemment les vœux simples pourront professer les vœux solennels après quinze jours de retraite spirituelle. Toutefois avant l'érection il faudra qu'elles promettent d'observer la parfaite vie commune. Tel est le contenu de l'indult suivant:

« Ex audientia Sanctissimi sub die 30 januarii 1857. Sanctitas » Sua attenta relatione archiepiscopi Baren. facultatem tribuit » praefatum conservatorium erigendi in verum et proprie dic- » tum monasterium cum votis solemnibus et clausura papali, » sub regula carmelitarum ab apostolica Sede approbata et, » juxta decreta et Concilii Tridentini constitutiones apostolicas » et praescripta SS. Congregationum cum dispensatione quoad » oblatas, quae jam vota simplicia emiserant, perficiendi no- » vitiatus annum, subrogatis tamen loco novitiatus spiritualibus » exercitiis per quindecim dies, quibus peractis ad professionem » votorum solemnium admitti possint. Ceterum in praefato mo- » nasterio vita communis perfecta servari debeat, quod ab » oblatis ante erectionem declarandum erit. Contrariis quibus- » cumque non obstantibus etc.»

167. Deux indults datés l'un et l'autre du 3 avril 1857 autorisent la fondation de deux monastères de religieuses ursulines, l'un à Liebenthal, et l'autre à Berlin. Peu de temps après, deux autres monastères de cet institut sont fondés par autorité apostolique dans l'archidiocèse de Gnesne. Le S. Père accorde la communication des privilèges concédés à la congrégation des ursulines de Bordeaux, et il permet d'appeler quelques anciennes religieuses qui résident dans un diocèse voisin pour constituer les nouvelles communautés. Le rescrit relatif à ces deux fondations n'offrant rien de bien particulier, nous nous dispensons de rapporter le texte.

168. Solorzano, *de jure Indiarum,* ouvrage dans lequel il a traité un grand nombre de questions relatives à l'Amérique, ne fait point difficulté d'admettre que le *beneplacitum* apostolique est nécessaire pour l'érection des monastères d'hommes et de femmes, même dans ces lointaines contrées. On peut à ce propos lire notamment le livre troisième, chap. 25, n. 18 et suivants. Après avoir rapporté les saints canons qui exigent la permission du S. Siége, l'auteur ajoute: *Monachi non possunt aedificare monasterium in parochia, in qua id non habent, sine cognitione et licentia Papae, et praticatur sic, quod episcopus dat assensum monachis aedificandi ecclesias et monasteria, reservato beneplacito, assensu et confirmatione Sedis Apostolicae impetranda intra tanti temporis curriculum.* Observons en passant qu'en ce qui concerne les religieux mendiants il leur est défendu même de commencer sans avoir au préalable obtenu le *beneplacitum* et cela sous peine d'excommunication d'après la clémentine *Cupientes* et sous les autres peines portées par la constitution *Instaurandae.* Solorzano énumère ensuite les priviléges concédés par le S. Siége à certains Ordres religieux, pour la fondation des monastères, mais il observe qu'ils furent tous révoqués par la constitution *Romanus Pontifex* d'Urbain VIII: *Nunc hae monasteriorum aliorumque locorum regularium quorumcumque novorum erigendi seu instituendi, coeptorumque finiendi, facultates revocatae sunt, et illa in posterum erigi, ut disposuit Urbanus VIII in constit. incip. Romanus Pontifex, 18 augusti 1624.* L'auteur examine après cela si ladite prohibition s'étend aussi à la fondation des manastères de religieuses: *An dicta prohibitio extendatur etiam ad fundationem monasteriorum monialium?* Et après avoir longuement et mûrement pesé toutes les raisons *hinc inde,* il finit par embrasser la doctrine des auteurs qui enseignent que les monastères des religieuses doivent être fondés avec toutes les formalités prescrites pour les religieux: *Observant doctores circa bullam Clementis VIII, nempe quod in ea deciditur... habere etiam locum circa erigenda monasteria monialium. Debent enim eaedem solemnitates servari in illis aedificandis, sicut et in illis regularium, ut tradit Seller, in select. can. cap. 90, ubi testatur sic resolutum sub die decembris 1620.* Solorzano traite la question pour toutes les Indes occidentales, c'est à dire, pour l'Amérique

169. Dans l'Amérique espagnole, une chose indubitable, c'est que les monastères y ont toujours été érigés avec les facultés apostoliques et une permission spéciale du Saint-Siége. Aussi les religieuses y jouissent-elles du privilége de la profession des vœux solennels. Les bullaires de divers Ordres religieux, ainsi que les registres de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers contiennent à ce sujet une foule de bulles et de rescrits que nous allons mentionner d'une manière sommaire.

170. Le tome XX des annales de Wadding pag. 489, renferme un bref de S. Pie V, de l'an 1569, par lequel on permet la fondation des clarisses de Mexico, procurée par l'université de cette ville. Le Souverain Pontife y confirme la clôture et accorde la faculté d'y faire profession. A la suite du bref on peut lire une lettre du même Pontife adressée *Dilectis filiis civitatis Mexicanae,* auxquels il annonce l'expédition de la grâce dans les termes suivants: *Quod a nobis literis vestris 30 martii die superioris anni postulavistis, ut quarumdam in ista civitate faeminarum, quae habitum S. Clarae susceperunt, clausuram confirmare literis nostris apostolicis velimus, eisque faciendae professionis potestatem permittere, id libenter, tum vestro, tum venerabilis fratris archiepiscopi vestri testimonio adducti, fecimus, confirmationisque literas dilecto filio Stephano Farussino ad vos perferendas dedimus etc... Datum Romae apud S. Petrum, die 11 aprilis anno quinto.*

171. Au tome V du bullaire dominicain p. 313 l'on rapporte une bulle de Grégoire XIII, du 15 octobre 1572, par laquelle il accorde la faculté de fonder un monastère de religieuses dans la ville de Sainte-Marie d'Antequera, Amérique septentrionale. L'évêque Bernard proposant de placer le monastère dans l'une de ses maisons, et de le doter d'une manière convenable, implore auprès du S. Siége les facultés nécessaires, comme on

le voit dans la même bulle, et le Souverain Pontife ajoute: *Eidem Bernardo episcopo in dictis domibus unum monasterium monialium ejusdem Ordinis Praedicatorum..... erigendi et instituendi... plenam in Domino concedimus facultatem etc.*

174. En 1577 l'on fonde deux hospices de franciscains, avec permission du S. Siége, l'un à Mexico et l'autre à Lima. (Wadding tom. 21, pag. 487). En 1579 l'on accorde à l'archevêque de Mexico la faculté d'ériger un monastère de religieuses de la Conception. (Ibid. pag. 516). Monastère des religieuses de Jésus et Marie, sous la règle de S. Jérôme, fondé par le bref *Superna dispositione* de Clément VIII, du 21 février 1597, dans la ville de Puebla de los Angelos dans le Mexique à la suite de la demande faite par l'évêque lui-même. (Bull. rom. tom. 5, part. 2, pag. 142). Enfin dominicaines du Saint Rosaire et de Sainte Rose établies à Lima par bref de Clément X en 1674. (Bull. domin. tom. 7, pag. 556).

175. Dans les registres de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers l'on trouve également une foule de fondations faites en Amérique, en vertu du *beneplacitum* apostolique, depuis le commencement du dix-huitième siècle jusqu'à nos jours. Plusieurs de ces rescrits ont été cités dans la 21e livraison des *Analecta* au sujet des vœux solennels des religieuses; qu'il nous suffise de rappeler ici le décret du 22 février 1856, relatif à la fondation d'un monastère de la Visitation à Montevideo, comme étant tout à fait de nature à montrer le pouvoir suprême du S. Siége sur l'érection des monastères, ainsi que la nature des vœux, qui ne peuvent pas être solennels, si la fondation n'a pas eu lieu en vertu d'une concession pontificale. N. S. P. le Pape autorise l'érection, et la profession des vœux solennels; mais ces vœux seront simples, tant que les sœurs habiteront une maison provisoire, en attendant que leur monastère soit achevé et canoniquement érigé.

176. Tous ces exemples prouvent pleinement que dans les pays les plus reculés de l'Amérique espagnole, la fondation des nouveaux monastères n'a lieu que par l'autorité du Saint Siége. En outre, la clôture papale, et les obligations qu'elle entraîne, ne sont pas moins observées dans ces pays lointains; les registres de la S. Congrégation renferment une infinité d'indults pour des translations de religieuses, des permissions temporaires de sortir du cloître pour raison de santé, des facultés d'introduire dans la clôture, soit de pieuses dames en qualité de pensionnaires, soit pour y faire des retraites, et enfin plusieurs autres dispenses de la clôture active ou passive. C'est pourquoi le S. Siége, qui sait que toutes les lois de la clôture pontificale sont religieusement observées dans ces contrées, ne fait pas difficulté d'accorder aux religieuses qui s'y établissent l'érection canonique de leurs monastères, ainsi que la profession des vœux solennels.

177. Pour le reste de l'Amérique, j'ai rapporté plus haut ce qui concerne les couvents d'hommes. Il ne manque pas non plus d'exemples de monastères de religieuses érigés en vertu du *beneplacitum* apostolique obtenu au préalable. Dans le registre *Monialium* de l'an 1757 je remarque en particulier l'érection d'un monastère dans l'île de la Martinique, confiée au préfet de la mission des Pères jésuites. Pour montrer qu'il s'agit vraiment d'un monastère de vœux solennels nous croyons devoir reproduire ici le décret en entier:

« Sacra etc. attento suffragio Emi Cardinalis Petra S. Congregationis de Propaganda Fide praefecti, censuit, si SSmo Dño placuerit, benigne committi posse praefecto pro tempore missionum Societatis Jesu in praefata insula degenti, ut veris existentibus narratis, et quatenus nullus a Sancta Sede designatus episcopus sive Ordinarius reperiatur, postquam sibi plene constiterit monasterium incursionum periculo non esse subjectum, ac ecclesia, campanili, sacristia, choro, collocutorio, refectorio, dormitorio, hortis, officinis, necessariis spatiis, numerisque omnibus esse absolutum, et supellectili, tam sacra, quam profana sufficienter instructum, ad monasterii formalem erectionem, ac declarationem sub regula, instituto seu Ordine ab Apostolica Sede specialiter approbato, ac lege perpetuae, et inviolabilis clausurae, pro suo arbitrio et conscientia procedat, et moniales respective, quae novitiatum ad S. Concilii Tridentini praescriptum expleverint ad solemnem professionem, servatis servandis, admittat. Ita tamen, ut novitiae in posterum recipiendae usque ad eum duntaxat numerum, quae cum redditibus ordinariis ipsius monasterii in perfecta vita communi ali et commode sustentari queant, omnibus necessariis requisitis sint praeditae et nisi diligenti praevia voluntatis exploratione minime admittantur. Quae quidem facultas novas ad habitum et professionem respective admittendi puellas ad decennium proximum tantum nec ultra sit duratura. Demum vero ea omnia quae per sacros canones, S. Concilium Tridentinum, constitutiones apostolicas ipsiusque Ordinis circa hujusmodi sanctimonialium monasteriorum erectiones ac puellarum introductionem et professionem praescripta sunt adamussim religioseque serventur. Romae 25 januarii 1757. Et facta deinde relatione de praemissis omnibus SSmo D. N. Sanctitas Sua in audientia habita ab infrascripto Dño secretario sub die 6 februarii 1757, suprascriptum Sac. Congregationis decretum benigne approbavit et exequi mandavit.»

178. Je termine ma dissertation, déjà bien longue, par deux résolutions de la S. Rote romaine, qui confirment en tous points la doctrine que j'ai énoncée relativement à l'obligation d'avoir le *beneplacitum* apostolique pour la fondation des nouveaux couvents, même après le concile de Trente et les constitutions de Clément VIII et Grégoire XV. Ces décisions rotales, qui furent rendues pour des pays hors d'Italie, peu de temps après la constitution *Instaurandae,* montrent clairement quel est le sens que les canonistes romains donnaient à cette constitution. Or ils étaient bien loin d'admettre que la permission du Saint Siége ne fût plus nécessaire hors de l'Italie; car la S. Rote décide expressément que la fondation des couvents, sans le *beneplacitum* préalable, a été nulle et sans effet.

179. Il s'agit des dominicains dans la première des résolutions que je vais rapporter. Les dominicains de Madrid, qui ne sont pas *mendicantes* en réalité, ont acheté à Madrid l'hôpital et l'église de la Passion; ils ont fondé un couvent, placé le Saint-Sacrement à l'église, et commencé d'y ensevelir les morts. Le curé de la paroisse a porté plainte pour le préjudice que cela lui cause. Quoique le vicaire de Madrid ait ordonné d'enlever le Saint-Sacrement, bientôt le nonce donne gain de cause aux religieux. La question est alors déférée à la S. Rote, qui, le 7 février 1656, décide que la fondation du couvent a été nulle par défaut de permission du Saint-Siége. On peut voir toute l'affaire partie XII des *Recentiores* de la Rote, décision 124, p. 256. Je me contente des extraits suivants: « Hujusmodi erectio tamquam facta sine licentia Sedis Apostolicae prorsus nulla et invalida redditur, ad text. in cap. 1 *de excessibus praelatorum* in 6, et cap. unic. § *confirmatos de relig. dom.* Neque huic dispositioni sacrorum canonum derogatum fuit per sacrum Concilium Tridentinum sess. 25, cap. 3 dum disposuit quod de cetero dicta loca non erigantur sine licentia episcopi. Nam licentia episcopi requisita per Concilium non stat exclusive ad licentiam Sedis Apostolicae, quae prius requirebatur juxta dispositionem sacrorum canonum, sed utraque pro majori cautela requiritur, ut testatur Tamburini *de jure abbat. et monial.* disp. 35, n. 6, qu. 1. Campanil. *in divers. jur.* rubr. 12, cap. 13, n. 80. Adden. ad Rodriguez in compend. resolut. regul. resol. 55, num. 1, Barbosa, *de potest. episcop.* alleg. 26, n. 4, et firmavit Rota *Jannen. privilegiorum* 24 januarii 1648 coram Rño D. Tarraconen. et plenius ac magis expresse in *Cracovien. fundationis monasterii* 19 aprilis 1649 § *Neque licentia* cum duobus seqq. et 20 junii 1650 coram R. P. D. Celso.

» Sed nullitas hujusmodi fundationis magis clara et incontro- » vertibilis redditur ex eo quod nec minus docetur de licentia » Ordinarii cum solemnitatibus praescriptis in const. Clem. VIII » renovata a Greg. XV const. 51. § 3 et ab Urbano VIII const. 25, » in quibus prohibetur posse devenire ad erectionem, funda- » tionem, institutionem monasteriorum nisi de expressa Ordi- » nariorum licentia et servatis in omnibus et per omnia sacro- » rum canonum dispositionibus ac auditis interesse habentibus, » et hanc nullitatem fundationis ex defectu hujusmodi solem- » nitatum approbavit alias Rota in dicta *Januen. privilegiorum* » 24 junii 1647 et januarii 1648 coram Rmo Tarraconen. et » 28 junii 1648 coram Emo D. Corradas et in dicta *Cracovien.* » *fundationis monasterii* coram R. P. D. Celso.»

180. Les religieux opposent que les constitutions apostoliques qui parlent des érections de couvents, ne peuvent s'appliquer à un simple hospice. La S. Rote répond qu'elles comprennent les hospices qui ont une église où l'on célèbre publiquement la messe: « Minus refragatur quod dictae pontificiae constitu- » tiones quae loquuntur de erectionibus conventuum non pos- » sint applicari hospitio, quale praetenditur esse istud, quod » a Patribus S. Dominici de novo erectum fuit. Nam hospitium » proprie dicitur illud quod deservit simpliciter pro recipien- » dis viatoribus, in quo non servatur forma regularis, ut de- » clarat Tambur. de jur. abbat. tom. 3, disp. 5, qu. 1. At in hoc » loco habent Patres ecclesiam in qua publice celebrant, cam- » panas pulsant, sacramenta ministrant, eleemosynas quaes- » tuant, vivunt sub regulis et obedientia prioris, quae signa » praeseferunt formam conventus, et non solius hospitii. Rota, » decis. 115, num. 4, et decis. 193, num. 3, part 5. Recent. Ubi » in specie pro signo conventus ponderatur, quod aderat ec- » clesia. Praeterea admisso quod etiam dici posset hospitium, » dum in eo, ut fuit dictum, erat ecclesia in qua missae pu- » blice celebrantur et sacramenta exercentur, nec non eleemo- » synae colliguntur, hoc sufficit ut dictae constitutiones habeant » locum, quia vigent eadem ratione praejudicii, debet etiam » per consequens locum habere eadem prohibitio etc.»

181. La seconde résolution regarde la même fondation des capucins de Carinena, diocèse de Saragosse, dont il a été parlé plus haut. La S. Rote, par la résolution du 12 novembre 1657, établit deux choses: 1. Que les fondations faites sans la permission du Saint-Siége sont nulles. 2. Que quand bien même les constitutions de l'Ordre formellement approuvées par le Pape ne parlent que de la permission de l'Ordinaire, l'agrément du S. Siége est encore nécessaire, même en pareil cas. Je crois devoir rapporter en entier cette importante résolution, qui résume toute la question, et je termine par là.

« *Caesaraugustana fundationis conventus.* Die 12 novem- » bris 1657.

» Sententiam rotalem, qua pronuntiatum fuit non licuisse, » nec licere Patribus capucinis provinciae Aragoniae novum » conventum erigere in oppido Carinenae immo jam coeptam » fundationem non sustineri confirmandam esse DD. censue- » runt ex utroque tam validitatis quam justitiae fundamento.

» Validitas siquidem manifesta convincitur ex actorum re- » volutione juxta theoric. Veral. decis. 260, p. 2.

» Justitia vero remanet, et ipsa luculenter comprobata ex » decisione in antecedenti instantia coram R. P. D. meo Bevi- » lacqua sub 18 maii praeteriti, in qua dictam novi conventus » erectionem coeptam non sustineri pluribus, ac validis ratio- » nibus firmatur et praesertim ex defectu beneplaciti apostolici » sine quo monasteria, conventus, et alia hujusmodi loca re- » gularia erigi, et jam erecta alio transferri perpetuo prohi- » bentur edicto in cap. de excess. praelat. in 6 et in cap. unico » § confirmatos, ubi Franc. et Geminian. num 3 de relig. dom. » eodem lib. 6 et in clementina Cupientes de poen. Zerol. in » prax. episcopal. p. 1 verb. monachi § 2, fol. 126. Tamburin. » de jur. abbatum tom. 3, disp. 5, quaesit. 1, num. 3 et seq. » Moder. Lusitan. in d. cap. 1, num. 3 de exces. praelator. in 6 » et in potest. episcop. p. 2, allegat. 26, num. 4, et firmavit » Rota decis. 362, num. 1, p. 4, tom. 2 recen.

» Neque ex eo quod sacrum Concilium Tridentinum sess. 25, » cap. 3 de regularibus in fine disponat: *Ut similes conventus* » *et monasteria non erigantur sine licentia episcopi, in cujus* » *dioecesi sita sunt,* inde argui licet, ut cum sola licentia » episcopi licita sit erectio, et consequenter inducatur correctio » dictorum sacrorum canonum etiam beneplacitum apostoli- » cum requirentium; quia cum utraque dispositio tam cano- » num, quam concilii sit inter se compatibilis; per secundam » concilii non censetur derogatum priori constitutioni in ca- » nonibus ordinatae, sed utraque adimpleri debet per concur- » sum utriusque licentiae, tam Sedis Apostolicae, quam Ordi- » narii ut in terminis Tamburin. de jure abbatiss. disp. 33, » quaes. 1, n. 6. Zerol. in prax. episcop. d. par. 1 verb. monachi » § 2 cum aliis cumulatis per Moder. Lusitan. de offic. et potes. » episcop. p. 2 d. allegat. 26, num. 4, et firmavit Rota in Cra- » covien. fundationis monasterii 19 aprilis 1649 coram R. P. D. » meo Celso confirmata 20 junii 1650 coram eodem. Et hoc » ipsum, quod scilicet licentia Ordinarii requisita per concilium » intelligenda sit cumulative et non privative ad illam Sedis » Apostolicae declaravit ipsamet S. Cong. Emorum Cardinalium » sacri Concilii Tridentini interpretum, ut testatur Roderic. » quaes. regul. tom. 1, quaest. 25, art. 7, et tom. 2, quaest. 49 » art. 3 in fin. vers. nam licet. Et denique haec opinio compro- » batur ex constitutione sa. me. Urbani VIII in ordine bullarii » la 25 quae dum revocatis quibuscumque privilegiis expresse » prohibet sub quovis praetextu recipi, fundari, et construi » nova monasteria nisi servata in omnibus et per omnia tam » sacrorum canonum, quam sacri Concilii Tridentini forma, » utique hinc remanet incontrovertibile, quod pro valida fun- » datione novi monasterii et conventus utraque licentia nempe » Pontificis et Ordinarii copulative requiratur, nec una sine » altera sufficiat DD. in cap. ex parte de rescript. 1 si haeredes » plures ff. de condition. institut. Oldrad. const. 262. Cravet. » cons. 80, n. 13. Surd. decis. 228, n. 3.

» Neque defectus hujusmodi beneplaciti apostolici salvari » posse visus fuit praetextu particularium statutorum religionis » capuccinorum ab eodem sa. me. Urbano VIII confirmatorum » super forma servanda in fundationibus monasteriorum, in qui- » bus disponitur quod habita episcopali licentia et concurrente » communitatis consensu ad fundationem deveniri possit, quia » hujusmodi verba non excludunt beneplacitum apostolicum, nec » repugnant dispositioni sacrorum canonum, debentque intelligi » de licentia et consensu copulative cum eodem beneplacito, » ut resolvit Sac. Congregatio Episcoporum et Regularium in » causa Majoricen. relata in dicta decisione R. P. D. mei Bevi- » laequa sub § his positis, cujus sacri consessus resolutiones » Rota solet semper reverenter suscipere et observare, ut fuit » dictum coram Buratt. decis. 479, n. 3, ibique add. num. 20, » coram Merlin. decis. 525, num. 20, et in dicta Cracovien. fun- » dationis monasterii 19 aprilis 1649 coram R. P. D. meo Celso, » et regulare est, quod ex nova forma super addita non tol- » latur prima, quando secunda conjungi potest cum prima Joan. » Andr. ad speculator. lib. 2, tit. de execut. sentent. § postremo » vers. contrarium. Cravet. const. 70. n. 15. Corn. const. 199, » num. 67, lib. 2. Idque etiam procedit non obstante confirma- » tione dictorum statutorum facta per sa. me. Urbanum VIII » in amplissima forma, quia illa addit quidem robur actui con- » firmato, sed illum non auget ultra quod in eo continetur » 1 Aurelius 1, ff. de liberat. legat. Oldrad. cons. 164, num. 3. » Surd. cons. 1330, num. 18, vol. 3. Rota decis. 429, n. 1, et » decis. 580, num. 3, in fin. part. 2 recen.

» Praeterea ad majorem praedictae fundationis insubsisten- » tiam consideratum etiam fuit deficere licentiam Ordinarii » omnino requisitam tum ex forma sacrorum canonum quam » sac. Conc. Trid. sess. 25, cap. 3 in fin. de regularib. et in d. » Urbani constitutione la 25, § 2.

» Neque hujusmodi defectus suppleri potest per alium consensum praestitum ab Ordinario Oscen. uti delegato a nuntio Hispaniarum quia cum oppidum Carinenae in quo erectio novi monasterii fieri praetenditur, existat intra limites dioecesis Caesaraugustanae spectabat ad Rm̃um archiepiscopum Caesaraugustanum concedere hujusmodi licentiam, et ipso renuente ad S. Congregationem Episcoporum et Regularium ita disponente peculiari constitutione sa. me. Gregorii XV in ordine bullarii la 31, § 4, ubi expresse cavetur, quod appellationes et recursus occasione decretorum in similibus causis per Ordinarios fiendorum haberi debeant ad dictam Sacram Congregationem Episcoporum et Regularium, et cum dicta constitutio sit munita amplissima clausula decreti irritantis ligat omnes indistincte. Gonzalez ad regul. 8 cancel. glos. 97, n. 25 et seq.

» Fuit etiam pro invaliditate erectionis considerata deficientia consensus non solum incolarum oppidi Carinenae ex piana et clementina constitutione, ac etiam ex peculiaribus capucinorum statutis omnino requisiti, verum etiam parochi, de cujus praejudicio cum agatur propter diminutionem oblationum, et aliarum obventionum, quam exinde sentiret, habeat propterea et ipse jus contradicendi, ac impediendi similes novas constructiones, ut praeter adductos in decis. coram R. P. D. meo Bevilacqua § concurrit, probat etiam text. in cap. quicumque 16, quaest. 1, cap. pastoralis de his quae fiunt a praelatis, Ricc. in prax. fori ecclesiastici part. 4, resol. 298 a num. 2 cum seqq.

» Habent praeterea legitimum jus sese opponendi huic novae constructioni etiam PP. minores S. Francisci de observantia qui cum habeant intra spatium quatuor milliarium ab oppido Carinenae alium conventum jam constructum, non debet in eorum praejudicium permitti constructio alterius novi contra formam dictae constitutionis Gregorii XV in ordine bullarii la 31, sub § 3.

» Neque potest hodie controverti quod d. conventus sit intra spatium quatuor milliarium a dicto oppido Carinenae, nam id remanet concludenter probatum ex eo quod extracta pro majori hujus veritatis dilucidatione ex lapide capitolino mensura pedis romani, illaque ad partes transmissa, et cum ea facta per deputatum a vicario generali Caesaraugustano praevia citatione et interessentia capucinorum mensuratione per terram viae solitae et ordinariae et per quam incedunt etiam processiones publicae compertum fuit spatium quod intercedit a conventu dd. Patrum minorum ad oppidum Carinenae, in quo capucini fundare coeperunt, esse in quantitate pedum 15950 et ita calculando (prout in hac materia fieri solet) pedes ad rationem quinque pro quolibet passu apparet, incontinenti quod secundum arithmeticam mensuram dictum spatium non excedit numerum 3190 passuum, et consequenter quod dictus conventus PP. minorum de observantia existit intra spatium quatuor mille passuum juxta formam dictae gregorianae constitutionis. Hujusmodi autem distincta probatio licet facta fuerit post jam latam sententiam nihilominus bene suffragatur pro illius justificatione quandoquidem dicta sententia non fuit executa et hodie agitur de simplici illius confirmatione juxta magistralem distinctionem plene firmatam in romana Vineae 22 aprilis 1646, § minus visa fuerunt et 17 junii 1647 coram Em̃o card. Corrado.

» Et ita informantibus tantum PP. minoribus de observantia S. Francisci, ac ecclesia parochiali Carinenae resolutum fuit pluries tamen citatis capucinis etc.»

CAUSE DE MARIAGE.

Empêchement de rapt.

I.

Le concile de Trente (c. 6, sess. 24 de *reform. matrimonii*) statue que le mariage ne peut avoir lieu entre une femme enlevée et son ravisseur, tant qu'elle reste au pouvoir de ce même ravisseur: *Decernit sancta synodus, inter raptorem et raptam quamdiu ipsa in potestate raptoris manserit, nullum posse consistere matrimonium. (Loc. cit.)*. Cet empêchement dirimant n'embrasse-t-il que les cas où l'enlèvement a lieu par violence et contre le gré de la fille, ou bien comprend-il ceux où la femme prête son consentement au rapt, et se fait enlever à l'insu de ses parents ou contre leur volonté? La S. Congrégation interprète du concile de Trente a plusieurs fois décidé que le rapt de séduction était compris dans la loi; les meilleurs auteurs pensent qu'une jeune fille séduite et qui consent au rapt ne peut se marier tant qu'elle demeure au pouvoir de son ravisseur et qu'elle n'en est pas séparée de manière à pouvoir librement manifester ses vrais sentiments.

Citons quelques auteurs, avant de rapporter les décisions de la S. Congrégation.

De Justis, de dispens. matrim. lib. 2, c. 18: « Que le rapt ait lieu avec l'agrément de la fille ou contre sa volonté, on ne peut aucunement permettre le mariage si au préalable la fille enlevée n'est placée en lieu sûr et hors du pouvoir du ravisseur: autrement le mariage serait nul etc.»

Le célèbre Navarrus, qui écrivait presque aussitôt après le concile de Trente, soutient expressément que le consentement de la femme au rapt ne suffit pas pour qu'il n'y ait pas enlèvement; du moment qu'elle est enlevée de sa maison contre le gré de ses parens ou de ses tuteurs, il y a *rapt*, soit qu'elle consente, soit qu'elle ne consente pas. (*Respons.* lib. 5, cons. 2).

Selon Rigant (Regul. 49 cancell.), il y a *rapt*, malgré le consentement de la femme à cause de l'injure que l'on fait aux parents. Autre chose est de consentir au rapt, autre chose de consentir au mariage.

Le cardinal de Luca traite fort bien la question, disc. 5 *de matrimonio*. Les saints canons attestent que le rapt est commis, même à l'égard de la femme qui consent, par la raison que si elle n'était sollicitée et circonvenue par son ravisseur, elle ne consentirait jamais à une action aussi déshonorante pour elle; une femme enlevée est toujours présumée séduite et trompée.

Suivant les anciens canons, le ravisseur ne pouvait pas épouser la fille enlevée, si ce n'est après qu'il avait purgé le rapt, c'est à dire, fait pénitence, et remis la femme dans son premier état. (Cap. *Si autem*, cap. *Placuit*, 26, qu. 2). Mais la décrétale *Cum causa* de Lucius III et l'autre décrétale *Accedens* d'Innocent III au titre *de raptoribus*, ayant permis le mariage entre le ravisseur et la femme enlevée, on ne demanda plus si le ravisseur avait fait pénitence ou non. C'est dans l'intention de favoriser la liberté du mariage que les savants auteurs de cette nouvelle discipline permirent à la femme enlevée d'épouser son ravisseur si elle voulait le faire; mais il fallait aussi sauvegarder la liberté de la femme, et pourvoir à ce qu'elle ne fût pas réduite à se marier par crainte dans le cas où elle ne serait pas soustraite au pouvoir du ravisseur; c'est pour cela que le Concile de Trente a établi que le mariage pourrait avoir lieu, à condition toutefois que la femme, après avoir été séparée du ravisseur et mise en lieu sûr, consentirait à se

marier. Qu'elle ait consenti à l'enlèvement ou non, il y a toujours lieu de redouter que la pression que l'on exerce ou que l'on pourrait exercer sur elle ne fasse obstacle à sa pleine et entière liberté.

Si l'on objecte que le Concile de Trente ayant voulu sauvegarder la liberté de la femme, cette raison disparait du moment que la jeune fille a consenti à l'enlèvement, on répond: 1. Que le consentement que donne une fille pour se laisser enlever est présumé extorqué par la supercherie du ravisseur. 2. Qu'il faut bien considérer que le consentement au rapt n'est nullement le consentement au mariage, et que l'on ne saurait conclure de l'un à l'autre, attendu que la femme qui permet l'enlèvement peut ensuite ne pas vouloir se marier.

La S. Congrégation du Concile a toujours suivi le sentiment qui veut que l'empêchement dirimant en matière de rapt subsiste à l'égard des jeunes filles qui se font enlever de leur plein gré. Voici une décision prise en 1608:

« Die 24 januarii 1608 habita est Congregatio Concilii, domi » Ill. D. cardinalis Camerinen. cui interfuerunt Ill. cardinales » Camerinen, Montesperell, Pallavicinus, Aquaviva, Mantica, » Pamphilius, Montisregalis, Maffeus, qui omnes senserunt, » *Concilium procedere etiam in muliere volente, dum tamen* » *sit raptus juxta terminos juris civilis*; unde cardinalis Mon» tisregalis existimavit Concilium procedere quoad nullitatem » matrimonii, non autem quoad poenas, sed ceteri omnes » putarunt *Concilium sibi vindicare locum, etiam quoad* » *poenas.*»

Au livre 75 *Memorialium* p. 781 se trouve cet autre décret de la S. Congrégation du Concile:

« Felix de Gagliarda, laicus, decem aut duodecim homini» bus armatis associatus, Orsettam filiam Clementis Thealdini » in domo Angeli Massini, et sub ejus tutela degentem, ad » hoc tamen ea consentiente, eduxit, et matrimonium cum ea » contraxit. Modo idem Angelus in constitutione et assignatione » dotis praedictae Orsettae, eam, ipsumque Felicem, poenis » in decreto sac. Concilii Tridentini sess. 24, cap. 6 in raptores » comminatis, illaqueari praetendit. Quaeritur an, stante ipsius » Orsettae consensu, dictus Felix poenis adstrictus existat, dic» tumque matrimonium subsistat, dictaque dos ei assignari » debeat?... Sacra Congregatio censuit, *hujusmodi raptorem,* » *secundum ea quae proponuntur, comprehendi tam quoad* » *poenas, quam matrimonii prohibitionem, decreto dicti c. 6,* » *sess. 24 de ref. matr.*»

Voici une très importante question qui vient d'être examinée par la S. Congrégation.

II.

En 1842 le baron N. âgé de 27 ans, qui faisait partie d'un régiment autrichien en garnison dans une ville de Hongrie, conçut un violent désir d'épouser la comtesse G. qui demeurait tout près de là. La condition de ces deux personnes était bien différente: car la comtesse appartenait à la plus haute noblesse du pays, et possédait une très grande fortune, tandis que le baron, dont la noblesse était bien inférieure, n'occupait qu'un rang peu élevé dans l'armée et sa fortune était modique.

Pour réussir dans ses projets le baron chercha d'abord à s'introduire auprès de la mère de la comtesse; mais comme elle vivait fort retirée ses démarches à cet égard furent sans succès. Il se décida alors à lui écrire pour lui demander sa fille en mariage: cette demande fut rejetée sous prétexte que la comtesse était beaucoup trop jeune. Elle n'avait alors que 17 ans. A peine eut-elle connu le refus de sa mère qu'elle ne consentit plus de son côté à voir ni à écouter le baron qui cherchait toutes les occasions de lui parler quand elle se trouvait hors de son château.

Ces contretemps ne découragèrent nullement le baron; bien au contraire, il chercha dès lors dans son esprit par quels moyens il pourrait amener la comtesse à seconder ses vues. D'abord il commença par lui adresser des lettres dans lesquelles il l'engageait à se marier malgré le refus de consentement de sa mère. Mais comme il la vit persévérer dans le dessein de ne rien faire contre la volonté maternelle, il eut recours à un stratagème. Il pria la nommée Anne N. qui avait été précédemment au service de la mère de la jeune comtesse, de décider celle-ci à vouloir bien consentir à un entretien particulier. Après quelques hésitations la comtesse promit de voir le baron, à une certaine heure de la soirée, dans l'escalier qui avoisinait les appartements de sa mère. Ce qui l'entraîna sans doute à faire une semblable concession, c'est que le baron avait eu soin de dire à Anne: « que cet entretien était de la plus haute importance pour la comtesse et qu'il déciderait peut-être de son sort pour le reste de ses jours. » Cet entretien eut donc lieu le 29 novembre 1842, vers six ou sept heures du soir. En même temps Anne se rendit chez un juif, qui demeurait tout près de là, et devant la porte duquel le baron avait coutume de faire attendre sa voiture. Elle s'y trouvait à peine depuis quelques instants qu'elle vit accourir le baron, sortant du château et portant la jeune comtesse qui paraissait hors d'elle-même. Il la plaça en toute hâte dans la voiture, et craignant sans doute que la mère de la comtesse ne vînt à leur poursuite il donna l'ordre de partir immédiatement. Anne ayant vu la comtesse dans une semblable situation et ne voulant pas l'abandonner monta comme par un mouvement instinctif dans la voiture et partit en compagnie de sa maîtresse et du baron. Durant le voyage, qui s'opéra la nuit, la comtesse pleura beaucoup; elle paraissait comme anéantie par la frayeur; plusieurs fois elle fit un mouvement comme pour sortir de la voiture, et même elle supplia qu'on la ramenât auprès de sa mère. Le baron de son côté fit son possible pour la calmer en disant, entr'autres choses, que tout serait bientôt arrangé.

On se rendit d'abord dans une ville voisine où le baron plaça la comtesse chez une dame nommée S. Elle y passa quelques jours, durant lesquels, à l'exception de cette dame, de son fils et du baron qui, quoique n'habitant pas la même maison, y passait toute la journée, la comtesse ne s'entretint avec personne. Quelques jours après le baron vint dire que la mère de la comtesse réclamait sa fille et que celle-ci devait partir immédiatement pour se rendre dans une autre ville voisine. La comtesse supplia alors de nouveau le baron pour qu'il la reconduisît auprès de sa mère, quoiqu'il dût arriver; mais ses instances ne furent point exaucées. Elle fut conduite dans ladite ville en compagnie de la dame S., d'Anne et d'un soldat qui ne la perdit pas un seul moment de vue. La comtesse ne resta là que deux jours chez l'assesseur du tribunal de commerce; puis le baron la reconduisit chez ladite dame S. et quelques jours après le mariage entre le baron et la comtesse fut célébré devant le curé et deux témoins en présence de plusieurs personnes de distinction, et de plus avec le consentement de l'oncle de la jeune comtesse, et avec l'approbation de l'évêque qui avait cru devoir accorder dans cette circonstance les dispenses demandées par le baron.

A partir de cette époque, les deux époux passèrent ensemble plus de six ans, durant lesquels ils eurent deux fils; mais le baron eut bien des fois occasion de constater chez la comtesse des sentiments qui lui paraissaient trop exagérés, relativement aux devoirs des enfans vis-à-vis de leurs parens quand il s'agit de se marier sans leur consentement.

En 1848, à l'époque de la guerre d'Italie, le baron étant parti pour cette contrée, la comtesse lui proposa une séparation volontaire; mais comme son mari refusait, elle en vint malheureusement à abjurer la foi catholique et à embrasser l'hérésie luthérienne, afin de pouvoir poursuivre judiciairement une demande en séparation, fondée sur l'incompatibilité des caractères et la différence de religion. Elle finit par obtenir ce qu'elle avait si vivement désiré; mais elle ne s'en tint pas là,

car peu de mois après le jugement de séparation, elle se remaria selon le rit luthérien.

Cinq années après ce nouveau mariage, duquel naquirent deux enfants, qui furent élevés dans la religion catholique, la comtesse désirant vivement rentrer dans le sein de l'Eglise, qu'elle n'avait quittée qu'en haine de son premier mariage, commença à faire des instances auprès du tribunal épiscopal pour obtenir que son mariage avec le baron fût déclaré nul. Mais la cour déclara: *Matrimonii vinculum in suo legali vigore et integritate consistere*. Ce fut également en vain qu'on appela à la cour métropolitaine laquelle décida: *sententiam primi fori approbari*. La comtesse et son second mari présentèrent alors un nouveau mémoire à l'évêque de N. qui, après avoir pris l'avis de son conseil, auquel la validité du premier mariage parut fort douteuse, adressa la demande des époux à Notre Saint-Père le Pape en le suppliant de faire soumettre cette grave affaire à un examen définitif. Sa Sainteté acquiesçant aux prières de l'évêque confia l'examen de la cause à la S. Congrégation du Concile *ex integro*.

Nous allons maintenant rapporter succinctement les raisons présentées d'un côté par les avocats de la comtesse, pour prouver la nullité du mariage, et d'un autre côté, par le défenseur nommé d'office pour en soutenir la validité. Le baron n'a pas cru devoir, en ce qui le concerne, faire présenter ses allégations.

Les avocats de la comtesse. Selon le droit canonique, deux choses fondamentales constituent le rapt à savoir: l'enlèvement ou le transport de la personne d'un lieu dans un autre, et la violence laquelle peut être ou physique ou morale; physique lorsqu'on porte violemment les mains sur la personne, et morale, lorsqu'on a recours aux menaces et à la frayeur.

Ce principe de droit posé, les avocats, avant de prouver qu'en fait les choses se sont passées contrairement à la volonté de la jeune comtesse, cherchent à établir que la sentence de l'Ordinaire devrait être cassée, alors même que l'on supposerait un moment que la comtesse a prêté son consentement au rapt. Il est en effet parfaitement établi par les aveux du baron et par ceux de tous les témoins que la mère de la comtesse s'opposa toujours formellement au mariage de sa fille. Or, une question fort controversée parmi les plus savants canonistes, est de savoir: *Utrum raptus, puella volente, invitis parentibus, perpetratum matrimonium dirimat.* Bien qu'à ce sujet les avis soient partagés il est cependant possible, disent les avocats, de les concilier tous à l'aide d'une distinction. En effet, ou bien les fiançailles ayant été précédemment conclues *cum parentibus*, l'enlèvement s'exécute ensuite *non invitis, sed insciis parentibus* et dans ce cas, il n'y a point d'empêchement dirimant. Ou bien l'enlèvement s'opère, non seulement à l'insu, mais encore contre la volonté des parents, sans que les fiançailles aient précédé, et dans ce cas la jeune fille doit être censée avoir été victime d'un rapt, c'est à dire, enlevée sans légitime consentement, de telle sorte que le mariage entre elle et son ravisseur ne saurait point avoir lieu. C'est ce qui résulte d'un décret de la S. Congrégation du Concile, en date du 24 janvier 1608. Ce principe se trouve en outre confirmé dans les instructions publiées par l'autorité ecclésiastique en Autriche, à la suite du nouveau concordat: *Item foemina quae a viro, cui non ante actum legitime desponsata erat, consentiens quidem, sed insciis et invitis parentibus vel tutoribus abducta est, tamquam rapta existimanda est.* Par conséquent, la jeune comtesse ayant été enlevée de la maison maternelle, non seulement à l'insu, mais bien contre la volonté de sa mère, qui avait toujours formellement refusé jusques-là son consentement à un pareil mariage; et d'autre part les fiançailles n'ayant été précédemment ni conclues, ni même projetées, il s'ensuit évidemment que le mariage est par là même nul, alors même qu'il ne serait pas prouvé d'ailleurs que les choses ont eu lieu contrairement à la volonté de la jeune comtesse.

Mais il est facile, poursuivent les avocats, d'établir que la comtesse a été réellement enlevée contre son gré. Et d'abord, par les aveux du baron lui-même, l'on sait que la comtesse ne lui portait pas une véritable affection; mais seulement elle n'était point contraire en général à ses propositions. Repoussé par la mère, il engagea la fille à contracter mariage sans s'inquiéter du refus maternel. Mais celle-ci fut effrayée à l'idée de faire un pas aussi important que celui-là contre la volonté de sa mère. Le baron de son côté insista tellement que la jeune comtesse se décida, non pas à fuir avec lui, mais à lui accorder un dernier entretien, ce qui exclut même la pensée d'une fuite quelconque. Ce n'est pas tout encore. Pour obtenir ce dernier entretien, le baron se garda bien de faire connaître ses vraies intentions, mais il eut recours, comme on l'a vu plus haut, à quelque chose de mystérieux pour piquer la curiosité de la jeune personne.

Mais alors même qu'on supposerait, ajoutent les avocats, que la comtesse n'eût pas entièrement fermé l'oreille au projet de fuite que lui proposait le baron, il n'en serait pas moins certain qu'elle a été enlevée de la maison maternelle, contrairement à sa volonté. L'idée de s'enfuir était si peu présente à son esprit qu'elle vint à la rencontre du baron, sans rien sur la tête, et dans la même tenue qu'elle avait coutume de garder à l'intérieur de la maison. D'autre part elle sortit par une autre porte que celle qui avait été convenue, après avoir mis sur ses épaules la robe de nuit dont se servait sa mère; ce qui dénote évidemment chez elle le dessein d'effrayer un peu le baron, mais nullement celui d'entreprendre avec lui un long voyage, dans un pays qui est très froid, alors surtout qu'on se trouvait sur la fin du mois de novembre.

L'enquête a en outre établi qu'au moment où le baron sortit du château, en toute hâte, et qu'il déposa dans la voiture la comtesse, celle-ci était hors d'elle-même et comme inanimée; que durant le voyage elle eut la pensée de s'enfuir pour retourner auprès de sa mère et qu'elle supplia instamment et avec larmes le baron de la reconduire chez elle, quoiqu'il dût arriver. Sa figure dénotait une grande frayeur et une grande agitation intérieure, elle pleura presque tout le temps et parfois même elle souffrit des spasmes très violents.

Mais, circonstance plus caractéristique encore, la comtesse reprocha une fois très vivement au baron, « d'avoir usé de ruse à son égard pour la compromettre et obtenir ainsi plus facilement qu'elle consentît à l'épouser » reproches que le baron n'aurait certainement pas laissés sans réponse s'il eût été vrai que la comtesse l'eût suivi librement et volontairement. D'où il faut conclure: 1. Que la jeune fille n'a pas voulu se marier, puisqu'elle s'en était rapportée pour cela à la décision de sa mère, qui de son côté lui persuada de refuser. 2. Qu'elle n'a point voulu suivre son ravisseur, ainsi que cela résulte clairement soit de ses intentions précédemment exprimées, soit de l'ensemble des faits qui ont accompagné et suivi l'enlèvement.

On ne serait pas mieux fondé à prétendre que la comtesse, quoique enlevée contre son gré de la maison maternelle, donna ensuite son consentement dans l'intervalle des douze jours qui s'écoulèrent depuis l'enlèvement jusqu'au mariage. Car, si pour prouver un consentement tacite de sa part, on allègue qu'elle n'implora le secours de personne, ni directement, ni par l'intermédiaire de sa suivante, il suffit pour résoudre cette difficulté de rappeler dans quelles conditions la comtesse et sa suivante se trouvèrent placées dans les deux villes. « La comtesse n'était point pourvue d'un vestiaire convenable, et par ce motif elle ne put ni ne voulut sortir de la maison, » comme le raconte un témoin. « Elle n'alla nulle part, dit Anne, avant la célébration du mariage, attendu qu'elle n'avait aucune espèce de toilette. Il ne lui était pas permis de sortir de sa chambre. Elle fut toujours sous la garde du baron, et elle n'eut pas un seul moment l'usage de sa liberté, puisqu'elle n'eut pas le courage de sortir de sa chambre. » Quand elle

fut envoyée dans la ville voisine: « Ce fut en compagnie d'un » militaire qui était au service du baron, et ce militaire ne » s'éloigna pas d'elle un seul moment. » Il faut enfin se rappeler que la comtesse, aussi bien que sa suivante, étaient toutes deux fort jeunes, puisque l'une n'avait que dix-sept ans et l'autre quatorze à peine: il n'y a donc pas lieu de s'étonner que ces deux personnes, si jeunes, si inexpérimentées, se trouvant placées sous la garde de quelqu'un, dans une ville étrangère et séparées, pour ainsi dire, de toute créature humaine, n'aient point eu le courage de prendre des moyens de reconquérir leur liberté. La jeune comtesse adressa deux lettres à sa mère, qui, croyant sa fille coupable, ne daigna pas même les ouvrir. Elle recourut à son oncle, mais celui-ci, ne vivant pas en trop bonne harmonie avec sa sœur, mère de la jeune fille, refusa d'intervenir.

Ce serait encore pire que de vouloir déduire le consentement de la comtesse de la conversation qu'elle eut avec le baron en présence d'un témoin, qui raconte les choses de la manière suivante: « Voulant mettre un terme à de semblables peines je priai le baron de vouloir bien se retirer. D'abord il hésita, puis se tournant du côté de la comtesse il lui demanda: « Voulez-vous me suivre auprès de votre oncle? A quoi la comtesse répondit aussitôt, en pleurant: *Allons chez mon oncle.*» Comment voir dans ces paroles même un semblant de promesse? Ce qu'il y a de certain, d'un autre côté, c'est que la maison dans laquelle se trouva la comtesse ne fut nullement un lieu sûr. Le même témoin a lui-même trop naïvement avoué combien le caractère ardent du baron lui inspirait de craintes, pour qu'on puisse supposer qu'il eût volontiers secondé les efforts de la comtesse en vue de pourvoir, comme il l'aurait dû, à la sauvegarde de son entière liberté, alors même que celle-ci aurait, encore plus souvent qu'elle ne le fit, exprimé le désir de retourner dans sa propre maison. Par conséquent, concluent les avocats, toutes les conditions requises par le saint Concile de Trente (sess. 24 de reform. cap. 6) pour qu'il y ait eu vrai consentement, ont complétement fait défaut dans le cas actuel. Pour que le consentement au mariage pût être valide il fallait que la personne fût séparée de son ravisseur, placée dans un lieu sûr et complétement libre, et qu'elle consentît spontanément à épouser son ravisseur. Or, la comtesse ne fut point séparée du baron; elle ne fut point placée dans un lieu sûr: car, malgré la présence de son hôte, elle n'en était pas moins soumise à la pression qui pesait sur elle; enfin, elle ne donna point son consentement, puisque sans liberté le consentement ne saurait exister: elle ne consentit qu'à se rendre chez son oncle, mais nullement à contracter mariage.

La nullité du mariage une fois établie, l'on voit par là même s'évanouir aussitôt toutes les objections que l'on pourrait puiser dans le fait de la cohabitation des deux époux, durant plus de cinq ans après le mariage. Car, quoiqu'il en soit des principes de l'ancien droit relativement aux mariages présumés, il est on ne peut plus certain que depuis le Concile de Trente les choses ont été complétement changées à cet égard, et qu'un mariage qui se trouve nul, *ab initio*, par défaut de consentement ne peut pas être licitement revalidé à l'aide de présomptions, mais qu'il faut absolument pour cela un consentement réel, donné en présence du curé de la paroisse et des témoins. C'est ce qu'enseignent généralement tous les auteurs et notamment Barbosa, de offic. et potest. episcop. alleg. 52, n. 149; Fagnan, in cap. de illis 11, de despon. impub. n. 13. Et s'il est vrai de reconnaître que d'après l'opinion la plus commune cela ne doit pas s'entendre des cas où il s'agit d'empêchements occultes, ils sont tous unanimes en ce qui concerne les empêchements publics et le rapt est de ce nombre. Puisqu'il n'y a jamais eu dans le cas actuel une semblable ratification solennelle en présence de l'Eglise, le fait de la cohabitation ne prouve absolument rien.

On peut même, poursuivent les avocats, dire quelque chose de plus fort. Car, alors même que l'on trancherait la question d'après les règles de l'ancien droit, la conclusion serait encore la même. D'après le droit ancien, en effet, la simple cohabitation ne suffisait pas pour faire valider le mariage, mais il fallait en outre deux conditions. La première était la connaissance de la nullité, et la seconde l'entière liberté de la personne. Or, dans ce cas-ci, la présomption se trouve en faveur de la comtesse puisque la cause de la pression morale ayant toujours subsisté, l'on peut juger par là même de la valeur des effets produits par une semblable cause. C'est pourquoi pour prouver la ratification du mariage il aurait fallu produire des preuves claires et indubitables afin d'établir, qu'en fait, on avait éloigné de la comtesse tout ce qui s'opposait à l'exercice de sa pleine et entière liberté.

Mais non seulement on n'a pas pu prouver que la comtesse avait joui d'une entière liberté, depuis l'époque de son mariage; mais il existe au contraire des indices, graves et nombreux, qui montrent qu'il lui fut tout à fait impossible de protester. Et d'abord il y avait le caractère violent du baron, qui même avant les noces, parlait de tuer avec des armes à feu, ou bien reconnaissait avoir un tempérament tout à fait bouillant, et de plus qu'il était très jaloux du point d'honneur aristocratique, et d'autre part, il proposait à la comtesse de méditer sur les tragiques conséquences qu'aurait et que devrait nécessairement avoir et pour elle et pour lui un refus de sa part. Il faut à ce propos se rappeler que le baron se trouvait dans une position des plus critiques à cause des peines excessivement sévères que la loi autrichienne inflige aux ravisseurs. Mais en même temps il est facile de comprendre combien la comtesse se trouvait soumise à une pression morale. Elle ne pouvait pas évidemment, en présence du danger qui menaçait le baron, livrer à la rigueur des lois et couvrir d'infamie un homme qui la suppliait de ne pas le perdre à tout jamais, et l'on conçoit qu'elle ait momentanément subi la pression qui pesait sur elle, sauf à formuler son accusation après l'expiration du délai marqué pour la prescription légale pour les délits de ce genre. Impossible de conserver le moindre doute à cet égard, concluent les avocats, si l'on pèse mûrement les termes de la déposition suivante faite par le baron lui-même. « Je devais pour ne pas me compromettre aux yeux du monde insister, autant qu'il était en mon pouvoir, pour obtenir que le mariage se réalisât. Si notre union n'a pas été heureuse, cela n'a point dépendu de moi, car j'ai accompli fidèlement tous mes devoirs, mais plutôt de l'idée exagérée que la comtesse nourrissait au sujet de la bénédiction maternelle... J'avais le droit naturel de l'enlever et à l'aide de moyens convenables et justes la contraindre à m'épouser, sauf à demander ensuite le consentement et le pardon de la mère. C'est ce que je fis en réalité, mais la mère demeura inexorable. C'est là ce qui a troublé ma félicité conjugale et encouragé mon épouse, (qui s'exagérait ses devoirs de fille) à se soustraire aux liens de ce mariage. Je sus bien y mettre obstacle, tout le temps que je pus demeurer avec elle, soit en lui représentant ses devoirs de mère, soit en redoublant de prévenances, soit enfin par tous les moyens qui se trouvaient à ma disposition; mais, lorsqu'en 1848 je dus partir pour l'armée, mon épouse inexorable profita de cette occasion pour reconquérir sa liberté. » Il est donc bien évident que la comtesse ne prêta pas son consentement au mariage et qu'après avoir été retenue, soit par les menaces, soit par les prières, elle revendiqua sa liberté dès l'instant qu'elle fut délivrée de la présence de son gardien.

Telles sont, en résumé, les raisons présentées dans leur mémoire par les avocats de la comtesse. Voyons maintenant la réponse du défenseur du mariage.

Le défenseur du mariage. Il commence par établir certains principes en ce qui concerne la différence qui existe entre le rapt envisagé comme crime, et le rapt comme empêchement

dirimant. Abordant ensuite de plus près la question, il rappelle que pour constituer le rapt il faut qu'il y ait violence ou physique ou morale et enlèvement d'un lieu à un autre; puis, il fait observer qu'alors même qu'il conste du rapt comme crime, d'après les principes du droit criminel, le rapt comme empêchement cesse d'exister dès l'instant que la femme, bien qu'ayant subi la violence et l'enlèvement, se trouve placée dans un lieu sûr et libre avant la célébration des nôces; en d'autres termes, le rapt n'est qu'un empêchement temporaire, puisqu'il se trouve levé, sans dispense aucune, aussitôt que la femme a reconquis sa liberté.

Après avoir posé ce principe, le défenseur du mariage cherche à prouver qu'en fait il ne s'agit point, dans le cas actuel, d'un enlèvement violent, mais plutôt d'une fuite volontaire, exécutée du consentement commun des deux personnes dont il s'agit. Ce qui le prouve, ce sont les fiançailles contractées depuis six mois, puis l'entretien particulier accordé à une heure avancée, comme aussi le refus impérieux de la mère dont la jeune fille n'était pas fâchée de s'éloigner à cause de son caractère irascible et rigide; c'est enfin le départ simultané de la jeune Anne qui, au signal convenu, se trouva prête à monter dans la voiture avec la comtesse et le baron.

D'un autre côté, l'on ne saurait objecter que la violence résulte de la déposition des époux. Car le baron raconte: « Qu'ayant entendu du bruit la comtesse fut comme hors d'elle-même et devint semblable à une statue inanimée; » puis il ajoute: « Que la voyant dans cet état il l'engagea à descendre avec lui dans sa voiture, ce qu'elle fit en le suivant machinalement.» La comtesse, il est vrai, dans sa déposition a dit: « Qu'elle fut enlevée par le baron;» mais dans une conversation avec son hôte elle s'était exprimée de la sorte: « Je voulus m'en revenir par la même porte, mais retenue par le baron je tombai à terre en me débattant. Voulant revenir sur mes pas, alors qu'il faisait nuit, je bronchai de nouveau contre quelque chose, puis de nouveau prise par le baron, je ne sais comment les choses se passèrent. » Au surplus, quoi qu'il faille penser de ces divers propos, il est bon de remarquer, poursuit le défenseur, que les époux, en vertu d'un principe général du droit, doivent être tenus comme suspects, toutes les fois qu'il s'agit de fournir des preuves pour la dissolution du mariage.

Quant aux dépositions d'Anne et du juif elles ne méritent pas moins d'être regardées comme suspectes. Le juif, en effet, n'a pas dit qu'il eût été témoin d'une violence de la part du baron; il a seulement déposé, pour l'avoir entendu dire, que celui-ci porta dans sa voiture la comtesse qui était remplie de crainte et de terreur. Anne, de son côté, s'est plusieurs fois contredite dans ses diverses dépositions. Elle avait d'abord, dans ses aveux extrajudiciaires, affirmé « que le baron sortit en toute hâte portant la comtesse qui paraissait hors d'elle-même; » mais lors de l'enquête juridique elle modifia son langage en disant: « Que les ténèbres étant alors très-fortes elle ne pouvait point se rappeler de quelle manière la comtesse parvint dans la voiture: que lorsqu'on eut mis quelque chose dans la voiture elle s'aperçut alors que c'était la comtesse. » Interrogée pour la troisième fois elle répondit: « La comtesse était sans mouvement et le baron la plaça dans la voiture. C'est là ce que j'ai vu.» Il faut en outre reconnaître qu'Anne n'a point dit la vérité quand elle a affirmé: « Que durant tout le temps qui s'écoula depuis l'enlèvement jusqu'au mariage la comtesse fut placée sous la garde du baron et qu'elle ne fut pas un seul moment maîtresse de sa liberté. » Il résulte au contraire de la déposition d'un témoin que la comtesse demeura quelques jours chez lui pendant lesquels le baron fut absent. Ce fait est également attesté par Anne quand elle a dit: « que deux ou trois jours après le baron revint.» Or il est admis en droit, comme chose très certaine, qu'un témoin convaincu d'avoir menti ne mérite aucune espèce de confiance. Du reste, si l'on pèse plus mûrement encore la déposition du juif on verra clairement que ses paroles ne s'appliquent pas davantage à un acte de violence qu'à une fuite volontaire, surtout de la part d'une jeune fille qui était désireuse de quitter la maison maternelle. Que si l'on objecte les prières et les larmes répandues par la comtesse durant le voyage et dont Anne fait mention, il est facile de répondre qu'on doit bien plutôt les regarder comme l'expression du repentir produit par le cri de la conscience que comme l'indice d'une violence dont le baron se serait rendu coupable à son égard.

On ne peut pas davantage prouver qu'il y a eu violence par cela seul que la comtesse n'était point habillée de manière à faire un voyage. Remarquons, en effet, que la cause de la fuite ayant été instantanée, par suite du bruit inattendu qui se fit entendre, ainsi que de la crainte inspirée par la mère, l'on ne peut rien conclure de ce que la jeune personne se soit trouvée tête-nue et vêtue d'une manière incomplète. C'est pourquoi, conclut le défenseur, comme pour prouver le rapt, il est nécessaire de montrer qu'il y a eu violence, soit physique soit morale, et comme en fait il ne conste pas le moins du monde, ni qu'il y ait eu des menaces, non seulement graves, mais même légères, ni qu'on ait eu recours à des violences manuelles, il demeure constaté, comme le prétend le baron, que la comtesse en entendant du bruit dans la chambre de sa mère, se rendit spontanément à l'invitation qu'il lui faisait de s'enfuir avec lui.

Après avoir ainsi posé sa conclusion le défenseur en vient à examiner les difficultés proposées pour les avocats de la comtesse, lesquels sont d'avis qu'il y a rapt alors même que la jeune fille consent à être enlevée, si d'autre part il s'opère *invitis parentibus,* contrairement à la volonté des parents. Cette question, dit-il, n'est point nouvelle, mais elle a été traitée et déjà résolue pour une autre affaire de ce genre. Il est vrai que l'opinion contraire est soutenue par certains auteurs. Mais on peut affirmer qu'ils se sont trompés et cela pour n'avoir point remarqué que l'on ne peut pas appliquer au rapt empêchement ce qu'il est vrai de dire du rapt envisagé comme crime. D'après le droit criminel (Leg. unic. de rapt. virg.) le fait d'enlever une jeune fille pour l'épouser, alors même que la fuite est volontaire, est imputé comme crime, s'il s'opère à l'insu ou contre le gré des parents ou des tuteurs. Mais le concile de Trente, en déclarant le rapt empêchement dirimant, semble avoir voulu sauvegarder, non pas les droits des parents, mais bien la liberté du mariage.

Au surplus, le rapt comme empêchement existe d'autant moins, dans le cas actuel, que l'ensemble des témoignages établit clairement que l'enlèvement fut précédé non seulement d'un accord, mais encore des fiançailles. Le baron raconte en effet: « Six mois auparavant elle m'avait fait la promesse de m'épouser.» Un témoin rapporte « que le baron demanda sa main; mais elle l'adressa à sa mère qui refusa son consentement. Toutefois le baron continua ses instances au moyen de lettres.» Il ajoute enfin: « Le baron me protesta qu'après que la comtesse eut accepté ses propositions, et qu'il eut lui-même, d'après cela, obtenu les permissions requises pour le mariage, il ne pouvait plus se désister.» Que si depuis six mois la comtesse avait favorablement accueilli les promesses, les entretiens et les lettres, si le baron fut par elle envoyé à sa mère, s'il fit toutes les démarches nécessaires pour obtenir les permissions requises pour le mariage, il paraît impossible de croire qu'il n'y ait pas eu de la part des deux personnes un engagement réciproque. C'est donc à la comtesse qu'il appartient de prouver la non-existence d'une promesse que les paroles et les faits rendent manifeste, alors surtout qu'elle a contre elle une très grave présomption de droit. D'autre part le rapt, lorsqu'il a été précédé des fiançailles ne saurait être un empêchement dirimant du mariage d'après l'enseignement unanime des docteurs et notamment de De Justis, de disp. matr.

lib. 2, cap. 18, num. 49. Alors même que la preuve des fiançailles manquerait, il n'en consterait pas moins de certains accords proposés et non répudiés, et dès lors que la femme a consenti à fuir et à se dérober à la sévérité de sa mère, cela suffit pour que le rapt n'existe, ni comme crime, ni comme empêchement.

La doctrine des avocats de la comtesse ainsi réfutée, c'est en vain que l'on objecterait les instructions publiées récemment par l'autorité ecclésiastique de l'Autriche, en conséquence du nouveau concordat conclu avec le Saint-Siége. Car d'une part, l'on ignore quelle a été la sanction de ces instructions, et de l'autre, en vertu d'un principe élémentaire du droit, les lois ne sauraient avoir d'effet rétroactif et elles ne sont applicables qu'aux cas à venir.

Par conséquent, conclut le défenseur, il demeure prouvé que dans le cas actuel le rapt comme empêchement n'a jamais existé. Et alors même que l'on admettrait, par supposition, qu'il a réellement existé, il n'aurait été dans ce cas là, d'après l'autorité du S. Concile de Trente, qu'un empêchement temporaire, qui n'aurait duré que, *quamdiu rapta fuerit in potestate raptoris*, et qui aurait cessé dès l'instant que la femme se serait trouvée placée *in loco tuto*. Or, par *locus tutus* on doit entendre tout lieu dans lequel la femme, séparée du ravisseur, peut prendre conseil auprès de qui bon lui semble.

Il ne reste donc plus qu'à prouver qu'en fait la comtesse jouit dès le principe de sa liberté, aussitôt qu'arrivée dans la ville de C. elle reçut l'hospitalité chez une noble dame. En premier lieu, son oncle résidait dans la même ville; puis elle trouva la dame entièrement favorable à ses sentiments; elle avait en outre à ses ordres une personne qui lui était toute dévouée; et le baron ne demeurait pas dans la même maison, bien qu'il y eût placé son domestique pour les besoins du service. Enfin rien ne s'opposait à ce que la comtesse appelât à son aide, si telle eût été sa volonté, ou son oncle, ou l'évêque, ou l'autorité civile, soit par elle-même, soit du moins par lettres ou par quelque intermédiaire.

Peu de jours après elle fut conduite dans une ville voisine par la même dame, et elle trouva chez un magistrat une hospitalité généreuse et protectrice. Il n'y avait là personne qui pût faire violence à la comtesse. Car ce ne pouvait être la noble dame dont elle avait éprouvé l'amitié et chez laquelle elle voulut ensuite revenir; ni Anne qui lui était on ne peut plus attachée; ni son hôte, qui pouvait librement commander chez lui et étant d'ailleurs magistrat se trouvait dans d'excellentes conditions pour protéger la liberté de la comtesse dont il consentit d'ailleurs très volontiers à faire parvenir les lettres, soit à sa mère, soit à son oncle. Ce ne pouvait pas être enfin le domestique mis au service de la comtesse. Par conséquent, la comtesse vivant dans cette maison séparée de son ravisseur, honorée de tous ceux qui l'entouraient, aurait pu très facilement, si elle se fût considérée comme ayant été enlevée par force et contre son gré, obtenir l'appui du magistrat très intègre, chez lequel elle se trouvait, afin de reconquérir sa liberté; mais elle consentit au contraire à ce que des lettres fussent portées, soit à sa mère soit à son oncle, en vue d'amener la réalisation du mariage projeté. Il est donc bien évident que la liberté ne lui a pas manqué et que le consentement de la mère est le seul qui ait fait défaut.

Mais ce qui prouve encore combien fut grande la liberté de la comtesse chez son hôte, c'est qu'au bout de trois jours le baron s'étant présenté et ayant demandé la faveur d'un entretien, ce ne fut qu'après bien des retards, tout à fait libres de la part de la comtesse, qu'il obtint l'objet de sa demande. Une fois admis à lui parler, celle-ci lui demanda, après l'avoir reçu froidement, s'il avait obtenu le consentement de sa mère. Le baron lui répondit que l'évêque, sur le rapport fait par le curé, permettait leur mariage. Or, la comtesse n'hésita pas à manifester librement sa manière de voir en disant alors: « que sans la bénédiction maternelle elle n'épouserait personne. » C'est pourquoi le baron lui demanda « si elle voulait le suivre auprès de son oncle, » à quoi elle répondit: « oui, allons auprès de mon oncle. » D'où il résulte que non seulement la comtesse demeura pendant trois jours en pleine liberté séparée du baron et en un lieu sûr, puisqu'elle était logée chez un magistrat public, mais encore que ce fut bien librement qu'elle s'éloigna de cette maison pour retourner dans la ville de C. Là, elle reçut de nouveau l'hospitalité chez la noble dame, qui était toute favorable à ses sentiments, comme nous l'apprend le baron lui-même en disant « que la dame favorisait l'obstination de la comtesse. » D'autre part elle eut bien des secours à sa disposition. Il y avait en effet son oncle qui, bien qu'il ne la vit pas avant le mariage, convoqua cependant les témoins, envoya sa voiture et ses laquais pour conduire les époux à l'église, reçut ensuite ces derniers chez lui pour les faire assister à un repas préparé tout exprès, en un mot, se comporta vis-à-vis de sa nièce de telle sorte que l'on ne peut pas douter que, soit par lui-même, soit par des intermédiaires, il n'ait concouru à l'accomplissement du mariage et par ses conseils et par son consentement, alors surtout que la comtesse avait elle-même consenti à venir le trouver et à s'en rapporter à sa manière de voir. Il y avait en outre l'évêque qui, d'après le rapport du curé, approuva le mariage, donna la dispense des publications, et délégua le curé de C. pour la célébration des nôces. Or, l'on ne peut pas supposer que l'évêque ait ainsi consenti au mariage sans que toutes les formalités qui incombent à l'Ordinaire aient été remplies et qu'on se soit pleinement assuré de la liberté et du consentement de la comtesse. (De Justis de disp. matrim. lib. 2, cap. 18, num. 40 et 85).

Une autre circonstance qui dénote la liberté de ce consentement, c'est que les nôces n'ont pas été célébrées clandestinement, et dans un lieu caché, mais bien au vu de tout le monde, dans la ville résidence épiscopale, dans une église publique et en présence d'un grand nombre de personnes de la plus haute société et amies de l'oncle de la comtesse. En outre, quand celle-ci fut interrogée par le curé, ses réponses ne dénotèrent ni répugnance ni hésitation; mais elle répondit à tout sur un ton très convenable sans qu'il apparût le moins du monde qu'elle fût sous le coup de la violence. Au cas où elle aurait réclamé protection, il est bien certain qu'on ne la lui aurait pas refusée.

Il faut enfin, conclut le défenseur, considérer que les deux époux ont cohabité ensemble durant six ans, sans la moindre querelle, et que deux enfants ont été, avant l'année 1848, le fruit de cette union conjugale. A cette époque la comtesse, profitant de l'absence de son mari, eut la pensée d'obtenir non pas la nullité du mariage mais une simple séparation. Ce long espace de temps écoulé depuis la célébration des nôces fournit une présomption de droit. C'est bien en vain que l'on objecterait que depuis le Concile de Trente l'on n'admet plus les *matrimonia praesumpta*. On doit à cet égard distinguer: ou bien l'on veut parler de mariages pour lesquels on n'aurait point observé les formalités prescrites par le Concile et dont on voudrait prouver l'existence uniquement à l'aide de présomptions, telle que serait, par exemple, la cohabitation; ou bien il s'agit de mariages contractés en présence de l'Eglise et avec toutes les solennités requises, mais pour lesquels on doute s'il y a eu un libre et véritable consentement. Dans le premier cas il ne peut pas se faire qu'il y ait mariage, quelles que soient les présomptions que l'on ferait valoir pour prouver l'existence du consentement, et c'est dans ce sens qu'il est très vrai de dire que depuis le Concile de Trente il n'y a plus de mariages présumés. Dans le second cas au contraire, lorsque la forme prescrite par le Concile de Trente a été observée, le mariage peut de nos jours encore, sans nouvelles formalités, être validé par une ratification subséquente, et dans ce sens il est également vrai de dire qu'il peut se produire, même

aujourd'hui, certains cas où il y a comme une espèce de mariage présumé, conformément à la doctrine de De Luca, disc. 9, num. 59 de matrim. laquelle a été suivie par Sanchez, lib. de consensu cland. disp. 40, n. 7. Rosignol, de matrim. praenot. 32, n. 2, 5. Bossius, de matrim. cap. 1, § 25, n. 57. Engel, jus can. part. 3, cap. 5, etc.

Tel est le résumé des raisons alléguées par le défenseur du mariage pour en prouver la validité.

Premier jugement. La S. Congrégation du Concile ne croyant pas avoir les renseignements qu'il fallait pour juger une cause aussi difficile, prescrivit une enquête supplémentaire; c'est pourquoi, le 24 avril 1858, elle se contenta de répondre: *Dilata et coadjuventur probationes juxta instructiones dandas a R. P. D. Secretario.*

En conséquence, des instructions précises et détaillées ont été transmises par le secrétaire de la S. Congrégation à l'évêque chargé de procéder aux interrogatoires, et c'est après avoir reçu le dossier de cette nouvelle enquête que l'examen de l'affaire a été pour la seconde fois soumis à la S. Congrégation, le 18 juin 1859. L'avocat de la comtesse et le défenseur de la validité du mariage ont présenté de nouveaux mémoires que nous nous contenterons d'analyser très succinctement.

Second plaidoyer pour la comtesse. L'avocat divise son travail en trois parties. Dans la première, il examine la période de temps qui a précédé le rapt; dans la seconde, celle qui a suivi le rapt jusqu'au mariage; et dans la troisième, celle qui s'est écoulée depuis le mariage jusqu'à la fuite.

Au sujet du rapt en général il dit que d'après les principes de la S. Congrégation et l'opinion des docteurs, opinion qu'il appelle *communiorem* le rapt constitue vraiment un empêchement dirimant du mariage alors même que la femme y a consenti, si d'autre part il a eu lieu *insciis vel invitis parentibus.* A l'appui de son assertion il fournit un travail à part intitulé *Synopsis juris,* renfermant l'extrait de tous les écrivains, ainsi que les décisions judiciaires qui sont favorables à cette doctrine. Puis pour montrer qu'en fait la comtesse a été enlevée contre son gré, il observe en premier lieu, que la chose doit être présumée dans une personne âgée seulement de dix-sept ans, alors surtout que l'on ne produit contre cette présomption aucune preuve légitime. Le seul fondement, en effet, sur lequel on s'appuie pour établir qu'il y a eu consentement de sa part, ce sont les fiançailles que l'on prétend avoir précédé l'enlèvement. Or, 1. les fiançailles ne sont nullement prouvées; 2. alors même qu'on les prouverait, l'empêchement dirimant du rapt n'en substituerait pas moins; 3. enfin, toute la série des faits démontre clairement que la jeune personne a agi contrairement à sa volonté.

Le curé raconte, il est vrai, que les fiançailles avaient eu lieu; que la mère de la comtesse donna son consentement, et que la fuite fut complétement libre. Mais il faut savoir, en même temps, qu'en 1848 ce même curé avoua qu'il avait parlé du consentement de la mère et de la fuite volontaire de la comtesse sur de simples conjectures, fondées uniquement sur ce que la mère finit par dire qu'elle ne voulait point se mêler de ce mariage. Bien plus il raconta qu'avant le rapt la jeune personne lui avait affirmé « qu'après avoir connu le refus de consentement donné par sa mère, elle n'avait plus eu des rapports avec le baron. » Quant aux fiançailles, n'ayant pas appris la chose, ni de la comtesse, ni du baron, la seule cause de son sentiment à cet égard fut une lettre dans laquelle l'oncle de la comtesse parlait des fiançailles postérieurement à l'époque du rapt. Or, l'avocat prouve par les faits, que le comte N. se trouvait très défavorablement disposé vis-à-vis de la mère de la comtesse, qu'il ne fit rien pour s'assurer de la réalité des choses, et qu'il supposa, sans aucun fondement, que les fiançailles avaient eu lieu, afin de tromper ainsi le curé et faire obtenir au baron les dispenses nécessaires pour l'accomplissement d'un mariage qu'il regardait comme l'unique moyen de sauver l'honneur de la famille. Ce qu'il y a de bien certain, c'est que sa nièce ne put pas le voir une seule fois avant la célébration du mariage, et d'autre part qu'au moment même où il parlait des prétendues fiançailles elle, de son côté, ignorant tout ce qui se passait, manifestait ses répugnances pour ce mariage, ainsi que le désir de revenir auprès de sa mère, et comptait pour cela sur le secours de son oncle auprès duquel elle eut souvent la pensée de se réfugier. Il est donc bien évident que le fait des fiançailles ne saurait être objecté, puisqu'il ne repose sur aucune preuve et par conséquent l'empêchement du rapt subsiste dans toute sa valeur. Au surplus, quand il s'agit d'établir l'existence des fiançailles, le droit et l'équité naturelle demandent qu'on ne se contente pas de produire des preuves quelconques ou des présomptions douteuses. Il faut en outre montrer qu'elles ont été solennelles et qu'elles sont parfaites à tous égard. Il ne suffit pas, dit le cardinal de Luca, (Ann. ad S. C. Tr. disc. 27, num. 16) qu'il y ait eu *genericae pollicitationes,* sans quoi, *esset reddere numquam verificabilem raptum, atque de facili eludere, inanemque reddere istam adeo prudentem et commendabilem provisionem, etc.* Il faut, par exemple, qu'il y ait l'aveu de la femme (extra raptoris potestatem) ou telle autre preuve du même genre. (Text. in cap. 6 de raptor.). Rigant (in reg. 49 cancell. num. 89) est aussi très formel à cet égard: *Necesse est quod probationes sint luce meridiana clariores, cum agatur de re gravi etc... nec sola mulieris confessio, destituta adminiculis, sufficere videtur.* De même Cosci (de separ. thori l. 1, cap. 15, num. 26) enseigne: *Ad hunc effectum, sponsalium probatio debet esse clara et concludens, ita ut obscura et aequivoca non relevet.* On voit d'après cela que dans le cas actuel on n'est nullement fondé à prétendre que les fiançailles ont précédé le rapt, puisque l'on ne déduit leur existence que de ces mots du baron: « Je fondais mes prétentions à l'égard de la comtesse sur la promesse qu'elle m'avait faite environ six mois auparavant, de me prendre pour époux. » Personne n'ignore qu'en droit le témoignage du ravisseur contre la personne enlevée n'est jamais admis et que ce sont des preuves irréfragables et évidentes qu'il faut produire en pareil cas.

Mais supposons que les fiançailles aient été réellement contractées. Que peut-on en conclure? Dira-t-on par hasard que lorsque la femme, après avoir donné sa promesse, refuse de la remplir et ne consent pas à être enlevée, l'époux puisse licitement avoir recours à la violence pour obtenir, par sa propre autorité, ce qu'il ne peut se procurer légitimement? Ce serait évidemment absurde. Le rapt, soit qu'il ait été ou non précédé des fiançailles, constitue toujours un empêchement dirimant toutes les fois que la femme, surtout quand elle a quelque motif raisonnable, refuse son consentement au mariage. Or, d'après les dépositions unanimes des témoins, il est constaté que dès le principe la comtesse voulut s'en rapporter entièrement à la volonté de sa mère, et qu'à partir du moment où elle connut le refus de cette dernière elle ne voulut plus elle-même ni voir le baron, ni lui parler ni entendre parler du mariage.

En troisième lieu, l'avocat cherche à faire ressortir par l'exposé de toutes les circonstances, que les choses se sont passées contre la volonté de la comtesse et qu'il y a eu rapt dans toute l'acception du mot. En effet, bien avant l'époque de l'enlèvement le baron n'avait pas craint de se vanter que son intention était d'en venir là s'il le fallait; puis il avait fait préparer une voiture, avait ramassé des armes, avait mis un autre militaire de ses amis dans la confidence, et de plus avait fait préparer d'avance une chambre, par un de ses amis, dans une ville voisine. D'autre part, il ne faut pas perdre de vue à l'aide de quel prétexte il réussit à obtenir un dernier entretien, prétexte qui ne saurait s'expliquer dans le cas où les choses se seraient passées d'un commun accord avec la comtesse. Enfin, ce qui prouve bien clairement que celle-ci ne

pensait nullement à fuir avec le baron; c'est le lieu même qu'elle choisit pour cet entretien, puisque c'était tout près de la chambre de sa mère; c'est encore le costume dans lequel elle se trouvait, car il est impossible d'admettre qu'une personne aussi jeune qu'elle, si elle avait eu réellement la pensée de s'échapper de la maison maternelle, eût en même temps le courage de s'amuser, en cherchant à effrayer le baron à l'aide d'un travestissement; c'est enfin l'absence de tout préparatif pour entreprendre un long voyage, à la fin du mois de novembre, et dans un pays qui est très froid.

Lorsque le baron fut venu, poursuit l'avocat, il est certain qu'il eut recours à une violence manuelle, pour entraîner la jeune fille qui par deux fois, fit tous ses efforts pour regagner ses appartements. Prise en dernier lieu par le baron, et comme anéantie par la frayeur, elle ne sait pas comment les choses se passèrent ensuite. Elle se rappelle seulement qu'elle fut emportée et que quand elle reprit ses sens elle se trouva placée dans la voiture du baron. Par conséquent c'est bien sans sa participation et sans son consentement qu'elle y fut portée. Ce qui le prouve encore ce sont les pleurs qu'elle ne cessa de verser durant le voyage et le désir de revenir auprès de sa mère, plusieurs fois et vivement exprimé. Evidemment si la fuite avait été volontaire elle ne se serait pas conduite de la sorte. Quant aux témoins qui attestent tous ces faits, ils sont à la fois nombreux et dignes de confiance. C'est pourquoi l'existence des fiançailles n'est nullement prouvée; alors même qu'elle le serait il n'en resterait pas moins acquis que la comtesse ne voulut rien faire sans le consentement de sa mère, et que celle-ci ayant refusé, elle rejeta elle-même aussitôt tout projet de mariage; enfin l'on ne saurait nier, après toutes les preuves qui ont été fournies à ce sujet, que l'enlèvement se soit opéré contrairement à la volonté de la comtesse.

Après avoir établi l'existence du rapt l'avocat passe à l'examen de la seconde période, à savoir depuis le rapt jusqu'au mariage. Le saint concile de Trente, in cap. 6, sess. 24 de ref. matr.: *Decernit... inter raptorem et raptam, quamdiu ipsa in potestate raptoris manserit, nullum posse consistere matrimonium.* Or, il s'agit en premier lieu de bien apprécier le vrai sens de ces mots *in raptoris potestate.* Il ne suffit pas, dit l'avocat, de produire, pour prouver la liberté de la femme, des présomptions quelles qu'elles soient; il est nécessaire d'établir qu'elle a été soustraite au pouvoir du ravisseur en justifiant des conditions que le concile lui-même a indiquées: *Quod si rapta a raptore separata, illum in virum habere consenserit, eam raptor in uxorem habeat.* On doit évidemment mettre de côté les opinions, là où l'autorité du Concile a solennellement décrété une forme precise de ratification en prescrivant d'abord la séparation des deux personnes; puis la nature du lieu, qui doit être inacessible au ravisseur, et l'entière liberté de la personne enlevée, enfin le consentement fourni dans de semblables conditions. Au surplus, ces moyens employés pour s'assurer de la liberté du mariage ne sont pas une chose nouvelle, comme on peut le voir dans le chap. 10 de procur. et chap. 14 de sponsal. Mais ce qui a été changé dans le droit ancien par le concile de Trente, c'est que le rapt n'était pas un empêchement distinct et qu'on pouvait régulariser les choses même durant la cohabitation, tandis qu'en vertu du droit actuel le rapt a été défini comme véritable empêchement, d'un genre tout nouveau, ainsi que le font remarquer Berardi in jus eccl. tom. 2, dissert. 4, cap. 3, et de plus, en haine d'un si grand crime, comme le dit Rigant, ad reg. 49, cancell. num. 46, il a été imposé, pour la légitime ratification, des conditions particulières et tout à fait indispensables. Le pape Pie IV alla même, selon le témoignage de Pallavicin, jusqu'à écrire à ses légats « qu'il avait une si grande horreur des enlèvements de personnes du sexe, qu'il verrait avec plaisir rendre un décret, en vertu duquel il ne pourrait jamais y avoir un vrai mariage entre le ravisseur et la personne enlevée. »

D'après cela, poursuit l'avocat, il est facile de voir que dans la question de liberté en matière de rapt, l'on ne peut pas procéder de la même manière que lorsqu'il s'agit de l'empêchement résultant de la violence et de la crainte; car dans ces cas-ci l'on admet la preuve par présomptions, et il suffit d'établir la liberté intrinsèque de la femme; mais dans l'autre cas il est nécessaire de prouver l'existence de certaines conditions matérielles requises *pro forma* à l'effet de faire disparaître la nullité. Ceci posé, l'avocat examine successivement ce qui s'est passé depuis le moment du rapt jusqu'à la célébration du mariage.

Il prouve que toutes les conditions requises par le Concile de Trente ont fait défaut. Il n'y a eu, en effet, ni séparation, ni sécurité, ni liberté, ni consentement. Il n'y a pas eu séparation, puisque la femme était en un lieu choisi par le ravisseur chez des personnes très affectionnées au baron. Puis, comme le racontent les témoins, il était là toute la journée. Il n'y a pas eu sécurité, puisque dans ce lieu le ravisseur pouvait tout faire, et était disposé à tout entreprendre pour la réalisation de ses désirs. « Pour que ce mariage se réalise, disait-il lui-même, je ferai tout ce qui sera en mon pouvoir, quoi qu'il puisse m'en coûter. » Il n'y a pas eu liberté, car le ravisseur a également dit, en parlant de la comtesse: « L'oiseau veut s'envoler de son nid: c'est pourquoi il importe de le retenir enfermé dans la cage. » En fait, tous les témoins attestent que la comtesse était prisonnière, que personne ne pouvait l'approcher, et qu'elle ne pouvait ni sortir ni appeler personne auprès d'elle. Elle le pouvait d'autant moins qu'un militaire montait toujours la garde à la porte de sa chambre. Enfin, il n'y a pas eu de consentement, car la comtesse a toujours repoussé le mariage et réclamé qu'on la ramenât à tout prix auprès de sa mère, ainsi que l'affirment les témoins. A quoi le baron se contenta de répondre tantôt par de douces paroles et tantôt par des menaces. La comtesse ne fut pas seulement privée de sa liberté, mais elle refusa formellement et constamment de consentir au mariage. Un témoin avoue « qu'elle ne cessa pas de demander qu'on la ramenât auprès de sa mère. » Et quand le baron veut lui annoncer que l'évêque accordait les dispenses, elle lui dit ouvertement: « L'évêque n'est pas ma mère et sans la bénédiction de ma mère je n'épouserai personne. » Que si, cédant ensuite aux prières du baron, elle consentit à aller trouver son oncle, il serait ridicule de prétendre qu'elle donna par là même le consentement au mariage, tel que le requiert le S. Concile de Trente: elle suivit plutôt en cela le désir et l'espoir de trouver aide et protection. Que si l'on objecte que la comtesse ne fit rien pour recouvrer sa liberté soit par la fuite, soit par des cris, l'avocat répond qu'il faut tenir compte de l'âge, de l'éducation, du rang de la personne et des circonstances dans lesquelles elle se trouvait, dans un pays tout à fait étranger pour elle, conformément à ce qu'enseignent les auteurs et notamment Genuen. in prax. cap. 88, num. 5. Menoch. de arbitr. cas. 135, num. 4. Cosci, de sep. thori, lib. 1, cap. 8, num. 19. L'on ne peut pas davantage déduire de ce défaut d'action le consentement tacite de la femme, soit parce que le Concile de Trente exige des preuves et des conditions qui manquent absolument, soit parce que la comtesse a clairement exprimé la volonté de revenir auprès de sa mère.

On ne peut pas non plus, ajoute l'avocat, objecter le fait de la célébration du mariage pour en conclure qu'il y a eu *loci securitatem.* L'église, le curé, les témoins, par eux-mêmes ne font point disparaître la nullité: car, s'il en était ainsi, l'on ne serait jamais admis à prouver la nullité d'un mariage dès l'instant qu'il aurait été célébré devant l'Eglise. D'autre part, les circonstances dans lesquelles ce mariage a été célébré ne permettent pas de supposer qu'il y a eu ratification de la part de la femme. En effet, outre le curé et les deux témoins, il n'est intervenu personne si l'on en excepte le général N. qui étant tout dévoué au baron, était tout disposé à faire tout ce

qui pouvait lui être agréable. Quant à l'oncle de la comtesse il s'est toujours tenu à l'écart. Cette complète séparation de toute personne amie et connue est d'ailleurs établie par les paroles de la comtesse elle-même qui répondit à un témoin qui lui demandait pourquoi elle avait épousé le baron: *Hélas! pouvais-je faire autrement, alors que personne n'a voulu s'occuper de moi!* En ce qui concerne la cour épiscopale et le curé, les faits prouvent évidemment qu'il n'a été pris de leur part aucun des moyens requis par le droit canonique, pour s'assurer du libre consentement de la femme et notamment que l'on n'a pas exigé la séparation préalable de la personne enlevée et de son ravisseur.

L'avocat termine en disant au sujet de la période de temps qui s'est écoulée depuis le mariage, que l'on ne saurait puiser une objection dans la longueur du temps, puisque d'après le S. Concile de Trente il ne peut pas y avoir de mariage valide tout le temps que la femme enlevée demeure en la puissance du ravisseur. Or, il est évident que durant les cinq ans que les époux ont vécu ensemble, la comtesse ne s'est point trouvée dans les conditions requises pour qu'on puisse légitimement arguer de son libre consentement, et d'un autre côté, la nullité résultant du rapt ne peut point, d'après le droit nouveau, être purgée à l'aide des présomptions que l'on admettait anciennement.

Enfin, conclut l'avocat, le baron fit tout son possible pour empêcher la fuite de sa femme qui subissait, à regret, la violence morale qui lui était imposée; mais en 1848 la comtesse, profitant de l'absence du baron, reconquit cette liberté après laquelle elle avait tant soupiré. Ce n'est nullement par négligence qu'elle a retardé son recours à la justice; car, d'une part des témoins attestent qu'elle consulta pour savoir si elle pouvait retarder sa demande sans perdre son action en nullité, et d'autre part, pour ne pas exposer le baron à être incarcéré elle dut attendre dix ans, c'est à dire jusqu'à ce que la prescription fût acquise en faveur de son mari. Enfin, elle ne put pas, avant 1852, soumettre son affaire à l'Église, puisque les lois de l'empire prohibaient alors tout recours aux tribunaux ecclésiastiques.

Le défenseur du mariage. Il rappelle de nouveau la distinction qu'il y a lieu de faire entre le rapt comme crime et le rapt comme empêchement dirimant. Pour constituer l'empêchement il ne suffit pas que le rapt ait été fait à l'insu et contre le gré des parents, il faut de plus que la fille n'y ait point consenti.

En second lieu, pour que le rapt soit un empêchement dirimant, il est nécessaire qu'il conste d'une violence intrinsèque et physique, puisque le rapt est à bon droit défini *violenta mulieris abductio de loco in locum* en vue de contracter mariage; il ne suffit pas qu'il y ait eu violence morale, ruse, séduction, comme cela a eu lieu quand il s'agit de certains autres empêchements. Par conséquent, dans le rapt ce qu'il faut considérer, c'est le commencement des choses, à savoir: s'il y a eu dans le premier acte de l'enlèvement une violence physique. Le rapt ne se présume pas, de même que les crimes ne se présument pas en général, mais il doit être prouvé par des arguments incontestables et tout à fait au-dessus de toute exception, ainsi que l'enseignent Bossius, de matr. contr. cap. 15, § 1, 2 et seq. Perez, de matrim. disput. 38, sect. 4. Pontius, de matr. cap. 69, lib. 7, num. 1.

Cela posé, le défenseur du mariage cherche à établir que dans le cas actuel on ne peut pas prouver par des arguments indubitables qu'il y ait eu vraiment un rapt, c'est à dire, une violence physique exercée par le baron pour enlever la comtesse du lieu où elle se trouvait. Pour infirmer à ce sujet les allégations des avocats de la comtesse, il rappelle ce qu'il a déjà dit dans son premier mémoire, à l'égard du peu de fondement que l'on peut faire sur le témoignage d'Anne, du juif, des deux époux eux-mêmes, ainsi que sur les larmes, la paleur, le trouble et les prières de la comtesse, pour en déduire que celle-ci a été victime d'un enlèvement violent. Quant aux armes qui se trouvaient dans la voiture, elles pouvaient n'y être que fortuitement; en fait, le baron alla sans armes au rendez-vous, et ce fut également sans armes qu'il amena la comtesse dans sa voiture.

En vue de faire ressortir que la fuite a été volontaire, le défenseur du mariage rappelle ensuite, comme la première fois, les lettres écrites précédemment, les entretiens secrets, les fiançailles, le désir secret qu'avait la jeune comtesse de fuir le toit maternel, la présence de Anne qui se tenait prête à monter dans la voiture au premier signal, comme elle le fit en réalité, le consentement au mariage donné par l'évêque qui n'y vit aucune espèce d'empêchement, l'approbation pleine et entière de l'oncle, le rapport du curé constatant qu'aucun empêchement canonique ne s'opposait à la célébration du mariage, enfin la rumeur publique qui attribuait le départ de la comtesse non pas à un enlèvement, mais à une fuite volontaire. Le baron ne fit que proposer le départ; mais le bruit soudain qui se fit entendre dans la chambre de la mère et la crainte du ressentiment de cette dernière, telles furent les causes prochaines du consentement donné par la comtesse aux propositions faites par le baron de fuir le toit maternel.

Dès l'instant qu'il n'y a pas eu de rapt, c'est à dire d'enlèvement violent, ou du moins que le rapt n'est point prouvé, c'est en vain que l'on discuterait au sujet du lieu, du temps et de la séparation. Mais alors même que l'on supposerait l'existence du rapt dans les commencements, il ne serait pas permis de douter *de ejus purgatione,* puisque ni la sécurité du lieu, ni la liberté, ni la séparation n'ont fait défaut dans la suite. Le lieu est sûr lorsque la femme peut exprimer librement sa volonté et prendre conseil auprès de qui bon lui semble. Le Concile de Trente ne requiert nullement que la femme soit placée dans un monastère; il suffit que le lieu soit honnête et que la liberté de la femme y soit protégée. Or, l'on ne peut s'empêcher de reconnaître ces deux qualités dans la maison de la dame N.

En effet, la jeune comtesse se trouvait chez une personne que le baron lui-même trouvait trop dévouée à la cause de la mère, et dans la seconde ville c'était un magistrat prudent, grave et intègre qui sur la demande de la jeune personne s'empresse d'écrire à son oncle et à sa mère. Quant à la séparation elle résulte d'un côté des voyages que fit le baron, et de l'autre de ce qu'il n'accompagna pas lui-même la comtesse quand elle se rendit dans la ville de N. Enfin, l'on ne peut pas mettre en doute la liberté dont jouit la comtesse, puisqu'elle put faire écrire à son oncle et à sa mère et que d'ailleurs ce magistrat qui était parfaitement le maître chez lui ne craignit pas de prendre sa défense contre les prétentions du baron. Sa liberté put être protégée soit par l'oncle, soit par l'évêque, soit enfin par la dame qui lui avait offert l'hospitalité. Que si l'on n'admit personne auprès de la comtesse, ce fut un acte de prudence, et si elle-même ne put ou ne voulut sortir, ce fut uniquement parce qu'elle n'avait pas les vêtements convenables. Quant aux deux domestiques qui étaient à son service, ils obéissaient et ne commandaient point. Enfin, lors de la célébration du mariage la comtesse ne donna nullement à entendre qu'elle fût sous le coup d'une violence quelconque, ce qui prouve qu'elle agissait librement: car la moindre réclamation de sa part aurait certainement suffi pour qu'on lui prêtât aide et protection.

Ce qui démontre enfin le consentement donné par la comtesse et par suite la validité du mariage, c'est la paisible cohabitation des deux époux pendant environ six ans, ainsi que la naissance des deux enfans, comme on le voit dans Maschat. de constitut. lib. 1, tit. 3, ex cap. 30 de sponsal. et matrim. La longue durée de la cohabitation constitue vraiment une présomption de droit pour la validité du mariage. C'est en vain que l'on objecterait que depuis le Concile de Trente il n'y a plus de mariages présumés: car la présomption dont parle cet

auteur concerne des mariages contractés selon la forme prescrite par le saint Concile. Il est, en outre, certain que des mariages qui dans le principe ont été nuls par défaut de consentement, ou par suite des empêchements *vis* et *metus*, peuvent dans la suite devenir valides par un nouveau consentement, ou par certains autres actes qui impliquent d'une manière ou d'une autre qu'il y a eu ratification. C'est ce qu'enseigne De Luca, disc. 9, num. 39 de matrimon., et l'on doit également l'entendre de l'empêchement *raptus*, qui n'est point perpétuel, mais cesse, sans aucune dispense, aussitôt que la femme a recouvré sa liberté. Voici à ce sujet Tropper, de impedim. rap. § 1, art. 609. D'autre part les docteurs enseignent communément qu'il n'est point nécessaire de recourir de nouveau aux formes prescrites par le Concile lorsqu'il s'agit d'un mariage nul par suite d'un empêchement occulte. Or, dans le cas actuel, en admettant l'hypothèse, soit du défaut de consentement, soit du rapt, dans les deux cas ces empêchements seraient occultes: car le consentement au mariage fut donné publiquement en présence de l'Eglise, et pendant six ans il n'a pas été dit un seul mot du rapt, si l'on en excepte une personne qui trois jour après les nôces y fit allusion, sous forme de plaisanterie et sans connaissance des choses. Bien plus, même dans le cas où le rapt aurait été public, le Concile de Trente ayant admis que la ratification peut être donnée par la personne qui a recouvré sa liberté, le mariage pourrait être validé *absque nova forma*, conformément au docte sentiment de Sébastien Vannius qui siégea au Concile de Trente comme évêque d'Orviéto. (Pallavicin. hist. conc. lib. 22, cap. 4, n. 21).

Enfin, conclut le défenseur du mariage, dans une affaire aussi grave que celle dont il s'agit, l'on ne doit point prêter foi au témoignage des parents, des domestiques, et des juifs, qui, comme tels, sont suspects. Cosci, de sep. thori conjug. l. 1, cap. 18, n. 25, 260 et seq. Surtout quand ces témoins se contredisent eux-mêmes et sont convaincus d'avoir en certains points déposé contrairement à la vérité.

Décision. Après avoir mûrement pesé les allégations dites plus haut, les Emes Cardinaux de la S. Congrégation du Concile ont prononcé la nullité du mariage dont il s'agit.

Voici le *dubium* proposé dans cette grave et intéressante affaire, ainsi que la décision: *An constet de matrimonii nullitate in casu.* Sacra etc. respondit: *Affirmative, firmis manentibus juribus filiorum prout et quatenus de jure.* Die 18 junii 1859.

DE LA PROCÉDURE

EN MATIÈRE DE SOLLICITATION.

Les auteurs qui écrivent sur le sacrement de pénitence ne manquent presque jamais de traiter particulièrement du crime de sollicitation *ad turpia*, dans le saint tribunal. Ils examinent avec assez d'étendue quels sont les cas renfermés dans les constitutions apostoliques et pour lesquels il y a obligation de faire la dénonciation prescrite par ces mêmes constitutions. Mais il est peu d'auteurs qui exposent avec lucidité et d'une manière complète la procédure que les Ordinaires doivent suivre en pareil cas. Ferraris, par exemple, au mot *confessarius* de son dictionnaire, art. 5, emploie plusieurs grandes pages à expliquer tous les cas où il y a vraiment sollicitation et obligation de dénoncer; puis, au sujet de la procédure, il ne dit rien autre, si ce n'est (n. 64) que le pouvoir de décider si les indices et les témoignages recueillis dans les enquêtes prouvent suffisamment le crime, ce pouvoir, dis-je, est réservé au Saint-Siége par la constitution de Grégoire XV. Dans les notes on parle de plusieurs instructions émanées du S. Siége, mais on ne les rapporte pas.

Les articles publiés dans nos livraisons précédentes sont principalement dirigés contre les dénonciations anonymes, dont nous avons montré les inconvéniens et les dangers multiples. Voir les *Analecta* 2e série, col. 1605, 2317; et col. 2677 se trouvent les décrets anciens et nouveaux sur la matière.

Les points que nous examinerons aujourd'hui sont les suivants:

1. Si les Ordinaires des lieux procèdent en cette matière comme délégués du Saint-Siége.

2. S'ils peuvent infliger les peines dès que le délit semble prouvé, ou bien s'ils doivent consulter le S. Siége au préalable, afin qu'il juge dans les divers cas si les témoins et les indices prouvent le délit.

3. Si les évêques sont tenus de procéder juridiquement et recueillir les témoignages et les preuves suivant les formes légales.

4. Si le confesseur qui ne peut amener son pénitent à dénoncer à l'Ordinaire un cas de sollicitation peut s'adresser à la S. Pénitencerie pour obtenir la faculté de faire la dénonciation au Saint-Siége.

5. Du secret qui doit entourer toute la procédure des causes de sollicitation.

6. Quel est le nombre de témoins qu'il faut avant de traduire le prévenu ou avant d'appliquer les peines.

7. Enfin, si les constitutions apostoliques obligent dans toutes les parties du monde sans exception aucune.

I. Dans les causes de sollicitation les évêques sont délégués du Saint-Siége.

Avant Grégoire XV les Ordinaires des lieux ne pouvaient procéder contre le crime de sollicitation que suivant les formes légales usitées pour les causes communes; ils devaient suivre la procédure ordinaire, obtenir le nombre de témoins *contestes* requis par les saints canons afin de pouvoir sévir contre un délit ordinairement commis dans des circonstances qui permettent rarement d'obtenir la preuve légale.

Il est vrai que Pie IV, Clément VIII et Paul V avaient précédemment publié des constitutions; mais elles concernaient uniquement l'Espagne et le Portugal. Le bref *Cum sicut* de Pie IV, du 16 avril 1561, adressé à l'archevêque de Séville, autorisa le grand-inquisiteur d'Espagne pour punir les prêtres qui abuseraient du sacrement de pénitence en y sollicitant à des choses obscènes. Ce bref n'obligeait pas les pénitens à la dénonciation.

Les auteurs n'ont pas manqué de faire observer que la concession de Pie IV concernait uniquement l'Espagne.

Thomas Delbene, tom. 2, *de officio S. Inquisitionis*, part. 2, dub. 237, p. 550: « Inquisitori generali Hispaniarum Pius IV » solum tribuit jurisdictionem cognoscendi et puniendi per se, » vel per alium a se deputatum delinquentes sacerdotes regno- » rum Hispaniae, tam saeculares, quam regulares, abutentes » sacramento Poenitentiae in actu audiendi confessiones, sci- » licet poenitentes mulieres ad actus inhonestos alliciendo et » provocando etc. »

Escobar, dont le traité *de confessario sollicitante* est assez intéressant, tom. 6, part. 1, c. 12, num. 99: « Pius IV in bulla » quae fuit publicata die 16 aprilis anno 1561, solum con- » cedit Inquisitori generali jurisdictionem puniendi per se, vel » per alios a se deputatos delinquentem sacerdotem tam sae- » cularem, quam regularem regnorum Hispaniae, qui sacra- » mento confessionis abutuntur, nempe foeminas poenitentes » ad inhonestos actus, dum earum confessiones audiunt, alli- » ciendo ac provocando, aut allicere vel provocare tentando, » et procurando. *Super iis* (ait Pontifex) *diligenter inquiras,* » *et juxta facultatem tibi contra haereticos, aut de haeresi*

» *suspectos a Sede Apostolica concessarum continentiam ac* » *tenorem procedas.*»

En 1592 le pape Clément VIII confirma les facultés données par Pie IV à l'inquisiteur d'Espagne en y ajoutant que celui-ci pouvait ordonner par édit la dénonciation des coupables. Enfin Paul V accorda à l'inquisiteur de Portugal par un bref du 16 septembre 1608 le pouvoir de procéder contre les confesseurs qui abusent du sacrement de pénitence dans la confession en sollicitant les pénitens à des actes déshonnêtes, et de les punir, même par la dégradation et par la consignation au bras séculier.

Ainsi, exiger la dénonciation des confesseurs qui abuseraient du sacrement de pénitence en s'y livrant à des sollicitations coupables, procéder contre ces confesseurs suivant les règles usitées à l'égard des hommes dont la foi est suspecte, et frapper les coupables des peines qu'ils mériteraient jusques et y compris l'abandon au bras séculier si le cas l'exigeait, telles étaient les pouvoirs accordés pour l'Espagne et le Portugal.

Grégoire XV, par le bref *Universi Dominici gregis curam* du 30 août 1622, concéda ces mêmes pouvoirs à tous les évêques du monde catholique qu'il autorisa à procéder contre les confesseurs, comme si leur foi était rendue suspecte par l'indigne abus qu'ils font du sacrement de pénitence, c'est à dire, que Grégoire XV donna aux évêques le pouvoir d'employer les formes de procédure prescrites par les saints canons à l'égard des hommes dont la foi est suspecte.

Or, c'est là un pouvoir délégué. Le bref de Grégoire XV le dit en termes exprès. Citons le passage suivant:

« Ut impium, ac nefandum scelus, quod non solum inter » Christifideles non esse, sed nec etiam nominari debet procul » ab iis arceatur, videlicet ut aliquis sacerdos ad sacras audiendas confessiones deputatus sacrosancto poenitentiae sa» cramento, sollicitando poenitentes ad turpia, abutatur, ac » pro medicina venenum, pro pane aspidem porrigat, et ex » coelesti medico infernalis veneficus, ex patre spirituali pro» ditor execrabilis animarum reddatur.... locorum Ordinarios » omnium regnorum, provinciarum, civitatum, dominiorum » et locorum universi orbis christiani, in suis quique dioece» sibus et territoriis per has nostras litteras, etiam privative » quoad omnes alios specialiter ac perpetuo judices delegamus, » ut super his contra praedictos... in omnibus, prout in causis » fidei juxta sacrorum canonum formam, necnon officii inqui» sitionis hujusmodi constitutiones, privilegia, consuetudines, » et decreta diligenter inquirant, et procedant.»

Il résulte de là que les causes de sollicitation sont privilégiées et doivent être traitées suivant une procédure particulière. Ce privilége consiste principalement en trois choses: 1. Puisque les évêques procèdent en cela avec l'autorité apostolique comme délégués du Saint-Siége, dès lors personne ne saurait se prétendre exempt ni réclamer un autre tribunal; les supérieurs réguliers sont incompétens. 2. On reçoit dans ces causes les témoins exclus des jugements ordinaires, et les noms des témoins doivent rester couverts du plus profond secret. 3. D'autre part, les accusés trouvent des compensations et de précieuses garanties dans le plus grand nombre de témoignages et de preuves que l'on doit exiger avant de condamner.

Les Ordinaires agissent donc comme délégués du S. Siége dans les causes de sollicitation. Voyons si leur délégation s'étend jusqu'à la sentence, ou si elle comprend uniquement l'instruction juridique qui réunit les dépositions et les preuves.

II. La faculté de juger si les témoins et les indices prouvent le délit est réservée au Saint-Siége.

Grégoire XV, dans la constitution citée plus haut, donne aux cardinaux de la Sainte Eglise romaine inquisiteurs-généraux la faculté de juger si ledit délit de sollicitation *ad turpia* est prouvé par les témoins *singulares*, et par les présomptions, les indices et les autres adminicules que renferme l'instruction. Voici le passage:

« Dantes etiam facultatem venerabilibus fratribus nostris » Sanctae Romanae Ecclesiae cardinalibus generalibus inqui» sitoribus, ne delictum tam enorme, et Ecclesiae Dei tam » perniciosum remaneat, ob probationum defectum, impunitum » (cum difficilis sit probationis) testibus etiam singularibus, » concurrentibus praesumptionibus, indiciis, et aliis adminicu» lis, delictum probatum esse arbitrio suo judicandi, et curiae » saeculari, ut praefertur, reum tradendum esse pronunciandi.»

Le pouvoir en question n'étant donné qu'aux éminentissimes cardinaux inquisiteurs-généraux qui siégent à Rome, il s'ensuit que les Ordinaires des lieux et personne autre n'a de juridiction pour décider que les témoins *singulares* et les présomptions de l'enquête constatent légalement le délit.

Ceci est de la plus haute importance. Examinons ce que les auteurs pensent et comment ils s'expriment; mais expliquons d'abord ce qu'on entend par *contestes* et témoins *singulares*.

Les *contestes*, ce sont les témoins qui déposent d'un fait qu'ils ont vu conjointement et se trouvant ensemble. Les saints canons faisant consister la preuve légale des faits dans l'assertion des *contestes*, qui doivent être au moins deux, on conçoit que le crime de sollicitation, commis dans le secret du tribunal de la pénitence, aurait échappé le plus souvent à l'action des lois si Grégoire XV n'eût donné le pouvoir de faire usage de témoins *singulares*, qui déposent du fait qui leur est personnel, et sans qu'il y ait eu d'autres témoins.

Pignatelli a laissé deux volumes de consultations canoniques sur les causes du St-Office. Or la consultation 117 du premier volume traite la question. Voici la doctrine du savant canoniste:

« La constitution de Grégoire XV, dit-il, ne concède qu'aux éminentissimes cardinaux de la S. Congrégation du St-Office le pouvoir de juger si le délit est prouvé par les témoins *singulares;* par conséquent les Ordinaires ne peuvent dans ces sortes de causes passer aux choses ultérieures et à la sentence sans consulter la même S. Congrégation; ils doivent adresser à ladite S. Congrégation les dénonciations qu'ils ont reçues contre les sollicitants, en faisant connaître la qualité des dénonciateurs et celle des confesseurs dénoncés; et ils ne doivent prendre aucune autre disposition, à moins que la gravité du cas ne l'exige, ou qu'il n'y ait péril en la demeure.

» C'est afin qu'un délit aussi énorme et qu'il est si difficile de prouver légalement ne reste pas impuni par défaut de preuve, que le Pape a donné la faculté aux éminentissimes cardinaux de la Sainte Eglise Romaine inquisiteurs-généraux de juger si ce délit est prouvé par des témoins *singulares,* avec concours de présomptions, indices et autres adminicules, même pour livrer le coupable au bras séculier.

» Le crime de sollicitation étant très grave et ne pouvant être prouvé que par des témoins *singulares,* qui la plupart du temps sont des femmes ou des mineurs, on admet les dépositions des témoins *singulares,* et celles des femmes et des mineurs, et ces témoignages prouvent légalement, pourvu qu'il s'y joigne d'autres présomptions, indices et conjectures.»

Pignatelli se demande combien de témoins sont requis pour constater le délit; il expose les sentiments des auteurs, et conclut en ces termes:

« Par cette constitution de Grégoire XV les témoins *singulares* ne sont autorisés que suivant les anciennes règles du droit; mais le Pontife sachant combien il est difficile de décider en quels cas ils font preuve et qu'il appartient au juge de le décider; considérant en même temps que l'on pourrait facilement blesser la vérité et la justice si l'on n'appréciait pas avec le plus grand soin tant les qualités de ceux qui dénoncent que celles des confesseurs dénoncés; pour toutes ces raisons, dis-je, le Souverain Pontife a réservé le jugement en question aux éminentissimes cardinaux inquisiteurs-généraux. Et par conséquent, les inférieurs doivent recevoir les dénonciations

contra sollicitantes, et les adresser à la S. Congrégation, et attendre ses ordres; car c'est aux cardinaux inquisiteurs-généraux qu'il appartient de décider si le crime est assez bien prouvé par les témoins *singulares* pour permettre d'en venir à l'incarcération, ou à la condamnation. Mais pour pouvoir bien informer les éminentissimes pères, on pourra au préalable examiner les témoins sur les indices, les conjectures et les présomptions; on devra aussi prendre des informations sur les qualités du confesseur et des dénonciateurs; quelle réputation ils ont, si les dénonciateurs ont comparu spontanément, ou s'ils y ont été forcés par les confesseurs, s'il y a d'autres indices et comment ils sont prouvés, et les autres choses de ce genre qui sont nécessaires pour éclairer la S. Congrégation.»

Il est assez clair que dans la pensée de Pignatelli les Ordinaires des lieux doivent adresser les actes au Saint-Siége et le consulter avant de condamner qui que ce soit toutes les fois qu'ils n'ont pour attester le délit que les témoins *singulares;* or le délit de sollicitation *ad turpia*, se commettant dans le tribunal de pénitence, ne peut ordinairement se prouver que par des témoins de ce genre; d'où il suit que le Saint-Siége doit être consulté dans presque tous les cas, si ce n'est peut-être ceux où le confesseur commettrait des actions ou propos obscènes dans un confessionnal ou dans la chambre d'un malade à la vue de plusieurs personnes qui pourraient ensuite déposer comme *contestes;* car alors on acquerrait la preuve pleine et entière que les *singulares* ne sauraient présenter.

Thomas Delbene traite avec soin la question, tom. 2 de son traité *de officio S. Inquisitionis*, pag. 596 et suivantes. Nous nous contentons de citer les extraits suivants:

« Pour pouvoir punir justement et légitimement le confesseur sollicitant, il faut procéder juridiquement, de sorte qu'il n'est permis de le punir que si le crime est prouvé pleinement; et quoique, régulièrement, au criminel, les témoins *singulares* ne prouvent pas, toutefois ils prouvent pleinement pour le crime de sollicitation, comme pour celui de révélation de confession, parce que ces crimes ne peuvent pas se prouver autrement que par des témoins *singulares* etc.»

Il se demande un peu plus loin, comment se prouve le crime de sollicitation, suivant la constitution de Grégoire XV: et il répond que les témoins *singulares* suffisent à cet effet, mais il fait observer que la faculté de juger si le crime est prouvé à l'aide des témoins *singulares* est réservée aux cardinaux inquisiteurs-généraux de Rome: *Quonam modo ex constitutione gregoriana probetur hoc crimen sollicitationis? Respond. probari per testes singulares, concurrentibus adminiculis, indiciis, et praesumptionibus etc. Circa quam dispositionem adverte, quod hoc arbitrium non conceditur omnibus, sed solum Sanctae Romanae Ecclesiae cardinalibus Congregationis S. Officii et generalibus inquisitoribus; ut propterea caeteri inferiores processum compilantes non habeant hujusmodi arbitrium etc. Testes singulares, quotquot sint, non sufficiunt, nisi concurrant adminicula etc.* Il expose les sentiments des auteurs qui exigent trois ou quatre témoins, et même plus pour que le crime soit censé prouvé, et il conclut en ces termes:

« On devra peser toutes choses avec la plus grande maturité; comme les témoins ne sont pas manifestés par rapport à ce crime, ainsi que cela se pratique pour l'hérésie, le droit de la défense n'est pas accordé plein et entier, et l'on peut toujours craindre de condamner un innocent. Quand bien même chacun des témoins *singulares* mériterait pleinement qu'on s'en rapportât à son dire, le juge n'en ignore pas moins ce que l'inculpé pourrait objecter contre la personne des témoins. Il est donc impossible de tracer une règle certaine (sur le nombre des témoins) mais il faut s'en remettre au jugement des cardinaux inquisiteurs-généraux, qui, après avoir considéré le nombre et la qualité des témoins, ainsi que les adminicules, les indices et les présomptions, pourront et devront décider si le délit est prouvé. Et ce sentiment est plus conforme à la constitution de Grégoire XV; car ce pontife y accordant le pouvoir de juger si le crime est prouvé par les témoins *singulares* confirmés par les adminicules, indices et présomptions, il s'ensuit qu'il appartient aussi aux cardinaux du St-Office de décider quel est le nombre de témoins qui, suivant les personnes et les circonstances, suffit pour prouver le délit.»

Il semble donc que, suivant la constitution de Grégoire XV, les Ordinaires des lieux n'ont pas le pouvoir de porter de sentence en matière de sollicitation *ad turpia* sans consulter au préalable le Saint-Siége et les éminentissimes cardinaux du St-Office.

Escobar reconnaît à son tour que c'est aux éminentissimes cardinaux inquisiteurs-généraux de Rome que le pape Grégoire XV réserve le pouvoir de juger si le crime de sollicitation est prouvé par les témoins *singulares* et les adminicules. Voici le texte de cet auteur, tome 6 de sa théologie, part. 1, chap. 12, n. 100: « Quinto impenditur (in constitutione Gregorii XV) facultas » venerabilibus fratribus S. Romanae Ecclesiae cardinalibus, » generalibus inquisitoribus, ne delictum tam enorme, et Ecclesiae Dei tam perniciosum remaneat ob probationum defectum impunitum, cum difficilis sit probationis, testibus » etiam singularibus, concurrentibus praesumptionibus, indiciis » et aliis adminiculis delictum probatum esse arbitrio suo judicandi etc.»

Benoît XIV a publié la bulle *Sacramentum poenitentiae* contre les confesseurs qui abusent du sacrement de pénitence en y sollicitant à l'impureté. Il ordonne de punir sévèrement les coupables et de leur infliger les châtimens que requiert la gravité de leur délit. Il confirme et donne de nouveau, autant que besoin est, le pouvoir d'employer les témoins *singulares* pour la preuve du crime; mais il s'en rapporte entièrement à la constitution de Grégoire XV sur cet article. Les Ordinaires des lieux n'ont par conséquent reçu aucunes facultés nouvelles par la constitution de Benoît XIV, et le pouvoir de déclarer que le délit est prouvé par les témoins *singulares* est réservé aux éminentissimes cardinaux de Rome, comme il l'était auparavant.

Il suffit pour s'en convaincre de lire attentivement le texte même de la constitution de Benoît XIV:

« Et quos in aliquo ex hujusmodi nefariis excessibus culpa» biles repererint, in eos pro criminum qualitate, et circums» tantiis, severe animadvertant, per condignas poenas, juxta » memoratam Gregorii praedecessoris nostri constitutionem, » quam hic de verbo ad verbum pro inserta haberi volumus. » Dantes etiam, si opus sit, et rursus concedentes facultatem, » ne delictum tam enorme, et Ecclesiae Dei injuriosum, re» maneat, ob probationum defectum, impunitum, jam alias » in praefata constitutione tributam, procedendi cum testibus » etiam singularibus, dummodo praesumptiones, indicia et alia » adminicula concurrant.»

Benoît XIV renouvelle la faculté donnée par Grégoire XV relativement aux témoins *singulares*. Or Grégoire XV loin de la concéder aux Ordinaires des lieux, la réserve expressément au contraire aux éminentissimes cardinaux inquisiteurs-généraux de Rome. Donc, depuis la constitution de Benoît XIV, les Ordinaires n'ont pas le pouvoir de juger si le crime de sollicitation est prouvé par les témoins *singulares* et les adminicules de manière qu'on puisse infliger la peine canonique: mais ils doivent consulter le Saint-Siége et lui soumettre les actes judiciaires et les dépositions reçues.

III. Que les Ordinaires des lieux reçoivent les dépositions suivant les formes légales.

La principale part des Ordinaires des lieux, d'après ce qui précède, consiste dans l'audition des témoins et confection de l'enquête. Il est de règle que les noms de ces témoins ne soient

jamais révélés, ni communiqués à l'inculpé. L'Ordinaire les connaît puisqu'il reçoit leurs dépositions et qu'ils doivent prêter serment devant lui. Il lui serait impossible d'apprécier la valeur des témoignages suivant les qualités de ceux qui les déposent s'il devait n'enregistrer dans l'enquête que de pures dépositions anonymes. Quel est le tribunal qui ait pris en considération les dépositions anonymes!

La règle est donc que les personnes qui ont à dénoncer un fait de sollicitation comparaissent devant l'Ordinaire.

Une Instruction rédigée par ordre de Pie VI pour les missionnaires de la Cochinchine en 1775 prescrit formellement de faire comparaître le dénonciateur devant le vicaire apostolique autant que faire se peut, ou devant un prêtre qu'il aura spécialement délégué à cet effet, et d'exiger en tous cas le serment des témoins; ce qui montre bien que les dénonciations ne sauraient être anonymes.

Comme l'Instruction de Pie VI prescrit nettement la procédure en cette matière, nous allons en rapporter des extraits. Voici donc ce que le Souverain Pontife prescrit au vicaire apostolique de la Cochinchine.

« Vous devez avant tout tenir pour règle, que toutes les » prescriptions du droit défendent de procéder à la punition des » crimes s'il ne conste préalablement de la perpétration du » délit par les preuves prescrites dans la loi.

» Or la loi veut que les preuves légitimes se trouvent seulement, ou dans l'aveu du coupable, ou dans l'attestation » de deux témoins pour le moins, lesquels soient dignes de foi, » et qui attestent clairement et formellement d'avoir été présens ensemble aux propos ou aux faits dont ils rendent témoignage. Toutefois les causes relatives au crime de sollicitation (qui la plupart du temps se commet en secret et » en l'absence de tout témoin) ont le privilége que pour faire » pleine preuve l'on y admette aussi les dépositions *singulares* » d'hommes et de femmes qui dénoncent leur propre fait; mais » il faut réunir pour cela le nombre de trois témoins.

» C'est à vous-même, en votre qualité de supérieur ayant » juridiction, que ces dénonciations doivent être déférées dans » le plus grand secret, et personne ne peut se dispenser de » les faire sans une faute mortelle.

» Mais comme la grande difficulté des routes dans vos pays » rendra presque impossible que les personnes sollicitées comparaissent en votre présence pour porter les dénonciations, » vous pourrez déléguer, pour les recevoir de la manière dite » plus haut, un prêtre vraiment digne de confiance, et qui ne » soit lui-même ni suspect de sollicitation, ni dénoncé comme » ayant sollicité.

» Les dénonciations devront toujours être confirmées par serment. Après les avoir reçues, soit par vous-même, soit de » l'autre manière, vous devrez en apprécier sérieusement et » avec le plus grand soin le poids, les qualités et les circonstances, et surtout vous n'oublierez rien pour vous assurer » et bien constater que les femmes ou les hommes qui dénoncent jouissent d'une bonne réputation, et que ni la haine, » ni l'inimitié, ni aucune autre passion humaine ne les porte » à accuser. Car il faut que ces sortes de témoins *singulares* » soient exempts de toutes les affections humaines pour qu'on » puisse prêter entière foi à ce qu'ils attestent.»

Les évêques peuvent-ils déléguer les confesseurs pour recevoir les dépositions des témoins? Ils le peuvent, mais il faut que ce soit rarement et lorsque la prudence ne permet pas de confier cette délégation à d'autres personnes.

Une Instruction apostolique de l'année 1725 prescrit la méthode à suivre lorsque les dénonciations doivent être reçues par les confesseurs agissant comme délégués spéciaux en matière de sollicitation. Elle est rapportée par plusieurs auteurs, et notamment par Giraldi, dans les additions au traité *de parochis* de Barbosa. Ferraris se contente de la mentionner dans une note sans la donner. Nous croyons utile de la rapporter, afin qu'on y voie clairement quelles précautions il faut prendre pour obtenir des attestations véridiques en matière si épineuse.

Méthode pour recevoir les dénonciations par les confesseurs qui sont spécialement délégués sans notaire, en matière de sollicitation.

« La personne qui doit dénoncer fait une lettre pour dire que, ayant à déposer des choses qui regardent le tribunal du St-Office, elle prie Mgr l'évêque de vouloir bien charger une personne vraiment religieuse de recevoir cette dénonciation en tel lieu, afin de décharger de toute anxiété la conscience de la suppliante, dont le nom et le prénom doivent se trouver au bas de la lettre. On peut envoyer la lettre à l'évêque par le confesseur. Dès que le prélat apprend qu'on a à lui parler d'une affaire qui concerne les attributions du St-Office, il doit agir dans le plus grand secret et prendre deux personnes pour le moins, qui soient graves, religieuses et zélées. Une d'elles écrira les actes qu'il faudra, et on peut s'y prendre de cette manière:

» Die... mense... anno... in palatio episcopali N. in aula interiori ejusdem solitae habitationis Illmi et Rmi D. Episcopi N. » coram eodem praedicto D. Illustrissimo, assistente R. P. N. canonico cathedralis N. et in praesentia mei D. N. sacerdotis » ecclesiae N. actuarii assumpti ad hunc actum, comparuit P. N. » sacerdos exponens videlicet:

» Je me présente devant Votre Seigneurie Illustrissime pour » lui apporter cette lettre qui renferme une communication » relative à la sollicitation. Cette lettre m'a été remise par NN. » qui me l'a confiée lorsque je suis allé confesser dans l'église » de N. pour la présenter à V. S. Illme afin qu'elle délègue une » personne pour recevoir la dénonciation de la suppliante; elle » m'a dit que si elle venait en personne elle ferait naître dans » l'esprit de ses parens, des soupçons qui pourraient lui causer » un grave préjudice.

» Si la recourante ne sait pas écrire, elle peut envoyer le confesseur pour dire de vive voix tout ce que dirait par lettre celui qui sait écrire; et le prélat agira comme il a été dit plus haut. Le secrétaire écrira toute chose *per extensum.*

» Tunc Illmus D. praedictus commisit eidem D. N. sacerdoti » ut accedat ad locum N. ad finem accipiendi denunciationem » faciendam a N. N. juxta instructionem tribunalis S. Officii, » quam praecipit sibi dari a me notario assumpto, exacto prius » juramento, tam a praedicto D. N. tangendo, prout tetigit, » sacra evangelia, et pro veritate omnium supradictorum, et » pro bene, et fideliter recipienda denunciatione sibi danda, » ac sub silentio omnia retinendi, quam a nobis assistentibus, » et a me de non praesentia propalando, nec in totum, nec » in partem, prout juravimus, tactis sacris praedictis evangeliis: imponendo dicto sacerdoti, et nobis de toto praesenti » negotio silentium, sub poena excommunicationis latae sententiae statim incurrendae in casu contraventionis, reservatae » eidem Illustrissimo respectu assistentis, et mei ipsius, et Dño » Sanctissimo Papae respectu praedicti P. sacerdotis, et fuit » dimissus praesens tutus, cum mandato, ut omnes subscribamus. — Ego NN. sacerdos praedicta omnia exposui. — Ego » NN. canonicus ecclesiae N. assistens deputatus interfui. — Ita » est NN. sacerdos ecclesiae N. actuarius assumptus ad hunc » actum ad Illustrissimo D. N. Episcopo N.

» Le délégué de l'évêque portera le papier et l'encre. Si le notaire ou l'assistant ne peuvent pas aller avec lui, il ira seul, dans le lieu, au moment et le jour le plus opportun pour tenir la chose secrète. Il doit recevoir la dénonciation hors du confessionnal, et cela ne se pouvant pas, il notera avec soin que la dénonciation s'est faite hors du sacrement de pénitence.

» Dès que la personne qui doit dénoncer se présente, le délégué écrit en ces termes:

» Die... mense... anno... in tali loco... (ubi solent sacramentales confessiones excipi, sed haec omnia extra sacramentum

» poenitentiae, comparet coram me NN. qui de mandato Illmi » et Rmi D. Episcopi N. accessi ad finem etc. talis de tale, ae- » tatis suae annorum... ut dixit, et ex aspectu apparet, saecu- » laris, vel monialis professa, vel bizzoca, vidua quondam NN. » vel uxorata... filia, (on met le nom du père et de la mère, lieu d'habitation, profession qu'elle exerce, confins de la paroisse, pays, ou temps qu'elle en manque, stature, couleur, signes et autres circonstances qui peuvent désigner la personne si par hasard elle n'est pas bien connue de la cour épiscopale) » sponte, non citata, neque vocata, quae medio ejus juramento » sibi per me dato, tactis sacris evangeliis mei breviarii, prout » tetigit, de veritate dicenda, prius monita de gravitate ejus- » dem, fuit interrogata ad quid venerit, quae respondit:

» Je suis venue, comme je le dis à V. S. la semaine passée, » pour l'acquit de ma conscience; car je suis obligée, m'avez- » vous dit, à dénoncer le confesseur qui m'a parlé de choses » obscènes en me confessant; je désire savoir si vous avez parlé » à Monseigneur l'évêque et ce qu'il vous a dit.

» Cui a me fuit dictum, habere in commissis recipiendi formiter suam denunciationem, et proinde, pro exoneratione suae conscientiae, explicite fuit interrogata, ut dicat, quidquid sibi occurrerit, circa praedicta a se superius nominata. Resp. etc.

» On écrira ses propres paroles en langue vulgaire. Elles doivent être claires et désigner bien exactement le confesseur sollicitant par son nom, prénom, ordre ou dignité, le jour, le mois et l'année, le nombre de fois que la sollicitation a eu lieu, les signes divers, domicile, le lieu où habite et habitait le sollicitant, propos tenus, signes, les actes, et toutes les circonstances qui peuvent faire connaître clairement le sollicitant et la sollicitation.

» Il faut observer que si la personne ne sait pas s'expliquer, le délégué fera des questions et tâchera d'éclaircir les choses susdites.

» Les interrogatoires devront être écrits en latin quoi qu'ils soient faits en langue vulgaire. Voici comment cela se peut faire.

» Interrogata, quaenam verba specialia, vel quosnam actus inhonestos fecerit praedictus N. confessarius ipsi testi exponenti, et dicat explicite, et clare omnia. Respondit: « Il dit etc.

» Si la sollicitation a eu lieu depuis quelque temps, on lui dit:

» Interrogata, quare prius non exoneravit suam conscientiam, denuntiando praedictum etc. Resp. etc.

» Interrogata de contestibus, respondit: Le fait s'est passé entre lui et moi, pendant qu'il me confessait dans le confessionnal, et il n'y a par conséquent personne qui puisse déposer.

» Interrogata, an exerceat aliquam inimicitiam vel aliquam exercuerit cum dicto N. confessario, vel cum suis consanguineis, aut amicis, an e contra. Resp. etc.

» Interrogatus cujus famae sit praedictus N. confessarius, et an audierit aliquando ab aliis similia praedictum N. patrasse. Resp. etc.

» Il faut prendre garde que les réponses (je ne m'en souviens pas) ne sont pas admises, mais le délégué doit demander ensuite: *Et fuit dictum a me, ut bene recordetur etc.*

» Si le témoin parlait avec colère et avec une vivacité qui fît soupçonner l'animosité, le notaire ou le délégué devrait prendre note: Videlicet locuta est nimis iracunde, vel animose, aut temere.

» Interrogata, an viderit ipsa comparens praedictum NN. confessarium fecisse aliqua opera spiritualia, videlicet orare, eleemosynas elargiri, missas auscultare, et similia. Resp. etc.

» Quibus habitis, ego ipse mandavi ut se subscribat, imponendo silentium ut nullatenus alicui dicat se revelasse, et denunciasse praedicta in totum vel in partem, contra praedictum NN. confessarium, sub poena excommunicationis ipso facto incurrendae, reservatae ipsi D. Illustrissimo Episcopo (et si c'est nécessaire) SSmo Domino Papae, denuo juramento, tactis etc. prout tetigit, de silentio observando super praedictis.

» NN. j'ai déposé comme ci-dessus; ou bien ✝ et quia scribere nescit, fecit signum crucis, cum calamo a me dato.

» Ita est etc. (Instruction de la S. Congrégation du St-Office en date du 7 juillet 1725).»

Le cardinal Albitius (*de inconstantia in fide*, c. 35, n. 51) fait observer que lorsqu'il s'agit de religieuses il convient de faire recevoir les dénonciations par les confesseurs pour ne pas éveiller les soupçons; mais qu'il faut user rarement de cette faculté par rapport aux autres femmes, et le savant auteur rapporte des décrets du Saint-Siége qui prescrivent ainsi.

Après tout ce que nous venons de dire sur la procédure prescrite en cette matière de la sollicitation, il devient inutile da signaler la très grave irrégularité qu'il y aurait à faire accueil aux dénonciations anonymes. Nous en avons parlé autre part. Le lecteur pourra voir dans la 2e série des *Analecta* (col. 1605) que les saints canons repoussent les dénonciations anonymes, non seulement à cause de l'immense danger qu'elles présentent pour l'innocent faussement accusé, mais aussi parce qu'elles laissent le juge ecclésiastique dans l'impossibilité d'apprécier la valeur des témoignages.

IV. Qu'il est des cas où les dénonciations doivent être déférées au Saint-Siége.

Quoique la personne sollicitée ne doive nullement manifester le consentement qu'elle aura peut-être prêté à la sollicitation, car elle est tenue de dénoncer le sollicitant et non point son complice; quoique les juges ecclésiastiques soient liés par le plus rigoureux secret qui les oblige de ne jamais manifester les noms des dénonciateurs, il se trouve toutefois des personnes qui ne peuvent se résoudre à remplir le devoir de dénoncer qui leur est imposé par les constitutions apostoliques. Que devra faire le confesseur qui verra que le refus d'absolution lui-même ne peut triompher de cette répugnance?

Deux moyens sont indiqués en pareil cas: 1. Ecrire à la S. Pénitencerie pour obtenir dispense de l'obligation de dénoncer. 2. Obtenir la faculté de porter la dénonciation au S. Siége au lieu de la faire à l'Ordinaire.

Une note qui se lit dans Ferraris au mot *confessarius*, art. 5, num. 58 cite Philippe de Carboneano qui rapporte une décision d'après laquelle il y a lieu d'accorder dispense de la dénonciation en certains cas; ainsi, les fidèles qui vivent parmi les schismatiques, les hérétiques ou les infidèles sont assurément soumis aux constitutions apostoliques contre les sollicitants; si on est toutefois dans de telles circonstances, qu'il n'y ait aucun espoir de pouvoir punir le coupable; si les témoins ne peuvent faire la dénonciation sans danger et déshonneur; si on craint que les confesseurs dénoncés ne puissent facilement se soustraire au châtiment en recourant à des évêques schismatiques ou à des juges laïques infidèles, alors en vertu d'un décret de la S. Congrégation du St-Office on doit dispenser de l'obligation de dénoncer, en avertissant que la dénonciation devra avoir lieu si les obstacles cessent.

Une instruction apostolique prescrit formellement de recourir au Saint-Siége s'il arrive que les pénitens sollicités refusent de dénoncer. Giraldi donne cette instruction part. 2, cap. 19 *de officio et potestate parochi*, suivant qu'il la trouva dans un synode diocésain de Civita Castellana célébré l'an 1756; Thomas Delbene la rapporte aussi, tome 2 *de officio S. Inquisitionis* p. 549, comme ayant été adressée à l'archevêque d'Avignon; car il la rapporte sous ce titre: *Declarationes factae per Sacram Congregationem Eminentissimorum Cardinalium Inquisitorum generalium haereticae pravitatis super dictam bullam (Gregorii XV) et transmissae ad archiepiscopum Avenionensem die 27 octobris anno 1624.* Elle est absolument la même dans les deux auteurs. Après avoir bien établi que le pénitent n'est nullement obligé de manifester son consentement à la sollicitation, le S. Congrégation dit que si, malgré

cette précaution, il refuse de dénoncer, on doit écrire au Saint-Siége, en différant l'absolution. Nous croyons devoir rapporter l'instruction en question.

« Illme et Rme Seigneur. Après avoir mûrement réfléchi pendant longtemps au doute qui a été proposé de plusieurs côtés, savoir, si les pénitens sont obligés à dénoncer les confesseurs par lesquels ils ont été sollicités dans le lieu ou acte de la confession lorsqu'ils ont consenti à la sollicitation; Notre Saint Père le Pape et ces illustrissimes seigneurs réunis en congrégation devant Sa Sainteté le 25 juillet dernier, après avoir voulu entendre une congrégation particulière nommée pour cela, ont décidé que le pénitent quel qu'il soit est obligé à dénoncer le confesseur, quand bien même il aurait consenti, et il n'est pas tenu de manifester son propre consentement, et il ne doit pas être interrogé sur ce point par l'évêque, ou l'inquisiteur, ou leurs vicaires devant lesquels il fera sa déposition; on ne doit pas non plus interroger le confesseur dénoncé sur ledit consentement lorsqu'on procède ensuite contre lui, et s'il arrive qu'il veuille en parler, on doit ne rien écrire à ce sujet, attendu que cela concerne la personne sollicitée, qui n'appartient pas au St-Office. V. S. aura donc soin de porter cette résolution à la connaissance des confesseurs et leur recommander de s'y conformer exactement, afin que dans les cas qui surviendront, suivant la constitution publiée par Grégoire XV de saine mémoire contre les confesseurs sollicitants, ils avertissent les pénitens de l'obligation qu'ils ont de dénoncer les confesseurs qui les auront sollicités; et s'ils ont consenti et répugnent à faire connaître leur faute, on leur dira ouvertement, suivant la décision qui vient d'être prise, qu'ils ne sont pas obligés à manifester leur propre consentement et que tant les pénitens que les confesseurs sollicitants, quand on procédera, ne seront pas interrogés à ce sujet, et s'ils en parlent, on n'écrira pas ce qu'ils disent. Si le pénitent persiste malgré cela dans son refus, le Saint-Père permet que l'évêque ou l'inquisiteur délèguent le confesseur pour recevoir la dénonciation par écrit et avec serment, pour la porter aussitôt à celui qui l'en aura chargé. Enfin, s'il se rencontre quelque autre cas grave pour lequel on ne puisse pas obtenir que le pénitent dénonce, Sa Sainteté veut qu'on écrive ici, et qu'on attende la réponse et qu'on diffère, en attendant, l'absolution à ce pénitent. Voilà ce que V. S. voudra bien faire observer dans son diocèse; elle devra faire enregistrer la présente dans les actes de sa cour, et pour son instruction et celle des évêques successeurs, qui devront ne pas oublier que la présente résolution regarde seulement les pénitens qui font difficulté de dénoncer parce qu'ils ont consenti; quant à ceux qui n'ont pas consenti ou qui, ayant consenti, ne refusent pas de dénoncer, le confesseur doit les laisser remplir librement l'obligation qu'ils ont de dénoncer, conformément à la constitution. Et que le Seigneur conserve V. S. Rome le 28 septembre 1624. — Le cardinal Millino.»

V. Que l'obligation de garder le secret est rigoureuse.

L'instruction du 7 juillet 1725 prescrit le secret relativement aux dénonciations, de la part tant du supérieur ecclésiastique qui les reçoit que de tous ceux qui sont appelés à en avoir connaissance. On a vu que l'excommunication réservée, par le seul fait, est la peine qu'on encourrait par la violation du secret. C'est le privilége des causes concernant la foi, que les témoins ne soient jamais connus de l'inculpé, qui trouve d'ailleurs sa sauvegarde dans la surabondance des preuves que l'on exige.

Il arrive toutefois que les pénitens ne peuvent se résoudre à faire la dénonciation prescrite, par crainte que le secret ne soit pas exactement gardé. C'est alors le cas pour le confesseur de s'adresser à la S. Pénitencerie, comme dans le cas précédent, pour demander des instructions, ou pour solliciter la dispense de l'obligation de dénoncer, ou pour implorer la permission de porter la dénonciation au Saint-Siége au lieu de la déférer à l'Ordinaire.

L'obligation du secret subsiste, non seulement durant l'enquête, mais aussi après la sentence. Delbene (loc. cit. sect. 22) se demande si les ecclésiastiques qui assistent à la sentence contre un confesseur sollicitant sont obligés *sub mortali* à ne pas manifester le coupable? Il répond affirmativement, et tous les docteurs sont de cet avis. Il faut, ajoute-t-il, ne pas convoquer trop de monde de peur que le secret ne soit pas bien gardé. Je parle ainsi, parce que je pense que tous ceux qui assistent à une sentence et abjuration de cette espèce sont tenus *sub mortali* de garder le secret et de ne pas manifester à d'autres la personne du coupable. L'infamie d'un pareil crime ne dépasse pas l'enceinte du tribunal, qui rend son jugement en secret, dans l'intérêt du bien public. Les juges ne veulent pas diffamer un homme qu'ils punissent de la sorte. Or lorsqu'un crime ne dépasse pas certaines limites, il y a péché mortel à manifester le criminel. Donc tous ceux qui assistent doivent garder un secret, dont la manifestation serait d'ailleurs un scandale pour les fidèles; c'est pourquoi l'on emploie en pareil cas la peine d'excommunication et le serment pour empêcher de découvrir le coupable à ceux qui n'assistent pas à sa condamnation.

Escobar traite la même question (loc. citat. dub. 184) et il pense, comme Delbene, qu'il y a péché mortel à manifester le coupable toutes les fois que le juge prescrit le secret sous peine d'excommunication. Il est d'usage que plusieurs ecclésiastiques assistent à la sentence que l'on rend contre les confesseurs qui sollicitent. Sont-ils obligés sous peine de péché mortel à ne pas manifester le délinquant? Ils sont obligés, car l'infamie de ce crime ne sort pas du tribunal; elle doit donc être renfermée dans son enceinte. Donc celui qui ne garde pas le secret en chose si grave commettra une faute mortelle. Ainsi pense Souza, *de confess. sollicit.* tract. 2, cap. 16, n. 18. Il semble d'un autre côté qu'ils ne sont pas tenus, surtout s'ils rapportent la chose à un ou deux ecclésiastiques; car puisque les juges appellent quelques ecclésiastiques au tribunal, ils semblent le faire afin que la punition serve d'exemple aux autres. Ainsi pense Diana. Je crois plus probable, dit notre auteur, que les ecclésiastiques qui assistent à un pareil jugement ne sont pas obligés *sub mortali* à garder le secret, sauf le cas où les juges leur imposent la peine d'excommunication pour les empêcher de découvrir le délinquant à d'autres, comme ils ont l'usage de faire, ne voulant pas que le jugement dépasse l'enceinte du tribunal.

VI. Qu'il faut plusieurs témoins singulares pour la condamnation.

L'instruction donnée au vicaire apostolique de la Cochinchine par ordre de Pie VI le 1er juin 1775 prescrit expressément trois témoins *singulares* dignes de foi.

Cela posé, nous allons voir quels ont été sur cette question les sentiments divers des auteurs.

Pignatelli (loc. cit.) établit d'abord que pour qu'un délit aussi grave que la sollicitation ne reste pas impuni par défaut de preuves, le pouvoir a été donné aux cardinaux inquisiteurs-généraux de Rome de décider si le délit est prouvé par les témoins *singulares*, et par les présomptions, indices et autres adminicules. Cet auteur ajoute:

« Il faut remarquer sur cette règle que le délit de sollicitation ne peut guère se prouver que par des témoins *singulares*, qui sont la plupart du temps des femmes ou des enfans mineurs. Les témoins de cette espèce, inhabiles suivant le droit, ne sont pas irréprochables; mais on les reçoit avec leurs imperfections, comme des témoins imparfaits; et leur imperfection doit être suppléée, ou par leur grand nombre, ou par le concours d'autres présomptions, indices et conjectures. Quel-

ques auteurs pensent que le grand nombre des témoins ne saurait balancer ce qu'ils ont d'imparfait s'il n'y a le concours d'autres adminicules, indices et présomptions. En effet la constitution de Grégoire XV contient la clause, *concurrentibus indiciis*, ce qui exprime une vraie condition sans laquelle la concession disparait. Il faut donc que les dépositions *singulares* soient accompagnées d'autres adminicules, indices et présomptions.

» Il faut voir en outre si les témoins n'ont pas quelque autre défaut, outre celui du sexe et de la *singularité*. Ainsi, l'on ne saurait admettre le témoignage des femmes de mauvaise vie, attendu que les témoins *singulares* que l'on admet doivent du moins être aptes à convaincre l'inculpé. S'il arrive donc que des femmes de mauvais renom dénoncent, le juge doit recevoir la dénonciation, mais attendre, pour appeler le confesseur, qu'il survienne d'autres indices.

» Une femme qui a consenti à la sollicitation, complice par conséquent, est un témoin compétent, et l'on ne saurait lui opposer cette complicité; mais d'autres indices sont nécessaires.

» Une seule femme qui dénonce le confesseur ne fait pas une preuve semi-pleine, elle n'est pas un témoin parfait. Si pourtant le confesseur a déjà un mauvais renom, ou si on l'a puni auparavant pour ce même délit, le juge pourra prendre des dispositions et faire incarcérer le prévenu.

» Deux femmes, même honnêtes, ne prouvent pas pleinement la sollicitation; leur témoignage n'est point parfait, et aucune d'elles ne prouve semi-pleinement. Quelques auteurs pensent que trois femmes dignes de foi suffisent, d'autres disent qu'il en faut au moins quatre, et d'autres exigent un plus grand nombre. Le juge n'oubliera pas que les témoins, quel qu'en soit le nombre, doivent être confirmés par des présomptions et des indices, car ce sont des femmes déposant *singulariter;* or il est de règle que les témoins *singulares* ne peuvent former une preuve pleine et entière; et puisque les noms ne sont pas publiés, il faut nécessairement que les preuves soient en elles-mêmes, d'autant plus certaines et plus claires. Au surplus, les constitutions apostoliques contre les sollicitants n'habilitent pas davantage les témoins *singulares* qu'ils ne le sont dans les autres causes concernant la foi; elles supposent que ces témoins doivent être admis; mais comme Grégoire XV savait que de graves doutes surgissent quand il faut décider si le délit est prouvé, et que cela est laissé à l'appréciation du juge, il a réservé la décision aux éminentissimes cardinaux du St-Office de Rome, pour éviter le péril que la vérité et la justice fussent blessées dans ces sortes de causes si par malheur on ne pesait pas dans une juste balance les qualités des dénonciateurs et celles des personnes dénoncées (Pignatelli, tom. 1. consultat. canon. ad S. Offic. spect. consult. 117).

Delbene traite la même question, part. 2, dub. 237, petitio 1. Après avoir établi que c'est le privilége des causes de sollicitation que l'on y puisse admettre les témoins *singulares*, et que le pouvoir de juger si le délit est prouvé par ces témoins est laissé au jugement des éminentissimes cardinaux du Saint-Office de Rome, Delbene enseigne ce qui suit:

» Pour former ce jugement, il faut que les témoins *singulares* soient de telle qualité, les adminicules, indices et présomptions de telle condition, qu'ils aient, pris ensemble, la force d'obliger en quelque sorte le juge à juger que le délit a vraiment été commis, et qu'il est moralement évident.

» Quoique les constitutions apostoliques, dans le but d'atteindre un délit qui se prouve difficilement, permettent de faire usage de preuves moins légitimes, elles ne veulent pourtant que ces probations soient imparfaites dans leur genre. Il s'ensuit, par rapport à la qualité des témoins, qu'il faut admettre, non les femmes de mauvaise vie, mais seulement celles qui sont dignes de foi; car puisqu'il faut admettre les témoins *singulares*, ils doivent avoir l'aptitude nécessaire pour prouver.

» Quant au nombre, l'opinion commune des auteurs est qu'un seul témoin ne prouve pas; *unus testis, nullus testis*, c'est la règle communément admise en toutes les causes où le préjudice d'un tiers est engagé

» Peyrinus (de privil. ad const. 4 Gregorii XV § 8) veut que deux témoins dignes de foi suffisent pour qu'on puisse interdire la confession, attendu que deux dépositions dignes de foi rendent le confesseur suspect.

» Suivant Hurtadus (part. 1, resolut. moral. tract. 4, resol 9, § 5) deux témoins dignes de foi suffisent s'il s'agit d'une peine légère et si le confesseur a un mauvais renom.

» Quoiqu'il soit vrai que deux témoins dignes de foi prouvent pleinement lorsqu'ils sont *contestes*, il en est bien autrement lorsqu'ils sont *singulares*. Le privilége des causes de sollicitation consiste en ce que le délit peut se prouver par les témoins *singulares*, mais il ne s'ensuit pas que l'on puisse se contenter du nombre de témoins qui suffirait si ces témoins étaient *contestes*.

» C'est pourquoi plusieurs savans et prudens écrivains requièrent au moins trois témoins dignes de foi pour toute espèce de sollicitation.

» Mais ces trois témoins ne sauraient suffire, à ce que disent d'autres, attendu que la constitution de Grégoire XV exige le concours de présomptions et indices pour qu'on puisse juger que le délit est prouvé. Ces mêmes auteurs exigent par conséquent quatre témoins dignes de foi. Les femmes sont faibles et méritent peu qu'on ajoute pleine foi à leurs paroles; il faut donc que le nombre des dépositions supplée à la faiblesse du sexe. D'un autre côté, la dignité du confesseur et son autorité veulent que l'on se conduise avec beaucoup de circonspection, à cause du scandale que les affaires de ce genre ont coutume de produire.

» Enfin il se trouve des auteurs qui pensent que quatre témoins ne suffisent même pas pour pouvoir infliger une peine ordinaire. (Freytas ad Acug. qu. 25. Souza tract. 2, c. 12. Riccius collect. 549). Les témoins *singulares* ne font jamais une preuve pleine et entière; dans les causes criminelles où les femmes, par privilége spécial, sont admises à témoigner, elles ne prouvent pas pleinement, alors même qu'elles se présentent en qualité de *contestes* au nombre de quatre. Une autre raison est que, les noms des témoins n'étant pas manifestés, le prévenu est privé d'une grande partie de sa défense. Il faut donc que le nombre de témoins supplée. (Delbene loc. citat. tom. 2, p. 598).»

VII. Que les constitutions apostoliques contre les sollicitants obligent partout.

Le bref de Grégoire XV et la constitution de Benoit XIV sont des lois universelles qui obligent tous les fidèles de l'univers catholique. Pour s'en convaincre, il suffit de lire les constitutions.

Les grecs orientaux, à l'égal des latins, doivent observer les constitutions du S. Siége contre les confesseurs qui sollicitent. On lit dans la bulle de Benoit XIV *Etsi pastoralis*, de l'année 1742, touchant les grecs orientaux, une disposition ainsi conçue: *Tum subjectio omnibus, et singulis Romanorum Pontificum constitutionibus, contra sollicitantes praesertim in confessione editis, quae in singulas nationes extendunt, ac latinos aeque ac graecos sua amplitudine comprehendunt.* (§ 9, n. 5).

Un décret de la S. Congrégation du St-Office, en date du 21 février 1630, porte expressément que les chrétiens qui vivent parmi les mahométans, hérétiques ou schismatiques sont soumis aux constitutions portées contre les sollicitans. Voir le P. Philippus a Carboneano, additions à la théologie d'Antoine, append. *de sollicitatione*.

En 1775 le vicaire apostolique de la Cochinchine soumit à Pie VI les deux questions suivantes: 1. Si la constitution de Benoit XIV *adversus sollicitantes* oblige aussi les missionnai-

res français qui exercent le ministère en Cochinchine. 2. Si la même constitution peut être restreinte et modérée en quelque cas particulier dans ce même royaume de Cochinchine.

Les deux questions furent examinées dans la congrégation générale du St-Office tenue devant le Pape le 1er juin de ladite année. Voici la réponse qui fut faite:

« La dernière constitution de Benoît XIV, qui commence: » *Sacramentum poenitentiae*, ainsi que les autres que plusieurs Papes ont portées contre les prêtres qui sollicitent *ad* » *turpia* pendant la confession sacramentelle, ou à son occa» sion et sous prétexte de confession, comme cela est prescrit » dans les mêmes constitutions, obligent absolument et sans » la moindre réserve tous les confesseurs, même réguliers de » tout ordre et institut, dans quelque partie du monde qu'ils » commettent ces délits. En conséquence, Sa Sainteté, après » un profond examen de la question, a répondu: Ad primum, » *affirmative*. Ad secundum, *negative*.»

Pie VI prescrivit en même temps l'envoi d'une Instruction particulière par le vicaire apostolique de la Cochinchine; c'est celle-même dont il a été parlé ci-dessus.

CAUSE CRIMINELLE.

— *Coups et blessures contre un prêtre avec quelque danger de perdre la vie. Excommunication majeure latae sententiae prononcée par le tribunal épiscopal. — Appel.* (Cause traitée à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers le 5 décembre 1858).

Joseph N. âgé de 40 ans, fut condamné, par le tribunal civil et criminel de première instance de N. à dix ans de travaux forcés pour coups et blessures sur la personne du prêtre D. S. Le 15 janvier 1858, le tribunal ecclésiastique déclara que par suite de ce crime et en l'absence de toute circonstance atténuante, le prénommé avait encouru l'excommunication majeure *latae sententiae*. Celui-ci crut alors devoir user du bénéfice de l'appel et s'adresser à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers pour obtenir de celle-ci la levée de la peine ecclésiastique prononcée contre lui. En conséquence, le procès et l'abrégé de ce procès ont été soumis à l'examen de la S. Congrégation avec copie authentique de la sentence dont il est fait appel, et les déductions du procureur fiscal de la cour épiscopale, en réponse à la défense, également présentée du procureur des pauvres.

Voici d'abord le résumé des faits.

Vers onze heures du matin, le 10 janvier 1857, le prêtre D. S. allait seul se promener, en guise de passe-temps, sur la route neuve, dite de S. Martin qui se trouve en dehors du village, lorsqu'arrivé sur un point où ladite route se recourbe en forme de coude il rencontra par malheur pour lui le nommé Joseph qui retournait au village. Cet homme ayant précédemment perdu en justice un procès relatif à des questions d'intérêt qui divisaient sa famille et celle du prêtre, profita de cette occasion pour se venger sur celui-ci d'une manière bien cruelle. Il l'attaque donc, un couteau à la main, le frappe à coups redoublés, le jette à terre et lui fait une blessure sous l'épaule gauche. Aux cris du blessé qui appelait au secours, Joseph poursuivit sa route en toute hâte et le prêtre secouru par une femme qui, par hasard, se trouvait alors dans les environs, fut reconduit à son domicile. Ayant aperçu sur son trajet celui qui l'avait blessé il lui reprocha hautement son crime, mais celui-ci, sans s'émouvoir, eut le courage de répondre qu'il était innocent.

Le vicaire forain du lieu remit aussitôt à la cour épiscopale le rapport qu'il fit d'office sur ce tragique événement; le jour suivant, la vicaire-général, assisté du chancelier, se rendit sur les lieux pour dresser procès-verbal des plaintes du blessé, afin d'établir la preuve générique de la blessure, ainsi que de son entité, pendant que d'autre part le jour même du délit la force publique dépendant du tribunal laïque incarcérait Joseph et le mettait à la disposition du vicaire-général.

Le tribunal laïque ayant prévenu la cour ecclésiastique par la capture du coupable, la connaissance de l'affaire lui compétait, bien que le crime eût été commis sur la personne d'un clerc. C'est ce qui résulte, soit des anciennes règles sur la juridiction, soit des nouveaux codes. Cependant le vicaire-général crut devoir revendiquer le jugement de la cause comme ayant déjà reçu la déposition de la personne offensée. En cet état de choses le président du tribunal civil fit déférer l'affaire à un tribunal supérieur, qui déclara que la décision de cette cause, en ce qui concernait l'action criminelle compétait au tribunal laïque.

En conséquence Joseph fut jugé et condamné, comme on l'a déjà vu, à dix ans de travaux forcés. Puis, sur la réquisition de l'évêque il fut mis à la disposition de l'Ordinaire pour être jugé sur la question de l'excommunication majeure encourue pour coups et blessures sur la personne d'un clerc.

Le juge ecclésiastique fit subir à Joseph un premier interrogatoire le 28 du même mois. L'inculpé eut le courage d'affirmer qu'il n'était nullement coupable et que le prêtre l'avait calomnié. Interpellé sur l'emploi de son temps, le jour où le délit fut commis, il raconta que depuis le 7 dudit mois de janvier, c'est à dire, depuis le jour de la mort de son pauvre frère il n'était point sorti de sa maison; que le 10, sentant le besoin de prendre un peu l'air, il se rendit vers une heure de l'après-midi, sur la route de S. Martin, où il avait coutume d'aller se promener; et qu'arrivé à l'endroit où la vieille route se relie avec la nouvelle, il aperçut le prêtre D. S. qui venait du village et continuait sa promenade en prenant le vieux chemin: «j'étais alors à environ soixante-dix pas de distance et je poursuivis mon chemin dans la direction du village... je m'arrêtai un moment à parler avec le nommé C. L... un quart d'heure après environ passa G. Z. et à peine celui-ci se trouvait-il à quarante pas que je l'entendis m'appeler en me disant d'accourir, attendu que le prêtre D. S. qui venait dans la direction du village se plaignait d'avoir été blessé. A ces paroles, nous accourûmes et aussitôt que j'aperçus le prêtre je fus le premier à lui demander ce qui lui était arrivé: mais, chose horrible, il me répond que c'est moi qui l'avait blessé. A cette affreuse accusation je sentis mon sang se glacer dans mes veines. Cependant je me consolai en entendant C. L. dire que j'étais à causer avec lui depuis un certain temps. Celui-ci transporta le prêtre chez lui pendant que je m'en revins à mon domicile le cœur tout saignant à la pensée de l'accusation portée contre moi.»

L'accusé se maintint toujours dans la négative, même en présence du réquisitoire du procureur fiscal et malgré la lecture que celui-ci lui fit des dépositions des témoins. Mais ses négations n'empêchèrent pas la parfaite constatation de sa culpabilité. Voici le résumé des preuves recueillies à ce sujet.

Preuves génériques. Procès-verbal du chirurgien, lequel a affirmé avoir soigné, dans la journée du 10 janvier 1857, le prêtre S. à l'occasion d'une blessure pénétrant dans la cavité du thorax; blessure située entre la septième et la huitième côte vraie, de profondeur constatée par la sonde, d'environ quatre travers de doigts sans cependant qu'il y eût alors des symptômes de lésion des poumons ou de transvasion de sang dans ladite cavité, de longueur d'un travers de doigt et de largeur d'environ deux ou trois lignes, produite par un instrument tranchant et aigu, et jugé enfin comme entraînant un certain danger de mort, attendu l'existence des symptômes d'inflammation qui pouvaient se développer ensuite.

Preuves spécifiques. 1. Les motifs que l'inculpé avait de commettre le crime, puisés dans le ressentiment qu'il nourrissait

*

contre le prêtre, qu'il appelle son ennemi et son calomniateur, soit contre la sœur de celui-ci qui avait épousé son frère défunt, le tout à cause de certaines discussions d'intérêt.

2. La déposition judiciaire du plaignant dont voici les points principaux: D'abord il raconte qu'il était allé seul se promener sur la route de S. Martin, et qu'il avait successivement rencontré d'abord deux personnes, puis une troisième qu'il désigne; il poursuivit seul son chemin lorsqu'arrivé à un endroit où la route forme un coude il vit venir à son devant le nommé Joseph vêtu d'un petit manteau de drap noir, avec un bâton à la main, lequel, sans être nullement provoqué de sa part, l'apostropha violemment et sans attendre sa réponse, tira de sa poche un couteau à ressort, en forme de poignard, long d'une palme et demie, le manche compris. A cette vue le prêtre voulait fuir, mais Joseph se précipita aussitôt sur lui et lui asséna un coup entre les deux épaules et le blessa sous l'épaule gauche. Ainsi frappé le prêtre tomba à terre et d'une voix suppliante il dit à son ennemi: « Que t'ai-jait pour que tu me maltraites de la sorte?» Lui au contraire continuant à vociférer des injures et de menaces frappa le prêtre, qui était encore étendu à terre, d'un second coup de couteau, qu'il dirigeait vers l'épaule droite, mais qui heureusement ne pénétra pas dans le corps et ne fit que déchirer la soutane. Aux cris répétés de la victime, Joseph prit la fuite dans la direction du village. Bientôt après la victime ayant réussi à se soulever un peu aperçut une femme qui travaillait dans un champ à environ trente pas de distance et qu'il appela à son secours. Il vit en même temps, non loin de là, sur la route, une autre femme, qui avait pu apercevoir Joseph au moment où il frappait le prêtre d'un coup de couteau. Arrivée jusqu'à lui, cette femme consentit à l'accompagner pour le reconduire chez lui. Quand ils furent parvenus auprès de l'église, le prêtre aperçut Joseph qui se promenait avec indifférence et il l'accusa à haute voix en présence des nommés G. et Z. d'être l'auteur de sa blessure. Celui-ci nia effrontément et le prêtre fut ensuite reconduit jusqu'à son domicile.» Relativement aux motifs que Joseph pouvait avoir de commettre le crime dont il s'est rendu coupable, le prêtre atteste qu'en ce qui le concerne, il ne lui avait jamais dit de paroles blessantes; mais que Joseph le voyait d'un mauvais œil parce qu'il supposait que celui-ci avait contribué à faire maintenir sous la garde d'un administrateur les biens de son frère défunt; ce qui était complétement faux.

3. Relativement à la réitération des coups de couteau, lancés contre D. S. sa plainte à cet égard est pleinement confirmée par l'inspection judiciaire qui fut faite à la requête du ministère public sur les habits dont le prêtre était revêtu lorsqu'il fut attaqué.

4. Les dépositions des témoins établissent de la manière la plus indubitable que Joseph est réellement l'auteur des blessures. Nous croyons inutile de rapporter ici ces dépositions attendu que la sentence du tribunal que nous allons mettre dans un moment sous les yeux de nos lecteurs renferme l'exposé des faits principaux tels qu'ils résultent de ces mêmes dépositions.

Après avoir entendu la défense présentée par l'avocat de l'inculpé, le tribunal épiscopal rendit la sentence suivante.

Sentence du tribunal épiscopal. Le tribunal ecclésiastique composé du vicaire-général, président, et de deux ecclésiastiques siégeant comme juges.

Vu le procès-verbal constatant que le 10 janvier 1857 le prêtre D. S. fut blessé avec une arme tranchante et aigue, alors qu'il était allé, vers dix heures et demi du matin, se promener seul sur la route neuve de S. Martin.

Vu le rapport sur ladite blessure rédigé par le chirurgien de la commune, qui jugea qu'elle entraînait un certain danger de mort, ainsi que celui des deux experts chargés d'examiner les habits qui ont constaté qu'ils avaient été frappés de plus d'un coup de couteau.

Vu la déposition du premier témoin, qui raconte que le 10 janvier se trouvant à travailler sur une propriété aux environs de S. Martin, près de la route neuve, elle aperçut Joseph et le prêtre S. qui se rencontraient sur ladite route, aussitôt elle entendit les cris de ce dernier et la prière qu'il faisait à Joseph en lui disant: « Que t'ai-je fait pour que tu me maltraites de la sorte?» Elle vit ensuite le blessé qui se levait de terre, et Joseph marcher rapidement dans la direction du village. Elle atteste en outre que Joseph avait dans le pays une très mauvaise réputation comme s'étant déjà rendu coupable d'un homicide.

Vu la déposition de la femme N. second témoin, laquelle s'en revenant chez elle par ledit chemin de S. Martin, rencontra Joseph qui marchait rapidement dans la direction du village et presqu'aussitôt elle entendit la voix du prêtre S. qui appelait à son secours, et elle le vit se lever de terre. Il se plaignait d'avoir été frappé par Joseph, ladite femme l'accompagna jusqu'à l'église de S. Martin et là le remit entre les mains de G. Z. qui se trouvait là avec Joseph. Elle dépose en outre que ce dernier était l'ennemi de la famille du prêtre, à cause de certaines discussions d'intérêt et elle atteste enfin qu'il jouissait d'une très mauvaise réputation à cause de ses défauts bien connus.

Vu la déposition du troisième témoin, lequel atteste que se trouvant le 10 janvier à travailler sur un terrain qu'il possède non loin du village, il vit venir sur la route de S. Martin, et à l'heure sus-indiquée, ledit Joseph auquel il demanda pourquoi le prêtre S. se plaignait. Sur son conseil il alla voir ce qui était arrivé et par le fait s'y étant rencontré avec les nommés C. et G. Z. le prêtre leur dit en montrant ses deux épaules que Joseph l'avait frappé à l'aide d'un couteau et tous purent voir la chemise qui était ensanglantée. Le témoin ajoute qu'il accompagna le prêtre avec le nommé G. Z., attendu que le blessé leur témoigna la crainte que Joseph finit, s'il le rencontrait, par lui donner la mort.

Vu la déposition du quatrième témoin, qui atteste avoir trouvé Joseph à l'heure sus-indiquée arrêté sur cette même route neuve de S. Martin, paraissant tout troublé et qu'ayant cherché à le consoler au sujet de la mort récente de son frère il en eut pour toute réponse: *patience, infâmes, mais suffit:..* indiquant par là la famille du prêtre S., après quoi le témoin rencontra ledit prêtre, qui allait tout seul se promener sur cette même route, sans qu'il se souvienne d'avoir rencontré personne plus.

Vu la déposition du cinquième témoin, qui déclare avoir vu Joseph frapper avec un long couteau le prêtre S., et entendu d'abord les paroles de supplication que celui adressait à son agresseur, puis la réponse de ce dernier qui disait: « Je veux vous tuer; » avoir ensuite vu que Joseph lança contre le prêtre trois coups, dont le second le fit tomber à terre et le troisième fut donné quand la victime cherchait à se relever; avoir enfin observé que Joseph ne jeta point son couteau, dont la lame brillait au soleil, et qu'il prit la direction du village, après quoi le témoin rencontra la femme D., qui fut la première à porter secours au prêtre, sans qu'il ait aperçu d'autres personnes.

Vu les trois interrogatoires subis par l'inculpé, lequel admet: 1. avoir été mis en prison le 10 janvier parce que le prêtre S. le calomnia, dit-il, en l'accusant d'avoir été l'auteur des blessures pour lesquelles il a été condamné par le tribunal à la peine des galères; 2. qu'il ressentait de la haine contre le prêtre S., à cause de certaines affaires de famille dont il le rendait responsable; 3. qu'il alla, ledit jour, se promener sur la route neuve de S. Martin, vers onze heures du matin, et qu'il y rencontra le témoin IV auquel il manifesta son déplaisir au sujet des mauvais traitements que son frère défunt aurait eu à souffrir de la part de sa femme; 4. qu'il rencontra au lieu où la route fait un coude, alors qu'il s'en retournait, le prêtre S,

qui descendait sur cette même route pour se promener; 5. avoir causé avec le nommé C., et entendu finalement l'accusation portée contre lui par le blessé; 6. que lorsqu'il rencontra le prêtre sur la route de S. Martin il ne vit que les personnes qui viennent d'être nommées, tout en ajoutant qu'il pouvait y avoir, caché derrière la haie, un ennemi du blessé, lequel serait l'auteur des blessures. Ensuite de quoi Joseph nie absolument s'être rendu coupable de cet attentat.

Vu les discussions finales desquelles il résulte que Joseph est vraiment l'auteur du crime, sans qu'il puisse rien alléguer en sa faveur.

Entendu dans ses conclusions publiques le procureur fiscal, qui établit qu'il était parfaitement démontré, soit par les preuves en général, soit par les preuves spécifiques que l'auteur de la blessure est vraiment ledit Joseph et qu'il a en conséquence encouru l'excommunication *latae sententiae,* prononcée par le chap. *Si quis suadente diabolo* 29 caus. 17, quaest. 4, pour avoir violemment frappé la personne d'un clerc.

Entendu la défense orale présentée par le procureur d'office, (par suite du retrait du procureur nommé) lequel prétendait qu'il ne pouvait pas y avoir lieu dans le cas actuel, à la déclaration de l'excommunication, soit parce qu'il n'existe pas de témoins qui aient vu faire les blessures, ce qui permet de supposer que celles-ci ont été occasionnées par la chute, soit parce qu'il ne résulte pas des pièces du procès qu'il y ait eu la condition requise par le canon précité, c'est-à-dire, le dol et l'inspiration diabolique dans l'agresseur.

Considérant qu'il est impossible de douter des blessures faites sur le prêtre S. attendu qu'elles sont prouvées non seulement par le procès-verbal du vicaire forain, et par la plainte formulée par le blessé, mais encore par la relation du chirurgien et celle des tailleurs, tous assermentés, lesquels ont examiné les habits, comme aussi par les dépositions des témoins et les interrogatoires de l'inculpé lui-même.

Considérant qu'il est au-dessus de tout doute que l'inculpé est l'auteur du crime, ainsi que cela résulte non seulement de la dénonce et de l'accusation portée par le blessé, mais encore de la déposition des cinq témoins, lesquels ont vu frapper les coups de couteau, ou entendu les cris de la victime lors de sa rencontre avec Joseph, ainsi que les paroles de ce dernier disant qu'il voulait le tuer, vu d'ailleurs qu'il n'y avait sur la route à l'heure indiquée que ledit Joseph et que le prêtre n'avait point d'autre ennemi dans le pays.

Considérant que l'on ne peut pas non plus mettre en doute le dol de la part de l'inculpé, soit parce qu'il savait fort bien que la personne qu'il frappait était un prêtre, soit parce qu'il ne fut nullement provoqué par ce dernier; soit parce qu'il se rendit exprès dans ledit lieu en vue de le frapper, soit parce qu'il était ouvertement l'ennemi de sa famille à cause de l'administration des biens de son frère défunt, et des plaintes portées contre lui devant la police et de la prison qu'il avait endurée, soit enfin parce qu'il espérait pouvoir s'emparer de la succession de son dit frère défunt etc.

Vu, entendu et considéré toutes autres choses qu'il pouvait y avoir lieu de voir, d'entendre et de considérer.

Invoqué le saint nom de Dieu.

Le tribunal à l'unanimité des votes a déclaré et déclare qu'il conste génériquement des blessures faites sur la personne du prêtre S.; qu'il conste spécifiquement que l'auteur desdites blessures faites avec dol, est bien le prévenu; en conséquence déclare aussi qu'il a encouru l'excommunication majeure *latae sententiae* en vertu du canon: *Si quis suadente diabolo* 29 caus. 17, quaest. 4, et l'a condamné et le condamne aux frais du procès à liquider, déléguant pour la rédaction de la sentence le juge N.

Ont signé sur l'original: P. S. vicaire-général, président; l'abbé V. C. juge; le chanoine P. G. juge; Q. L. juge rapporteur.

En marge se trouve la mention suivante rédigée par l'huissier: P. le 1er février 1858: « Copie du présent original a été par moi, huissier soussigné, portée dans les prisons publiques de cette ville, et consignée au detenu Joseph S. en mains propres, lequel a déclaré vouloir interjeter appel.»

L'avocat de l'appelant. Après avoir résumé les faits jusqu'à l'époque où le tribunal épiscopal a déclaré que l'inculpé avait encouru l'excommunication majeure *latae sententiae,* l'avocat chargé de défendre le condamné devant la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, tribunal d'appel, expose que selon le sentiment de quelques graves commentateurs il semble que le célèbre canon du concile de Latran a pu dans la suite des siècles être interprété d'une manière moins rigoureuse dès l'instant que la cause qui le provoqua vint à disparaître. Car, quoi qu'il en soit de l'époque à laquelle on veuille faire remonter la discipline qui inflige l'excommunication à ceux qui frappent les clercs, il est certain que le canon ne fut solennellement promulgué qu'en 1139, sous le pontificat d'Innocent II, alors qu'Arnaud de Brescia et ses sectateurs portaient une main sacrilége sur les personnes ecclésiastiques et sur les choses saintes; or, comme il ne reste plus aujourd'hui aucune trace de cette hérésie, ne semble-t-il pas que la rigueur du canon pourrait être mitigée en la réservant uniquement pour ceux qui frapperaient les ministres de l'Eglise, non pas pour venger une injure privée ou pour sauvegarder des intérêts particuliers, mais bien par haine de la religion et avec l'intention de l'offenser.

Que si l'on ne saurait adoucir ainsi le sens de la phrase *suadente diabolo* il y a lieu d'autre part de considérer, ajoute l'avocat, que l'inculpé n'a peut-être agi de la sorte que sur un premier mouvement de colère en se voyant blessé dans ses intérêts. Les faits recueillis dans le procès prouvent que l'inculpé avait plusieurs motifs d'irritation contre son adversaire, de sorte qu'il est permis de supposer que lorsqu'ils se sont rencontrés sur la route de S. Martin ils ont très bien pu échanger quelques propos, d'abord vifs, puis injurieux, à la suite desquels Joseph, qui est d'un tempéramment fort bouillant, se sera malheureusement porté aux actes de violence pour lesquels il a été condamné. Parmi les témoins entendus, il semble qu'aucun d'eux ne s'est trouvé suffisamment près du lieu où les choses se sont passées, pour entendre la conversation qui a pu précéder et provoquer les blessures. Cette explication des faits, poursuit l'avocat, mérite d'autant plus d'être prise en considération, qu'en vertu d'une maxime constante en droit criminel on doit toujours présumer l'innocence ou les circonstances atténuantes, à moins de preuves ou d'indices indubitables de la culpabilité de l'accusé. Et cette maxime est surtout applicable lorsque le crime commis est en soi plus grave et plus révoltant.

Mais en admettant une provocation quelconque de la part du prêtre ou une colère subite chez l'inculpé, celui-ci ne peut pas être tombé sous le coup de l'excommunication. Car tous les auteurs enseignent que celui qui frappe un clerc, pour un premier mouvement d'irritation, n'est point atteint par cette terrible peine. *Excusatur qui fortuito et subitanea ira vel passione sine sufficiente deliberatione clericum laedunt, ut colligitur ex can. Si vero 3 de sent. excomm.*, ainsi qu'on le voit dans Ferraris, au mot *Excommunicatio,* art. XI. En conséquence l'avocat, étant persuadé que Joseph n'a agi que par suite d'une passion subite et imprévue, supplie les éminentissimes cardinaux de vouloir bien absoudre son client de la terrible peine prononcée contre lui par le tribunal épiscopal.

Copie de la défense présentée par l'avocat a été adressée par la S. Congrégation au procureur fiscal du tribunal ecclésiastique qui a jugé l'affaire en première instance. Le procureur a répondu par un mémoire dont voici le résumé.

Le procureur fiscal. Il commence par rappeler que l'avocat du prévenu, pour obtenir la levée de l'excommunication, a prétendu que le canon: *Si quis suadente diabolo* 29, caus. 17,

quaest. 4, pourrait aujourd'hui n'être applicable que contre ceux qui frappent un représentant de l'Eglise, non point pour venger une injure privée ni pour cause d'intérêts particuliers, mais bien par haine de la religion et en vue de l'offenser, et cela parce que la cause qui provoqua la rigueur de ce canon ne subsiste plus et que dans la suite des siècles l'on a par le fait admis des exceptions. Une semblable interprétation, fait observer le procureur fiscal, est entièrement contraire aux vrais principes du droit canonique. Car d'une part elle rendrait superflues les exceptions déjà admises par le droit en faveur de celui qui frappe un clerc; 1. sans connaître sa qualité de clerc; 2. pour sa légitime défense; 3. comme supérieur, à titre de correction, notamment pour punir celui qui trouble les offices divins; 4. enfin, parce qu'on le surprendrait *cum uxore, matre, sorore, vel filia propria turpiter etc.*, d'après le chapitre 3, liv. 5, titre 39 de sent. excom. Et d'autre part elle serait inconciliable avec le dispositif de ce même chapitre qui déclare un peu plus loin: « Caeterum si in stupro vel adulterio, quod committit cum ea, quae ipsum ita proxima consanguinitatis linea non contingit, caperit, aut in eum violentas manus injecerit, non erit a sententia illius excommunicationis immunis.» Assurément, dans ce dernier cas, l'on ne pourrait pas dire que le clerc serait frappé en haine de l'Eglise et cependant l'auteur du délit ne serait point excusé. Par conséquent l'exception que l'on fait valoir en faveur de l'appelant est inadmissible, puisqu'elle a contre elle le principe du droit et de plus elle repose sur une interprétation dont les conséquences seraient absurdes. Le canon dit, en effet, indistinctement *Si quis suadente diabolo etc.* Or, d'après l'interprétation dont il s'agit, frapper, blesser, tuer des ecclésiastiques, par motifs d'intérêts privés, ou pour venger des injures, ne seraient, dans aucun cas, des actions faites, *(suadente diabolo)* par inspiration diabolique. En outre, après avoir ainsi raisonné pour les attentats sacriléges commis sur les personnes, l'on en viendrait nécessairement à appliquer la même règle aux faits concernant les lieux et les choses, et de la sorte, celui qui commettrait un meurtre dans une église n'aurait qu'à dire qu'il n'a point agi par haine de l'Eglise, mais uniquement parce qu'il a rencontré là son ennemi, et celui qui volerait un ostensoir ou quelqu'autre vase sacré, pourrait également échapper à l'excommunication en disant qu'il n'a pas été poussé par la haine de l'Eglise, mais uniquement par le besoin de subvenir à ses nécessités.

Relativement au motif d'excuse que l'on voudrait puiser dans la présomption de quelques paroles injurieuses et de provocations de la part du prêtre, lesquelles auraient immédiatement précédé les coups de couteau que l'inculpé n'aurait ainsi donnés que sur un premier mouvement de colère, le procureur fiscal fait ressortir qu'une semblable présomption est une pure hypothèse, qui ne repose sur aucune espèce de fondement sérieux et qui de plus a contre elle l'autorité des faits. Car, l'on ne peut pas, en premier lieu, mettre en doute, qu'antérieurement au 10 janvier Joseph n'ait eu à tort ou à raison des motifs d'irritation et de haine contre le prêtre S., de telle sorte que l'on peut expliquer son attentat sans recourir à l'hypothèse d'une colère subite et imprévue. On doit, en second lieu, se rappeler que sur les trois témoins qui ont vu commettre le crime, aucun d'eux n'a vu ni entendu aucune provocation de la part du prêtre, mais seulement la prière qu'il adressait à son agresseur en lui disant: « Que t'ai-je fait, pour que tu me maltraites de la sorte; » à quoi Joseph répondit: « Je veux vous tuer. » Qu'en outre, l'un de ces témoins aperçut les deux personnes, au moment même où elles se rencontraient sur la route, et que ne voyant ni n'entendant rien d'extraordinaire, elle reprit son travail et ne releva les yeux que lorsqu'elle entendit presqu'aussitôt après les cris de la victime; d'où il résulte évidemment que les coups portés par Joseph sur la personne du prêtre S. ne furent nullement provoqués par des paroles agressives dites par ce dernier, mais furent au contraire le fruit d'un dessein prémédité et qu'en conséquence c'est à bon droit que le tribunal épiscopal a prononcé contre le prévenu l'excommunication majeure fulminée par le canon: *Si quis suadente.*

Le procureur fiscal conclut ses déductions en disant qu'il s'en réfère pour plus amples observations au mémoire présenté par lui en première instance.

Sentence. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers, dans sa réunion générale du 3 décembre 1858, a décidé qu'il y avait lieu de confirmer la sentence du tribunal épiscopal.

MÉLANGES.

— *Faculté de faire la vigile de la fête de Notre-Dame des Sept-Douleurs au 3e dimanche de septembre* (Affaire traitée à la S. Congrégation des Rites le 9 juillet 1859).

Le général des Servites de Marie a représenté humblement à N. S. P. le Pape Pie IX, que l'on ne célèbre dans son ordre l'office d'aucune des vigiles des principales fêtes; ayant en ce moment sous presse une nouvelle édition du bréviaire de l'Ordre, il désirerait y insérer, le samedi avant le 3e dimanche de septembre, l'homélie et la commémoraison de la vigile de N.-D. des Sept-Douleurs, et faire de même à la messe; s'agissant de la principale fête des Servites, qui professent un culte tout spécial pour les Douleurs de la Ste-Vierge, le général a supplié instamment Sa Sainteté de daigner accorder la grâce en question.

La demande a été remise à la S. Congrégation des Rites. Un postulateur a écrit un mémoire à l'appui. Nous le donnons plus loin. Le postulateur fait valoir les raisons suivantes.

Les vigiles sont usitées dans l'Eglise pour les grandes fêtes. Or la fête de Notre-Dame des Sept-Douleurs est la première chez les Servites; car ils la font sous le rit double de première classe avec octave privilégiée. La veille de la fête tous les religieux doivent jeûner; c'est un point de règle. Les augustins possèdent déjà le privilége de faire la vigile de S. Augustin dans l'office et la messe; et les franciscains ont obtenu, il y a peu d'années, la faculté de faire pareillement la vigile de l'Immaculée-Conception.

Voici le mémoire du postulateur. Mais ajoutons que la demande des Servites a été couronnée de succès auprès de la S. Congrégation des Rites, qui n'a pas fait difficulté d'approuver l'homélie de la neuvième leçon et la messe propre de la vigile de Notre-Dame des Sept-Douleurs.

« Eminentissime et Reverendissime Domine.

« 1. Qui ob peculiarem servitutem qua erga Deiparam devicti sunt, viri regulares Servitae dicuntur, petitionem suam » sacro huic Ordini hodierna die exhibent, qua ut sibi concedatur novo honore cultum erga B. Virginem augere humiliter exposcunt. Facultatem nempe petunt peragendi vigiliam ante festum Septem Dolorum B. Mariae Virginis, addita » Officio illius diei homilia pro nona lectione, et celebratione » Missae propriae de vigilia post Nonam, celebrata jam post » Tertiam Missa conventuali de festo currenti. Quam ego petitionem, Patres Eminentissimi, libenti animo vobis exponendam suscepi, cum enim undequaque opportuna videatur, facile confido ut postulatores per vos sui voti compotes fiant » concessa nimirum vigilia, et approbata homilia et Missa quae » in adnexo summario proponitur.

» 2. Nam, cum vigiliae peragantur in Ecclesia ad praeveniendas solemniores ac praecipuas festivitates, festum Septem » Dolorum B. Mariae Virginis, etsi ex solemnioribus et praecipuis non sit quae Ecclesia ipsa in honorem Deiparae ce-

» lebrare consuevit, attamen solemnissimum illud est Ordini » illi. Et quidem qua pompa, quo externo apparatu, quo splendidissimo cultu illud celebrent, neminem profecto latet. Testis » est romanus populus qui frequentissimus eo die ad templum » S. Marcelli adcurrit, ad solemnem supplicationem affluit ac » per integram octavam Virginis dolorosissimae sacram effigiem publicae fidelium pietati ibi expositam veneratur. Festi » autem ritus pariter ex solemnioribus est, scilicet duplex primae classis cum octava privilegiata. Nec satis, praeter quod » enim in singulis sextis feriis ac dominicis diebus memoriam » dolorum B. Virginis appositis precibus recolunt, in singulis » item sextis feriis non impeditis, Officium recitant Missamque » celebrant Septem Dolorum, ut reapse cultus quo regulares » ii Martyrum Reginam prosequuntur, sit prorsus specialis.

» 3. Et jure quidem meritoque; eam namque Ordinis sui non » modo principalem patronam habent, sed et fundatricem primam, quae septem beatos fundatores in peculiare sui servitium adsciscere dignata est, iisque non solum regulas quas » servarent, sed et habitum quem gestarent in suorum dolorum memoriam praescribere, uti ipsius Ordinis enarrant historiae ad quas ipse summus legifer noster Benedictus XIV » appellat. (Lib. 2, p. 1, c. 21, n. 9).

» 4. Quamobrem petita vigiliae concessio justa omnino videtur, jejunioque quod ea die ex Ordinis constitutionibus » servant, consentanea. Ne difficultas ex eo derivari posset » quod aliquando ejusmodi vigilia cum feria quatuor temporum septembris concurrat. Locum enim tunc habebit quod » rubricae praescribunt. Scilicet quando ea concurrentia non » aderit, (ut in hoc anno eveniet), Officium et Missam, uti » par est, de vigilia celebrabunt: secus autem nil de vigilia » fiet in Officio, in Missa vero commemoratio. Qua de re Joannes Michael Cavalieri in suis comment. in authent. Sac. Rit. » Congreg. decreta etc. cap. XV de vigiliis decret. I, n. XVIII » ait: Incidit nonnumquam vigilia in ferias majores, adventus » scilicet, quadragesimae, aut quatuor temporum, et nil prorsus » de ea in Officio agendum esse disponunt rubricae... Et de » commemoratione in Missa peragenda subdit inferius ibi: hanc » in Missa fuisse permissam, quia cum consistat in pura oratione quae propria est, non censetur commemoratio de feria, » sed magis de sancto, cujus festum vigilia praevenitur. Et » num. XX: Sive autem duae eadem die occurrant vigiliae, » aut vigilia incidat in ferias quadragesimae, aut quatuor temporum, non propterea plures Missae in collegiatis cantandae » erunt, sed solum in Missa de feria, aut feria, de qua fit, » aut fieret Officium, vigiliae alterius, aut vigiliae commemoratio fiet, et in casu occurrentis festi alicujus altera dumtaxat » cantabitur conventualis Missa de vigilia aut feria cum commemoratione, ut supra, quemadmodum eruitur e rubrica III » missalis, et cum Gavanto communiter tradunt auctores.

» 5. Quae cum ita sint, preces quas vobis, Emi Patres, » superior generalis Ordinis Servorum B. M. Virginis quoad » vigiliam ante festum Septem Dolorum ipsius celebrandam, » totius Ordinis nomine exponit, non irritas fore confidimus, » praesertim cum non agatur de concessione quae universum » clerum respiciat, sed unum ex regularibus Ordinibus qui » proprio utitur breviario, ac de quodam veluti additamento » peculiari cultui quo festum patronae suae ac fundatricis Ordo » ille celebrat. Qua quidem concessione gaudent tum Eremitae » Augustinianenses in pervigilio S. Augustini, tum etiam eam » obtinuerunt paucis ab hinc annis Religiosi Franciscales in » pervigilio Immaculatae Conceptionis B. M. V. qui quamquam » Deiparam sub hoc titulo maximo honore prosequantur, attamen de suo Ordine ab ipsa fundato, haud certe possunt » gloriari. Et de gratia etc.»

— Décret général qui élève au rit double-mineur pour l'Eglise universelle la fête de S. Patrice, patron de l'Irlande.

La fête de S. Patrice, qui se trouve dans le bréviaire romain le 17 mars, n'avait jusqu'ici que le rit semi-double. Les archevêques et les évêques d'Irlande réunis à Dublin en 1854 ayant adressé une supplique à N. S. P. le pape Pie IX pour obtenir que cette fête fût élevée au rit double-mineur pour toute l'Eglise, la S. Congrégation de la Propagande émit un avis favorable à leurs vœux. De nouvelles instances ayant été faites, Sa Sainteté a daigné donner ordre à la S. Congrégation des Rites de promulguer le décret suivant:

« Decretum. Urbis et Orbis. Quum archiepiscopi atque episcopi omnes Hiberniae anno MDCCCLIV Dublini congregati » a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa IX humillime postulaverint ut festum Sancti Patritii episcopi confessoris, atque » Hiberniae patroni, quod in breviario romano ritu semiduplici » notatur die XVII martii, ad ritum duplicem pro universa » Ecclesia Catholica elevare dignaretur; Emi ac Rmi Patres » sacri consilii christiano nomini propagando in generalibus » comitiis eodem anno habitis die XXI julii censuerunt supplicandum Sanctissimo pro gratia.

» Hanc vero sacri consilii sententiam quum, instante nuper » novis precibus archiepiscopo Dublinensi, Sanctitas Sua benigne exceperit, jussit ut festum Sancti Patritii episcopi confessoris die XVII martii amodo recolatur in universa Ecclesia » ritu duplici minori, praesensque a Sacra Rituum Congregatione edi decretum, ac promulgari mandavit. Contrariis non » obstantibus quibuscumque. Die XII maii MDCCCLIX.

» C. Episc. Albanen. Card. Patrizi S. R. C. Praef. — *H. Capalti S. R. C. Secretarius.*»

— Décret prescrivant de procéder contre ceux qui tentent d'établir de nouvelles congrégations religieuses.

Les saints canons défendent d'établir une nouvelle congrégation religieuse quelconque, sauf dispense et permission spéciale du Saint-Siége.

Au quatrième concile général de Latran en 1215, afin d'obvier à la confusion que causerait dans le sein de l'Eglise l'excessive diversité de congrégations religieuses, le pape Innocent III porta la rigoureuse défense que nous venons de dire.

Déjà près d'un siècle auparavant, la facilité avec laquelle on fondait chaque jour de nouvelles congrégations religieuses était un sujet de plainte et de scandale parmi les fidèles. On peut voir les dialogues d'Anselme évêque d'Avelberg, écrits vers l'an 1145 et dédiés au pape Eugène III (Spicil. Dachery t. 1, p. 165 de la seconde édition). Ce pieux évêque, célèbre par ses controverses avec les grecs de Constantinople, nous a conservé les plaintes qu'on faisait contre les nouveaux instituts. « Bien des personnes s'étonnent grandement, et se font les questions suivantes: Pourquoi tant de choses nouvelles dans l'Eglise de Dieu? Pourquoi tant d'Ordres y surgissent-ils? Qui peut compter tant de congrégations de clercs? Qui pourrait ne pas s'étonner de rencontrer tant d'espèces de moines? Nous voyons paraître dans l'Eglise de Dieu, des hommes qui prennent un habit de nouvelle forme, et embrassent un nouveau genre de vie. Ils adoptent tout ce qui leur plait; ils inventent un nouveau chant, et prescrivent une nouvelle abstinence, ne voulant suivre ni les moines qui militent sous la règle de S. Benoit ni les chanoines qui pratiquent la vie apostolique sous la règle de S. Augustin; mais ils veulent que tout soit nouveau; ils sont eux-mêmes leur propre loi et leur autorité; ils attirent à leur société tous ceux qu'ils peuvent, sous prétexte de faire un nouvel ordre religieux, et ils s'estiment d'autant plus parfaits qu'ils s'écartent davantage de la discipline et du costume ordinaire des autres et qu'ils se font montrer du doigt par tout le monde.»

Innocent III réprima ces abus, grâce à la célèbre constitution *Ne nimia religionum diversitas*, qui fut confirmée dans le deuxième concile général de Lyon, par la constitution que promulgua le bienheureux Grégoire X et en vertu de laquelle il supprima tous les nouveaux instituts établis sans permission

du Saint-Siége depuis l'époque du pape Innocent III. Personne n'ignore que le S. Siége agit avec beaucoup de circonspection toutes les fois qu'il est question d'approuver une nouvelle congrégation religieuse. Baluze a publié dans ses *Miscellanea* une lettre du pape Innocent IV à l'archevêque de Mayence, écrite à Lyon, au sujet d'un nouvel institut que désirait fonder le comte de Swilembereh *ad tutelam christianae pacis et fidei munimentum* (tom. 1, p. 207 de l'édition de Lucques). C'est un remarquable exemple de la maturité qu'exigent ces sortes d'affaires.

En 1556 le pape Jules III, apprenant que certaines personnes osaient établir de nouveaux instituts sans permission du Saint-Siége, prescrivit aux Eñes Cardinaux du St-Office de procéder ou faire procéder contre toute personne qui instituerait ou voudrait instituer un nouvel ordre religieux, ou nouveau monastère, ou nouvel établissement pie.

Le décret en question est du 16 juillet 1556. Delbene le donne tom. 2 *de officio S. Inquisitionis* p. 645, dans les termes suivans:

« Contra instituentes novas religiones die 16 julii 1556. Praelibatus SSñus Dominus noster ratificavit capturam Joannis » Francisci Raymundi Mutinensis Congregationis S. Pauli, et » Barnabae civitatis Mediolani, et commisit Rñis Dñis cardi» nalibus inquisitoribus generalibus, sive Rño Dño commis» sario facultatem procedendi seu procedi faciendi in futurum » contra quascumque personas volentes instituere seu instituen» tes novam religionem cujuscumque status, gradus et condi» tionis existant, et de contentis in titulo seu titulis de religiosis » domibus et de constituentibus novam religionem, monasteria » vel alia quaecumque loca pia, quod possint dicti Rñi car» dinales, seu dictus Rñus commissarius ea revidere, et cor» rigere, ac omnia alia et singula in praemissis facere, quae » eis respective videbuntur juri consona.»

Cette disposition ne concerne pas seulement les fondateurs des nouveaux Ordres religieux; elle embrasse aussi tous ceux qui se proposent de fonder un établissement religieux quelconque sans permission préalable du Saint-Siége. Le pouvoir de procéder contra les fondateurs et fondatrices de nouvelles congrégations religieuses réside donc dans les cardinaux de la S. Congrégation du St-Office; ils en ont fait usage en certains cas, témoin l'histoire de la célèbre Marie Warth, dont il est parlé dans la constitution *Quamvis justo* de Benoit XIV.

En 1835 la S. Congrégation a déclaré nuls *ab initio* les vœux faits dans un institut qui n'avait pas encore obtenu l'approbation apostolique. Remarquons bien qu'il s'agit d'un institut d'hommes, et nullement de religieuses. Voici les circonstances:

En 1827, quelques prêtres de N. en France, avec l'approbation expresse de l'évêque formèrent une congrégation dans le but de prendre la direction des séminaires diocésains. Un des confrères crut avoir connu par révélation divine qu'ils devaient jeter les fondemens d'un nouvel ordre religieux. L'évêque consentit, à la condition qu'ils soumettraient ensuite leurs règles et leurs constitutions au S. Siége. Puis, toujours avec l'agrément de l'évêque, ils firent trois vœux perpétuels, en déclarant que les Ordinaires ne pourraient jamais en dispenser; les vœux furent les suivants: 1. chasteté; 2. obéissance au supérieur; 3. soumission à la volonté divine en toute chose. Ils se réservèrent de faire le vœu de pauvreté en temps opportun.

En 1828 l'évêque révoqua toute approbation et permission de sa part, et dissout la congrégation par excorporation, et rappela tous les prêtres, en leur permettant uniquement d'observer leurs vœux, et de faire leurs exercices en particulier.

Aujourd'hui, ces mêmes prêtres, pour tranquilliser leur conscience, demandent la solution de la question suivante:

Est-ce que les vœux ont été valides dès le principe? La S. Congrégation des Evêques et Réguliers en assemblée générale du mois de janvier 1835 répond: *Negative, cum dispensatione, quatenus opus sit.*

Nous allons rapporter un court extrait du *votum* écrit sur cette question par un savant consulteur de la S. Congrégation. Pour la validité d'un vœu devant Dieu, il faut que la matière du vœu soit au pouvoir de celui qui le fait. Une œuvre défendue par un supérieur légitime cesse d'être la matière d'un vœu, en ce qu'elle ne peut être un acte de vertu. La matière du vœu doit être possible; l'on doit pouvoir l'obtenir sans un privilége spécial de Dieu. Un vœu qui aurait pour objet une chose défendue, appartenant à autrui, ou impossible est un vœu nul et qui n'oblige pas devant Dieu.

Voyons les obligations contractées devant l'Eglise par rapport à une congrégation nouvelle. Le concile de Latran défend les nouveaux ordres. Celui de Lyon renouvelle la défense, et révoque *ordines mendicantes post dictum concilium, qui nullam confirmationem Sedis Apostolicae meruerunt, et quatenus processerunt revocamus.* C'est pourquoi Urbain VIII déclara nulle en elle-même et dans ses obligations la Congrégation des Jésuitesses établie sans l'approbation du S. Siége. Ainsi, la fondation d'un nouvel ordre, d'une nouvelle congrégation sans l'approbation préalable du S. Siége est nulle et invalide *ipso facto,* et si quelqu'un y fait profession, il ne contracte pas d'obligation. (Passerini commentar. decretor. *de religiosis domibus).*

Ces principes donnent la solution de la question.

Les vœux des prêtres dont il s'agit furent-ils valides dès le principe? Je distingue. Si l'ignorance de la prohibition de l'Eglise accompagnait l'émission des vœux, ils ont été nuls, même comme vœux de conscience, parce qu'il n'y a pas eu consentement, attendu que le consentement qui dérive de l'ignorance et de l'erreur n'est pas un vrai consentement. Ce n'est pas un vœu religieux, parce que l'Ordre dans lequel on professe n'est pas approuvé par le S. Siége. Ce n'est pas non plus un vœu de conscience, parce que celui qui fait le vœu croit faussement professer dans un ordre approuvé, et il n'entre dans cet Ordre que parce qu'il le croit approuvé, ce qui n'est pas vrai; donc le consentement fait défaut, le vœu est nul, et l'obligation n'existe pas.

Si les profès n'ignoraient pas la prohibition de l'Eglise, il faut distinguer de nouveau. Ils ont pu avoir l'intention de faire leurs vœux indépendamment de la règle, et s'engager à mener une vie sainte, dans la pratique de l'obéissance, ainsi qu'un simple particulier pourra le faire. Dans cette hypothèse les vœux obligeraient en conscience. Observons toutefois que ces prêtres avaient l'intention de se consacrer à Dieu et de soumettre ensuite la nouvelle Congrégation à l'approbation du Saint-Siége; ils savaient donc qu'elle n'était pas approuvée. Si leur vœu d'obéissance s'est renfermé dans la règle, qui n'est pas approuvée, il est nul, parce que la défense de l'Eglise et le défaut d'approbation suffisent pour que cette obéissance ne soit pas bonne, ni un bien meilleur. Que penser de ce vœu insolite de faire en tout la volonté de Dieu? Si on l'entend de la manière de vivre ordinaire et sainte des pieux fidèles, ce vœu est valide; mais si ce vœu était étendu au point que l'on prétendît éviter toujours tout péché véniel, et embrasser les œuvres de surérogation, et toutes les pratiques de la sainte perfection qui sont aussi la volonté du Très-Haut, le vœu ne pourrait pas être gardé sans un spécial privilége de Dieu; par conséquent, ce ne serait pas la promesse d'un bien possible et le vœu ne serait pas valide.

Ainsi les vœux sont valides devant Dieu, dans les termes exprimés plus haut, comme vœux de conscience, tels qu'un particulier peut les faire, s'il est vrai que ces prêtres voulurent embrasser une vie régulière et sainte, indépendamment de la règle qui n'était pas approuvée, et qu'ils n'exclurent pas la dispense avec cause juste, et déterminèrent le vœu de faire la volonté de Dieu selon le genre de vie ordinaire des personnes pieuses. Mais ces vœux ne sont pas valides devant l'Eglise, et par rapport à l'union de ces hommes en une Congré-

gation, par la raison que les vœux furent émis contrairement à la défense expresse du S. Siége.

Est-il permis de rester dans cette congrégation? Le consulteur répond que cela n'est pas permis, parce que les sociétaires ayant eu l'intention de fonder un nouvel Ordre sans la permission préalable du Saint-Siége, les canons de l'Eglise s'opposent à leur réunion.

Sont-ils obligés à rester dans cette même Congrégation? Le consulteur répond négativement, parce que l'approbation du S. Siége faisant défaut, leur union serait illégitime, et schismatique, n'y ayant pas l'institution canonique dans le corps de la société, ni la juridiction dans le supérieur qui gouverne, ni le lien qui résulte de lois obligatoires.

— *Prière de la faiblesse humaine et de l'humilité chrétienne invoquant le secours de Dieu.*

La prière qui suit a été puisée dans le traité de S. Augustin *de correptione et gratia*, chap. 15, n. 45. Elle fut imprimée à Rome en 1695, *typis Josephi Vannacii*, avec permission des supérieurs, *superiorum permissu.*

« Oratio humanae infirmitatis et christianae humilitatis ad » Deum.

» Sensis verbisque composita S. Augustini episcopi lib. de » correptione et gratia cap. 15, n. 45.

» Deus qui habes humanorum cordium quo tibi placet in» clinandorum omnipotentissimam potestatem: tu intus in me » age: tu cor meum tene: tu cor meum move: tuque me » voluntate mea quam ipse in me operaris, ad te trahe. Per » Christum Dominum nostrum. Amen.»

— *Déclarations sur le décret du 19 mars 1857 pour les religieux de Notre-Dame de la Merci et les carmes.*

Après le décret du 19 mars 1857, qui a prescrit, dans les Ordres religieux, trois ans de vœux simples comme devant précéder la profession des vœux solennels, le Saint-Siége a cru devoir, pour l'application de cette nouvelle discipline, faire des règlemens particuliers pour chaque institut, attendu que les circonstances ne sont pas les mêmes pour tous.

Nous avons donné les *declarationes* concernant l'ordre des Trinitaires (*Analecta*, 3e série, col. 1252). Voici celles qui regardent les religieux de Notre-Dame de la Merci et les carmes déchaussés.

« Decretum. — SSmus D. N. Pius PP. IX attentis precibus » vicarii generalis Ordinis B. M. V. de Mercede haec, quae se» quuntur, circa naturam et qualitatem votorum simplicium » in encyclicis litteris hujus S. Congregationis super statu re» gularium diei 19 martii 1857 praescriptorum, et circa obli» gationes ac privilegia illorum, qui ea emittent pro eodem » ordine decernenda statuit, prout praesentis decreti tenore » apostolica auctoritate decernit atque constituit.

» I. Vota simplicia, de quibus agitur, perpetua erunt ex parte » voventis, utpote quae tendunt ad emittenda deinde vota so» lemnia, in quibus perfectionem, et complementum accipient.

» II. Eorumdem votorum simplicium dispensatio reservata » est romano Pontifici, cui professi gravibus urgentibus causis » preces porrigere poterunt.

» III. Verum eadem simplicia vota solvi etiam possunt ex » parte Ordinis in actu dimissionis professorum, ita ut data » dimissione professi ab omni dictorum votorum vinculo, et » obligatione eo ipso liberi fiant.

» IV. Facultas autem dimittendi professos votorum simpli» cium, de quibus agitur spectat ad vicarium generalem Or» dinis cum suo definitorio generali. Idem vicarius generalis » cum suo generali definitorio poterit in casibus extraordina» riis, et praesertim pro regionibus, et locis longinquis ad di» missionem decernendam subdelegare probos, et prudentes » religiosos, qui saltem tres esse debent.

» V. Licet ad decernendam dimissionem neque processus, » neque judicii forma requiratur, sed ad eam procedi possit » sola facti veritate inspecta, tamen superiores procedere de» bent summa caritate, prudentia, et ex justis et rationalibus » causis, quacumque humana affectione remota, secus eorum » conscientia graviter onerata remaneat. Nemo autem ex causa » infirmitatis post professionem votorum simplicium superven» tae dimitti poterit.

» VI. Professi dictorum votorum simplicium participes erunt » omnium gratiarum, et privilegiorum, quibus professi votorum » solemnium in memorato Ordine legitime utuntur, fruuntur, » et gaudent.

» VII. Superiores regulares ad quos spectat concedere po» terunt hujusmodi professis litteras dimissorias dumtaxat ad » primam tonsuram, et ad ordines minores, servatis tamen » de jure servandis, et praesertim quae circa ordinationes re» gularium ab Apostolica Sede praescripta sunt.

» VIII. Anni professionis, qui in dicto Ordine requiruntur, » ut quis voce activa, et passiva gaudeat, et ad officia admitti » possit, a die emissionis votorum simplicium computentur; » et professi votorum simplicium suffragium habeant in actis » capitularibus sui conventus, quatenus et prout habent solem» niter professi.

» IX. Professi votorum simplicium dominium radicale, ut » ajunt, suorum bonorum retinere poterunt; sed eis omnino » interdicta est eorum administratio, et redituum erogatio atque » usus. Debent propterea ante professionem votorum simplicium » cedere pro tempore quo in eadem votorum simplicium pro» fessione permanserint, administrationem, usufructum et usum » quibus eis placuerit, ac etiam suo Ordini, si ita pro eorum » libitu existimaverint.

» X. Professi votorum simplicium remanere debent in domi» bus professorii, et studiorum, et vitam communem perfectam » observare.

» XI. Ad valide emittenda vota solemnia post vota simplicia » requiritur professio expressa, et ideo professio tacita omnino » abrogata est.

» Haec Sanctitas Sua statuit atque constituit contrariis qui» buscumque etiam speciali mentione dignis non obstantibus, » quibus apostolica auctoritati derogat, et derogatum esse de» clarat.

» Datum Romae ex secretaria Sacrae Congregationis super » statu regularium hac die 25 februarii 1859. — Loco ✠ Sigilli. » — *A. Archiepiscopus Philippen secretarius.*»

Le décret concernant les carmes déchaussés de la congrégation d'Italie est conçu dans les mêmes termes que le précédent. Nous croyons en devoir néanmoins rapporter le texte, à cause de l'importance du sujet:

« SSmus D. N. Pius PP. IX attentis precibus generalis Or» dinis Carmelitarum discalceatorum haec, quae sequuntur, » circa naturam et qualitatem votorum simplicium in encyclicis » litteris hujus S. Congregationis super statu regularium diei » 19 martii 1857 praescriptorum, et circa obligationes ac pri» vilegia illorum, qui ea emittent pro eodem ordine decernenda » statuit, prout praesentis decreti tenore apostolica auctoritate » decernit, atque constituit.

» I. Vota simplicia, de quibus agitur, perpetua erunt ex parte » voventis, utpote quae tendunt ad emittenda deinde vota so» lemnia, in quibus perfectionem, et complementum accipient.

» II. Eorumdem votorum simplicium dispensatio reservata » est romano Pontifici, cui professi gravibus urgentibus causis » preces porrigere poterunt.

» III. Verum eadem simplicia vota solvi etiam possunt ex » parte Ordinis in actu dimissionis professorum, ita ut data » dimissione professi ab omni dictorum votorum vinculo, et » obligatione eo ipso liberi fiant.

» IV. Facultas autem dimittendi professos votorum simpli» cium de quibus agitur, spectat ad generalem Ordinis cum » suo definitorio generali. Idem generalis cum suo generali

» definitorio poterit in casibus extraordinariis, et praesertim » pro regionibus et locis longinquis ad dimissionem decernen- » dam subdelegare probos, et prudentes religiosos, qui saltem » tres esse debent.»

» V. Licet ad decernendam dimissionem neque processus, » neque judicii forma requiratur, sed ad eam procedi possit » sola facti veritate inspecta, tamen superiores procedere de- » bent summa caritate, prudentia, et ex justis et rationabilibus » causis, quacumque humana affectione remota, secus eorum » conscientia graviter onerata remaneat. Nemo autem ex causa » infirmitatis post professionem votorum simplicium superven- » tae dimitti poterit.

» VI. Professi dictorum votorum simplicium participes erunt » omnium gratiarum et privilegiorum, quibus professi votorum » solemnium in memorato Ordine legitime utuntur, fruuntur » et gaudent.

» VII. Superiores regulares, ad quos spectat, concedere po- » terunt hujusmodi professis litteras dimissorias dumtaxat ad » primam tonsuram, et ad ordines minores, servatis tamen de » jure servandis, et praesertim quae circa ordinationes regu- » larium ab Apostolica Sede praescripta sunt.

» VIII. Anni professionis, qui in dicto Ordine requiruntur, » ut quis voce activa et passiva gaudeat, et ad officia admitti » possit, a die emissionis votorum simplicium computentur, » et professi votorum simplicium suffragium habeant in actis » capitularibus sui conventus, quatenus et prout habent solem- » niter professi.

» IX. Professi votorum simplicium dominium radicale, uti » ajunt, suorum bonorum retinere poterunt; sed eis omnino » interdicta est eorum administratio, et redditunm erogatio, » atque usus. Debent propterea ante professionem votorum » simplicium cedere pro tempore, quo in eadem votum sim- » plicium professione permanserint, administrationem, usu- » fructum, et usum, quibus eis placuerit, ac etiam suo Ordini, » si ita pro eorum libitu existimaverint.

» X. Professi votorum simplicium remanere debent in domi- » bus professorii, et studiorum, et vitam communem perfectam » observare.

» XI. Ad valide emittenda vota solemnia post vota simplicia » requiritur professio expressa, et ideo professio tacita omnino » abrogata est.

» Haec Sanctitas Sua statuit, atque constituit contrariis qui- » buscumque etiam speciali mentione dignis non obstantibus, » quibus Apostolica auctoritate derogat, ac derogatum esse » declarat.

» Datum Romae ex secretaria ejusdem Sac. Congregationis » super statu regularium hac die 19 junii 1858. — L. ✠ S. » — *A. Archiep. Philippen. secretarius.*»

— *Nomination d'un commissaire apostolique des ermites de S. Augustin pour l'Espagne.*

Depuis bien des années déjà, le Saint-Siége a coutume d'établir à Rome un commissaire apostolique pour les religieux des divers Ordres espagnols dont les couvens n'existent plus. Ce commissaire a les pouvoirs d'un général. Celui des ermites de S. Augustin étant mort dernièrement, le S. Père a nommé un successeur par le décret suivant;

« Decretum. — Cum per obitum P. Josephi Vidal officium » vacaverit commissarii apostolici pro ditione hispanica Ordinis » eremitarum S. Augustini Sanctissimus Dominus Noster in » praefato munere elegit atque constituit ad nutum et bene- » placitum S. Sedis religiosum virum P. Franciscum Cuixart, » eique tribuit facultates omnes quibus superiores generales » fruuntur, facta insuper potestate PP. Provinciales extra capi- » tulum deputandi servatis tamen praescriptionibus nuper a » Sancta Sede circa commissarios apostolicos editis. Contrariis » quibuscumque non obstantibus.

» Datum Romae ex secretaria Sacrae Congregationis Epis- » coporum et Regularium die 4 julii 1859.— G. Card. de Genga » praefectus. — Loco ✠ Sigilli. — *A. Archiepisc. Phillippen.* » *secretarius.*»

— *Commissaires apostoliques pour les carmes déchaussés de la Congrégation d'Espagne.*

Les circonstances spéciales où se trouvent les Ordres religieux en Espagne ont exigé des dispositions particulières. Le Saint-Siége a établi des commissaires apostoliques de résidence à Rome, et auxquels il a donné des pouvoirs juridictionnels sur les religieux qui demeurent hors de la péninsule espagnole; il a constitué aussi des commissaires apostoliques en Espagne même, pour les religieux qui y sont rentrés. Ces commissaires ont les pouvoirs des supérieurs et définitoires généraux. Voici un décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers du 30 septembre 1844 concernant les carmes déchaussés de la Congrégation d'Espagne.

«Decretum. Nuper relatum est P. Petrum de Carmelo licet » ab exercitio muneris superioris generalis ordinis B. M. Vir- » ginis de Monte Carmelo Congregationis Hispanae ob exple- » tum tempus a constitutionibus praescriptum cessare debuisset, » tamen in eodem officio ob Hispaniae peculiares circumstan- » tias a nuntiatura apostolica praesumpta S. Sedis voluntate » ad tempus confirmatum fuisse, et deinde in Hispania de le- » gitimitate actorum exortam esse aliquam dubitandi rationem, » cum acceptum fuerit a SSmo Dño Nostro Gregorio Papa XVI » deputatum fuisse die 31 januarii 1840 P. Marcum a Maria » SSma in commissarium apostolicum ac proinde ipsum P. Pe- » trum a Carmelo summopere desiderare ut ab apostolica Sede » omnis dubitandi causa e medio tollatur.

» Quapropter Sanctitas Sua volens hujusmodi dubium remo- » vere ipsum P. Petrum a Carmelo in commissarium apostoli- » cum religiosorum praefatae Congregationis Hispaniae in eadem » peninsula existentium et P. Marcum a Maria SSma in com- » missarium apostolicum religiosorum memoratae Congrega- » tionis extra peninsulam Hispaniae commorantium, dummodo » tamen non degant in conventibus superioribus ordinis Car- » melitarum Excalceatorum subjectis, ad beneplacitum S. Sedis » elegit atque constituit eisque respective tribuit facultates om- » nes, quibus superiores generales et definitorium generale » fruebantur cum potestate patres provinciales et definitores » provinciales citra celebrationem capitulorum confirmandi ac » deputandi: et insuper indulsit ut memoratus P. Marcus in » officio procuratoris generalis ad nutum S. Sedis remaneat. » Ac tandem acta ab utroque huc usque facta sanat et conva- » lidat, ita tamen ut in conflictu duplicis electionis vel mul- » tiplicis actus emanati circa easdem personas attendi debeat » facultas ab alterutro posteriori et recentiori tempore concessa. » Contrariis quibuscumque non obstantibus.

» Datum Romae ex S. Congregratione Episcoporum et Regu- » larium die 30 septembris 1844. — C. Cardinalis Patritius. — » *F. Patriarch. Constantinop. Secret.*»

Un nouveau décret, du 4 février 1859, a confirmé le partage de la juridiction entre les deux commissaires.

«Decretum. Ex audientia Sanctissimi habita ab infrascripto » Domino secretario Sacrae Congregationis Episcoporum, et » Regularium sub die 4 februarii 1859. Sanctitas Sua attentis » nuper deductis a religioso viro Paschali a Jesu et Maria no- » minato commissario apostolico pro Carmelitis Excalceatis » Hispaniae per Decretum hujus Sacrae Congregationis diei 8 » januarii currentis anni 1859 declaravit, et statuit servandam » esse inter eum, et commissarium apostolicum in Hispania » commorantem quoad respectivum munus, et jurisdictionem, » divisionem in Decreto ejusdem Sacrae Congregationis diei 30 » septembris 1844 et in litteris 21 octobris 1851 praefinitum: » ac insuper eidem P. Paschali indulsit, ut officium procura- » toris generalis ad nutum S. Sedis exerceat juxta tenorem » memorati Decreti diei 30 septembris 1844. Contrariis quibus-

» cumque non obstantibus. Romae.— Loco ✠ Sigilli.— G. Card.
» de Genga Praefectus. — A. Archiepiscopus Philippen. *Secre-*
» *tarius.*»

— Introduction de la cause de béatification et canonisation de la vénérable servante de Dieu Marie-Christine de Savoie reine de Naples.

Notre Saint-Père le pape Pie IX a signé de sa main le 9 juillet 1859, la commission d'usage pour introduire la cause de béatification et canonisation de la vénérable Marie-Christine, reine de Naples et mère du roi actuel, morte à l'âge de 23 ans, en l'année 1855.

L'introduction de la cause a été demandée au Saint-Père par 302 lettres émanées de cardinaux, d'évêques et autres personnes de distinction. Ces lettres imprimées forment un beau volume in-4° de 346 pages.

Deux enquêtes juridiques faites, l'une à Gènes où la servante de Dieu résida plusieurs années et l'autre à Naples, ont recueilli les dépositions de 86 témoins qui attestent merveilleusement la grande réputation de sainteté, vertus et miracles qu'a laissée la vénérable Marie-Christine. Les dépositions susdites ont été imprimées pour les Eñes Cardinaux de la S. Congrégation des Rites, avec les *animadversiones* du promoteur de la foi et les plaidoyers des postulateurs. Elles forment un très beau volume in-4° de 692 pages.

La S. Congrégation des Rites a donc promulgué le décret suivant, pour l'introduction de la cause de béatification:

« Decretum. Neapolitana beatificationis et canonizationis venerabilis servae Dei Mariae Christinae a Sabaudia regni utriusque Siciliae reginae super dubio: *An sit signanda commissio introductionis causae in casu, et ad effectum de quo agitur?*

» Instante serenissimo Domino Alphonso de Avalos de Pescara principe, et marchione de Vasto postulatore causae beatificationis et canonizationis servae Dei Mariae Christinae a Sabaudia regni utriusque Siciliae reginae, quum subscriptus Cardinalis Sacrorum Rituum Congregationis praefectus, et ponens causae ipsius sequens dubium proposuerit in ordinariis comitiis ejusdem Sacrae Congregationis ad Vaticanum hodierna die habitis: *An sit signanda commissio introductionis causae in casu, et ad effectum de quo agitur?* Eñi, et Rñi Patres sacris tuendis ritibus praepositi, omnibus mature accurateque perpensis, auditoque voce et scripto R. P. D. Andrea Maria Frattini Sanctae Fidei promotore rescribendum censuerunt: *Signandam esse commissionem si Sanctissimo placuerit.* Die 9 julii 1859.

» De praemissis autem a subscripto secretario facta eadem die Sanctissimo Domino Nostro Pio Papae IX relatione Sanctitas Sua sententiam Sacrae Congregationis ratam habens praedictam commissionem introductionis hujus causae in Sacrorum Rituum Congregatione propria manu signare dignata est hac ipsa die 9 julii 1859. — L. ✠ S. — C. Episcopus Albanen. Card. Patrizi S. R. C. Praef. — *H. Capalti S. R. C. Secretarius.*»

— Introduction de la cause de béatification et canonisation du vénérable Nunzio Sulprizio de Naples.

Le même jour que la S. Congrégation des Rites s'est occupée de la cause de la vénérable reine Marie-Christine, elle a traité aussi celle du vénérable Nunzio Sulprizio, mort à l'âge de 19 ans, en l'année 1836, après avoir demeuré quelque temps à l'hôpital des incurables de Naples. Toute la vie extérieure du vénérable Nunzio se résume, pour ainsi parler, dans une douloureuse maladie qu'il supporta avec beaucoup de patience et de foi. Deux enquêtes faites, l'une dans le diocèse de Penne où le Vénérable naquit, et l'autre dans le diocèse de Naples où se passèrent ses dernières années attestent la renommée de sainteté, vertus et miracles.

Notre Saint-Père le pape Pie IX a signé la commission d'introduction de la cause le 14 juillet 1859 et donné ordre de publier le décret qui suit:

« Decretum. Neapolitana seu Pinnen. beatificationis et canonizationis servi Dei Nuntii Sulpritii adolescentis e Pesculo Sampsonisco dioecesis Pinnen. super dubio. *An sit signanda commissio introductionis causae in casu, et ad effectum de quo agitur?*

» Instante R. D. Jacobo advocato Arrighi postulatore causae beatificationis, et canonizationis servi Dei Nuntii Sulpritii praedicti, quum Eñus, et Rñus Dominus cardinalis Gabriel Ferretti ponens causae ipsius sequens dubium proposuerit in ordinariis Sacrorum Rituum Congregationis comitiis hodierna die ad Vaticanum habitis: *An sit signanda commissio introductionis causae in casu, et ad effectum de quo agitur?* Eñi, et Rñi Patres sacris tuendis ritibus praepositi, omnibus mature accurateque perpensis, ac audito voce et scripto R. P. D. Andrea Maria Frattini Sanctae Fidei promotore rescribendum censuerunt: *Signandam esse commissionem, si Sanctissimo placuerit.* Die 9 julii 1859.

» Facta postmodum de praemissis Sanctissimo Domino Nostro Pio Papae IX a subscripto secretario relatione, Sanctitas Sua sententiam Sacrae Congregationis confirmare dignata est, ac propria manu signare commissionem introductionis causae servi Dei Nuntii Sulpritii adolescentis e Pesculo Sampsonisco dioecesis Pinnensis in Sacrorum Rituum Congregatione. Die 14 ejusdem mensis, et anni. — C. Episcopus Albanen. Card. Patrizi S.R.C. Praefectus. — Loco ✠ Signi. — *H. Capalti S.R.C. Secretarius.*»

— Confirmation du culte rendu de temps immémorial au bienheureux Thomas Hély, aumônier de saint Louis IX roi de France.

« Decretum. Constantien. provinciae Rothomagen. confirmationis cultus ab immemorabili tempore praestiti servo Dei Thomae Helyae presbytero Bevillensi, et eleemosynario sancti Ludovici IX Galliarum regis.

» Rñus Dominus Jacobus Lodovicus Daniel episcopus Constantiensis existimans, ope monumentorum, quae satis gravia reputavit, apud Sanctam Sedem apostolicam probare se posse a tempore immemorabili, et longe ante decreta sa. me. Urbani Papae VIII tributum fuisse cultum publicum, et ecclesiasticum servo Dei Thomae Helyae presbytero Bevillensi dioecesis suae Constantiensis, instante R. D. Gilbert vicario suo generali modo Romae degente, obtinuit, ut ab Eñо, et Rñо Domino cardinali Clemente Villecourt causae ponente sequens dubium proponeretur in ordinariis Sacrorum Rituum Congregationis comitiis hodierna die ad Vaticanum habitis: *An constet de cultu publico ecclesiastico ab immemorabili tempore praestito praedicto Servo Dei, seu de casu excepto a decretis sa. me. Urbani Papae VIII?*

» Eñi porro ac Rñi Patres sacris tuendis ritibus praepositi, omnibus mature accurateque perpensis, auditoque voce et scripto R. P. D. Andrea Maria Frattini Sanctae Fidei promotore rescribendum censuerunt: *Constare.* Die 9 julii 1859.

» Facta postmodum de praemissis a subscripto secretario Sanctissimo Domino Nostro Pio Papae IX relatione, Sanctitas Sua Sacrae Congregationis sententiam ratam habens, confirmare dignata est cultum publicum ecclesiasticum ab immemorabili tempore praestitum beato Thomae Helyae presbytero Bevillensi, et eleemosynario Sancti Ludovici Galliarum regis. Die 14 ejusdem mensis, et anni. — C. Episcopus Albanen. Card. Patrizi S. R. C. Praef. — Loco ✠ Signi. — *H. Capalti S. R. C. Secretarius.*»

— Confirmation du culte public qui a été rendu de temps immémorial au bienheureux Jacques de Benefactis, dominicain et évêque de Mantoue.

Les saints personnages qui ont obtenu les honneurs du culte

public avant l'année 1534, sont exceptés des célèbres décrets d'Urbain VIII qui prescrivent les longues formalités des causes de canonisation. Il suffit de prouver, pour ce qui les concerne, que le culte existait avant ladite époque, et qu'il a duré sans interruption jusqu'à nos jours, afin d'obtenir que le Saint-Siége confirme ce culte. C'est ce qui a eu lieu dernièrement pour le bienheureux *Jacques de Benefactis*, de l'ordre de S. Dominique, évêque de Mantoue. Voici le décret de la S. Congrégation des Rites:

« Decretum. Mantuana seu Ordinis praedicatorum confirma- » tionis cultus ab immemorabili tempore praestiti servo Dei » Jacobo de Benefactis ex eodem Ordine praedicatorum epis- » copo Mantuano.

» Cum adm. R. P. Fr. Vincentius Acquarone postulator gene- » ralis causarum beatificationis et canonizationis Ordinis prae- » dicatorum monumentis omni exceptione majoribus demons- » trare se posse apud Sanctam Sedem existimaverit, Dei servo » Jacobo de Benefactis ex eodem praedicatorum Ordine epis- » copo Mantuano publicum ecclesiasticum cultum ab imme- » morabili tempore tributum fuisse, petiit et obtinuit, ut in » ordinariis Sacrorum Rituum Congregationis comitiis ad Va- » ticanum hodierna die habitis de ejusdem cultus confirmatione » ageretur. Proposito itaque per Eñum et Rñum Dominum » cardinalem Franciscum Gaude dubio: *An constet de cultu » publico ecclesiastico ab immemorabili tempore praestito » praedicto Servo Dei, seu de casu excepto a decretis sa. me. » Urbani Papae VIII in casu et ad effectum de quo agitur?* » Eñi et Rñi Patres sacris tuendis ritibus praepositi, omnibus » accurate perpensis auditoque voce et scripto R. P. D. Andrea » Maria Frattini Sanctae Fidei promotore, rescribere censue- » runt: *Affirmative.* Die 19 septembris 1859.

» Facta postmodum de praemissis per infrascriptum secre- » tarium Sanctissimo Domino Nostro Pio Papae IX relatione, » Sanctitas Sua rescriptum Sacrae Congregationis ratum habens, » confirmare dignatus est cultum publicum ecclesiasticum ab » immemorabili tributum beato Jacobo de Benefactis ex Ordine » praedicatorum episcopo Mantuano: die 22 iisdem mense et » anno.— C. Episcopus Albanen. Card. Patrizi S. R. C. Praef. » — Loco ✠ Signi.— *H. Capalti S. R. C. Secretarius.*»

— Le vénérable Marc Crisin chanoine de Gran et les vénérables Etienne Pongracz et Melchior Grodeczi prêtres de la compagnie de Jésus martyrisés par les protestans pendant la guerre de trente ans.

Ces vénérables Serviteurs de Dieu furent mis à mort par les protestans le 7 septembre 1618, à Cassow en Hongrie, par haine de la religion catholique. Leur martyre n'est pas seulement attesté par les historiens et par des relations manuscrites qui ont été conservées; on possède, en outre, une enquête juridique entreprise en 1628, par ordre de l'archevêque de Gran, qui écrivit au pape Urbain VIII à ce sujet. La noblesse de Hongrie adressa au même Pontife une lettre, le 25 septembre 1628, pour attester que les Serviteurs de Dieu avaient été martyrisés pour la religion: *Nullam aliam ob causam, sed solum pro religione catholica eos esse trucidatos.* On a pu consulter aussi les relations contenues dans un ouvrage intitulé: *Acta Jesuitarum in Hungaria ab anno 1599 usque 1647, liber manuscriptus in folio ab historiographis Societatis exaratus.* Enfin une nouvelle enquête faite récemment a constaté la tradition et la mémoire encore vivante aujourd'hui par rapport aux vénérables Serviteurs de Dieu et à leur martyre. Leurs reliques sont conservées dans le couvent des Ursulines. Le clergé de Gran et de Cassow sollicite instamment la béatification.

Tels sont les élémens d'après lesquels la S. Congrégation des Rites est appelée à juger s'il y a lieu à l'introduction de la cause. Elle a rendu une décision favorable, le 19 septembre 1859, et le 22 Sa Sainteté a signé la commission d'usage.

« Decretum. Strigonien. seu Cassovien. beatificationis, et ca- » nonizationis servorum Dei Marci Crisini canonici Strigoniensis, » Stephani Pongracz et Melchioris Grodeczii sacerdotum e So- » cietate Jesu Cassoviae in odium fidei ab haereticis interfec- » torum super dubio: *An sit signata commissio introductionis » causae in casu, et ad effectum de quo agitur?*

» Instante Eñio et Rñio Domino cardinale Joanne Scitovszky » Hungariae primate et adm. R. P. Josepho Boero postulatore » generali causarum beatificationis et canonizationis Societatis » Jesu, quum subscriptus Cardinalis Sacrorum Rituum Con- » gregationis praefectus et ponens causae beatificationis et cano- » nizationis servorum Dei Marci Crisini canonici Strigoniensis, » Stephani Pongracz et Melchioris Grodeczii sacerdotum e So- » cietate Jesu Cassoviae in odium fidei interemptorum in or- » dinariis Sacrorum Rituum comitiis hodierna die ad Vatica- » num habitis sequens proposuerit dubium: *An sit signanda » commissio introductionis causae in casu et ad effectum de » quo agitur?* Eñi et Rñi Patres sacris tuendis ritibus prae- » positi, omnibus accurate perpensis, auditoque voce et scripto » R. P. D. Andrea Maria Frattini Sanctae Fidei promotore, res- » cribendum censuerunt: *Signandam esse commissionem, si » Sanctissimo placuerit.* Die 19 septembris 1859.

» Facta postmodum de praemissis a subscripto secretario » Sanctissimo Domino Nostro relatione, Sanctitas Sua senten- » tiam Sacrae Congregationis ratam habens, propria manu si- » gnare dignare est commissionem introductionis hujus causae » in Sacrorum Rituum Congregatione: die 22 iisdem mense » et anno. — C. Episcopus Albanen. Card. Patrizi S. R. E. Praef. » — Loco ✠ Signi.— *H. Capalti S. R. C. Secretarius.*»

— Allocution de N. S. P. le Pape Pie IX dans le consistoire du 26 septembre 1859. Révolte de légations. Censures.

Sanctissimi Domini Nostri Pii divina providentia Papae IX Allocutio habita in consistorio secreto die XXVI septembris MDCCCLIX.

Venerabiles Fratres,

Maximo animi Nostri dolore in Allocutione ad vos die vigesima proximi mensis junii habita, Venerabiles Fratres, lamentati sumus ea omnia, quae ab hujus Apostolicae Sedis hostibus tum Bononiae, tum Ravennae, tum alibi contra civilem legitimumque Nostrum, et ejusdem Sedis principatum patrata sunt. Insuper eadem Allocutione illos omnes in ecclesiasticas censuras et poenas a sacris canonibus inflictas incidisse declaravimus, et omnes eorum actus nullos et irritos esse decrevimus.

Ea porro spe sustentabamur fore, ut rebelles isti filii Nostris hisce vocibus excitati ac permoti ad officium redire vellent, cum omnes praesertim noscant quanta mansuetudine ac lenitate, vel ab ipso Supremi Nostri Pontificatus initio semper usi simus, et quanta alacritate studioque inter gravissimas temporum difficultates nunquam intermiserimus curas omnes cogitationesque ad temporariam quoque Nostrorum populorum utilitatem tranquillitatemque promovendam convertere. Sed Nostra haec spes prorsus evanuit. Etenim ipsi externis potissimum consiliis, instigationibus, et omnibus cujusque generis auxiliis freti, atque idcirco audentiores facti nihil inausum, nihilque intentatum reliquerunt, ut omnes Aemiliae provincias Nostrae ditioni subjectas perturbarent, easque a civili Nostro, et hujus Sanctae Sedis principatu distraherent. Hinc in iisdem provinciis rebellionis ac defectionis erecto vexillo, et Pontificio sublato gubernio, primum Subalpini regni dictatores constituti fuerunt, qui postea commissarii extraordinarii dicti, ac deinde gubernatores generales appellati, quique Supremi Nostri Principatus jura sibi temere arrogantes a publicis obeundis muneribus illos amoverunt, quos ob spectatam erga legitimum Principem fidem cum pravis eorum consiliis minime consentire suspicabantur. Non dubitarunt autem hujusmodi homines in ecclesiasticam quoque invadere potestatem, cum novas de nosocomiis, orphanotrophiis, aliisque piis legatis, locis et institutis leges ediderint. Neque timuerunt aliquos ecclesiasticos viros

vexare, eosque vel expellere, vel etiam in carcerem conjicere. Apertissimo vero in hanc Apostolicam Sedem odio perciti minime reformidarunt die sexta hujus mensis conventum Bononiae agere ab ipsis nationalem Aemiliae populorum appellatum, atque in illo promulgare decretum falsis criminationibus et praetextis refertum, quo populorum unanimitatem mendaciter asserentes, contra romanae Ecclesiae jura declararunt, se nolle amplius Pontificio civili gubernio subesse. Atque insequenti die declararunt item, veluti in more nunc est, se velle Sardiniae regis ditioni et imperio adhaerere.

Hos inter lamentabiles ausus non desinunt hujus factionis moderatores omnem eorum artem in corrumpendis populorum moribus impendere per libros praesertim atque ephemerides tum Bononiae, tum alibi editas, quibus fovetur quidlibet audendi licentia et Christi hic in terris Vicarius injuriis laceratur, ac religionis pietatisque exercitationes ludibrio habentur, precesque ad Immaculatam Sanctissimamque Dei Genitricem Virginem Mariam colendam, ejusque potentissimum patrocinium implorandum adhibitae irridentur. In scenicis vero spectaculis publica morum honestas, pudor virtusque offenditur, et personae Deo sacrae communi omnium contemptioni et irrisioni exponuntur.

Hac autem ab illis aguntur, qui se catholicos esse, et supremam Romani Pontificis spiritualem potestatem auctoritatemque colere, ac venerari affirmant. Omnes profecto vident, quam fallax sit hujusmodi declaratio: ipsi namque talia agentes cum illis omnibus conspirant, qui teterrimum adversus Romanum Pontificem et catholicam Ecclesiam bellum gerunt, quique omnia conantur, ut, si fieri unquam posset, divina nostra religio, ejusque salutaris doctrina ex omnium animis evellatur et extirpetur.

Quamobrem vos praesertim, Venerabiles Fratres, qui Nostrorum laborum et molestiarum estis participes, vel facile intelligitis quo in moerore versemur, et quo una vobis bonisque omnibus luctu et indignatione afficiamur.

In tanta autem acerbitate hoc solatio utimur, quod Aemiliae provinciarum populi ex parte longe maxima dolentes hujusmodi molitiones, atque ab illis summopere abhorrentes suam erga legitimum Principem fidem servent, ac civili Nostrae, et hujus Sanctae Sedis dominationi constanter adhaereant, et quod universus earumdem provinciarum clerus summis certe laudibus dignus nihil antiquius habuit, quam in hoc rerum motu et perturbatione sui officii partes sedulo explere, ac luculenter ostendere qua singulari fide et observantia Nos, et hanc Apostolicam Sedem prosequatur, asperrima quaeque contemnens ac despiciens pericula.

Jam vero cum Nos gravissimi officii Nostri ratione, solemnique juramento adstricti debeamus sanctissimae nostrae Religionis causam impavide propugnare, et jura possessionesque Romanae Ecclesiae ab omni violatione fortiter tueri, civilemque Nostrum, et hujus Apostolicae Sedis principatum constanter defendere illumque nostris successoribus, veluti beati Petri patrimonium, integrum transmittere haud possumus, quin iterum Apostolicam Nostram attollamus vocem, ut universus praesertim catholicus orbis atque in primis omnes Venrabiles Fratres Sacrorum Antistites, a quibus inter maximas angustias tot eximia et illustria immobilis eorum erga Nos et hanc Sanctam Sedem, ac Beati Petri patrimonium fidei, amoris studiique testimonia cum summa animi Nostri consolatione accepimus, cognoscant quam vehementer a Nobis improbentur, quae ejusmodi homines in Aemiliae provinciis Pontificiae Nostrae ditionis patrare ausi sunt. Itaque in hoc amplissimo vestro consessu tum commemoratos, tum alios omnes quoscumque rebellium actus contra ecclesiasticam potestatem et immunitatem, et contra supremam Nostram, hujus Sanctae Sedis civilem dominationem, principatum, potestatem jurisdictionemque, quovis nomine actus ipsi appellentur, omnino reprobamus, illosque plane irritos et nullos esse decernimus.

Nemo autem ignorat, eos omnes, qui in praedictis provinciis suam operam, consilium, assensum memoratis actibus praestiterunt, vel alia quavis ratione illis faverunt, incidisse in ecclesiasticas censuras et poenas, quas in praedicta Nostra Allocutione commemoravimus.

Ceterum, Venerabiles Fratres, adeamus cum fiducia ad thronum gratiae, ut divini auxilii ope solatium et fortitudinem in rebus tam adversis assequamur: nec desistamus, divitem in misericordia Deum assiduis fervidisque precibus humiliter enixeque orare et obsecrare, ut omnipotenti sua virtute omnes aberrantes, quorum forsitan aliqui misere decepti nesciunt quid faciunt, ad meliora consilia, atque ad justitiae, religionis salutisque semitas reducat.

VARIÉTÉS.

LA CAMPAGNE ROMAINE.

Il existe plusieurs intéressans ouvrages sur la campagne romaine. Nous nous contentons de citer les principaux.

A l'époque du pape Urbain VIII, Doni écrivit un livre sur les moyens à prendre pour rétablir la salubrité et la population. En 1785 le prélat Cacherano publia un ouvrage sur le même sujet; c'est surtout l'ouvrage de Nicolaï, publié en 1803, qu'il faut consulter. Il est intitulé: *Mémoires, lois et observations sur les campagnes et l'annona de Rome.* Il est divisé en trois parties; la première contient le rôle de toutes les propriétés de la campagne romaine avec des notes historiques et archéologiques; dans la seconde se trouvent les lois de l'annona, avec l'estimation de tous les terrains; et la troisième renferme des observations économiques et historiques depuis les premiers temps jusqu'à nos jours. Quelques années après, Nicolaï compléta son ouvrage en y ajoutant une histoire des lieux qui avaient été jadis habités et se trouvaient actuellement déserts. On a du même auteur un grand nombre de mémoires qui ont été lus dans les académies.

L'abbé Antonio Coppi, auteur des *Annali d'Italia* et rédacteur du *Diario* de Rome, s'est livré à de savantes recherches sur l'agriculture en Italie, et surtout dans les Etats Pontificaux. Il a écrit plusieurs discours qui ont été récités dans les académies et ensuite imprimés. Dans l'un de ces mémoires, lu dans l'académie tibérine de Rome le 17 juillet 1857, il fait l'histoire de la campagne romaine, et raconte les essais qui ont eu lieu à diverses époques pour la peupler et la cultiver.

La superficie de la campagne romaine est d'environ 950 milles carrés. Le jésuite Eschinard dressa un plan topographique, par ordre du pape Alexandre VII; il le publia en 1672, avec une description des lieux. Un autre plan cadastral fut entrepris par ordre de Pie VI, qui voulut connaître l'étendue et la qualité des terrains. Le dernier cadastre, dont la formation fut prescrite en 1816, donne la même mesure, à peu de chose près. Les 950 milles carrés de la campagne romaine font plus de cent mille *rubbio* de la mesure agricole.

Dans les premiers temps de la puissance romaine, la campagne de Rome nourrissait une population agricole, qui alimentait les armées et pouvait fournir cent mille soldats. Lorsque les conquêtes eurent assuré des greniers d'abondance dans plusieurs riches pays, et surtout en Sicile, les champs de blé autour de la grande ville furent détruits pour faire place aux villas et aux parcs. Les historiens n'ont pas manqué de faire observer que ce fut la principale cause de la faiblesse de Rome devant les armées des barbares; car si, avec les trois lignes de défense qu'elle possède au Nord: les Alpes, le Pô et les Apen-

nins, Rome eût été couverte par une population d'agriculteurs comme dans les premiers temps, elle aurait pu soutenir la lutte et fermer ses portes contre l'invasion.

Le Saint-Siége possédait depuis Constantin plusieurs grands patrimoines dans l'*agro romano*.

Dès que les Souverains Pontifes eurent le domaine temporel, ils apportèrent une attention toute spéciale à la culture de la campagne romaine. Nous savons, en effet, que saint Zacharie, vers le milieu du huitième siècle, fonda aux alentours de Rome trois colonies agricoles; c'était Loreto, sur la voie Claudienne, sainte Cécile sur la voie Tiburtine, et l'autre au quatorzième mille de la voie Aurélienne. Sur la fin du même siècle saint Adrien Ier en fonda cinq autres; Galera sur la voie Aurélienne, un autre Galera sur la voie Portese, Sant'Edisto et Calvasiano sur la voie Ardéatine, et Caprocaro au 22e mille de la voie Cassia.

Dans la suite on construisit dans la campagne romaine environ 50 villages qui furent habités pendant un long espace de temps. Le livre de Nicolaï donne la description de tous les lieux qui ont été habités jadis et qui ne le sont plus aujourd'hui. C'est au quinzième siècle, pendant les terribles guerres féodales des puissantes familles romaines, que les 50 villages furent détruits, avec les forteresses qui les dominaient.

La destruction des villages entraîna la dispersion des populations qui les habitaient. Les agriculteurs se retirèrent à la ville, et bientôt les propriétaires abandonnèrent la culture des terres. De là vinrent les *mercanti di campagna*, grands fermiers qui eurent l'adresse de cultiver et semer le moins qu'ils purent. Le mauvais air prit possession des lieux.

Jamais les Papes ne renoncèrent à l'idée de faire cultiver la campagne romaine. Ils firent des lois pour obliger les propriétaires à semer une partie des terres. Il y eut bien souvent des essais de colonisation; mais il aurait fallu pouvoir les faire sur une très grande échelle, pour empêcher l'influence du mauvais air de décimer les agriculteurs; et d'ailleurs, on avait toute facilité de s'approvisionner ailleurs.

Sixte V institua la congrégation de l'*annona*, il fonda le fameux trésor du château Saint-Ange, il prêta de l'argent aux agriculteurs, il encouragea les boulangers par des subsides; il fit un édit qui fixait le maximum du prix du blé à six écus le rubbio, il défendit l'exportation des grains, et en fit acheter une quantité considérable en Sicile. Ces mesures protectrices furent suivies par les Papes qui succédèrent à Sixte V. Dans les années de disette, le trésor du château Saint-Ange était tout préparé pour ramener l'abondance. Paul V établit un tarif de proportion entre le prix du blé et le prix du pain; un rubbio de 640 livres produisant 500 livres de pain, Paul V prescrivit que lorsque le rubbio de blé se paierait cinq écus, on donnât au peuple douze onces de pain pour un sou. Innocent XI, qui fut élu en 1676, mit tout en œuvre, dans sa piété et son esprit de miséricorde, pour maintenir Rome dans l'abondance. Suivant l'exemple de Sixte V, il voulut fixer le prix du froment. Il le mit à 6 écus le rubbio, pour celui qu'on achetait à une distance de 20 milles, et à 7 écus pour celui qui se trouvait à 12 milles. Puis dans Rome il le fixa à 8 ou 8 écus et demi, selon la qualité.

Les Etats Pontificaux avaient traversé deux siècles de parfaite prospérité. Le cardinal de Luca (*Relatio curiae romanae* disc. 4, n. 20) décrit avec une bien légitime satisfaction, l'ordre et la félicité qu'on y goûtait: « Per universum statum ecclesiasticum, verificatur id, quod sacra Scriptura de temporibus Salomonis refert, quod scilicet quilibet libere vivat sub ficu sua et sub vite sua, quod faxit Deus ut semper conservetur etc. Rarae siquidem forte inveniuntur magnae, ac metropoliticae civitates, quae tot magnates ac nobiles, et potentes viros habeant, in quibus nulla audiatur pauperis ac popularis oppressio, sed quod aequaliter, cuilibet jus suum tribuatur, atque a maximo ad minimum, aequalis sit justitiae, et obedientiae sarcina... Nimium quoque pro hoc optimo, vereque exemplari civili regimine, prodest eximia qualitas ministrorum, ac operariorum... Praesertim vero nostra aetate docuit casus pestis quae reliquas Italiae partes vexavit, dum in Urbe, quamvis nimium grassata esset, nullum penitus inconveniens visum, vel auditum est, tam circa omnium victualium consuetam affluentiam, liberumque commercium, absque aliqua pretiorum alteratione, quam etiam circa infirmorum curationem, et mortuorum sepulturam, de nocte, absque aliquo clamore, vel tumultu, adeo ut, in tam notabili strage hujus divini belli, nec unum quidem cadaver visum fuerit per civitatem; idque ex vigilantia Congregationis desuper constitutae.»

Les calamités commencèrent sous le pontificat de Clément XIII. Une sécheresse extraordinaire qui eut lieu en 1763, occasionna pour l'année d'après une disette générale dans toute l'Italie et spécialement dans la partie méridionale. A Rome la faim força un nombre fabuleux d'habitans (certains en ont porté le chiffre à 26000) à chercher des secours. Puis, au printemps de 1764, des pluies excessives empêchèrent souvent les travaux agricoles, de sorte que les pauvres paysans affamés devinrent plus d'une fois un véritable danger pour le repos public. On ouvrit alors des refuges temporaires dans divers greniers situés au Borgo, près de S. Théodore et dans les termes de Dioclétien où l'on recueillit et garda plusieurs milliers de ces malheureux pendant les mois d'avril et de mai.

Voici quelques détails extraits du mémoire de Coppi: « Pour 5465 rubbio de blé ensemencé dans la campagne romaine on en avait recueilli 63,600. Déduisant de ce chiffre 15,816 rubbio pas la semence de l'année suivante, il ne resta 47,784 pour la consommation de la ville. On en consomma 146,825 (environ 16,000 de plus qu'à l'ordinaire) il y eut donc un déficit de 96,041. On ne put s'en procurer que très peu des provinces, de plus certains pays circonvoisins envoyèrent souvent acheter du pain à Rome ce qui obligea de faire venir le blé des pays étrangers. Le prix du pain blanc se maintint à 2 baj. et celui du pain de ménage à 1 baj. et demi la livre et l'on distribua de grands secours. Pour faire face à tant de dépenses il fallut prendre 500,000 écus dans le trésor placé au château S. Ange par le pape Sixte V; on employa les fonds de la caisse de l'*annona* (montant à environ 400,000 écus) et l'on mit ensuite un impôt extraordinaire sur Rome et sur tout le district pour remplacer les capitaux dépensés.»

Pie VI, toujours préoccupé d'idées grandioses, voulait d'une manière ou d'une autre encourager l'agriculture dans la campagne romaine.

Précédemment, c'est à dire sous Urbain VIII, Doni avait écrit un livre sur les moyens d'assainir la campagne romaine; il proposa d'y ramener la population, et même il dressa le plan des villages que l'on devrait construire.

Pie VI donna ordre de faire un rôle particulier pour bien connaître l'étendue et la qualité des terrains et établir ensuite une nouvelle méthode pour en accroître la culture. Il en résulta que l'étendue de ces terrains s'élevait à 111,106 rubbio.

Ce territoire était divisé en 362 propriétés. Cent treize séculiers en possédaient 234, contenant 69,196 rubbio, et soixante-quatre établissemens pies avaient les autres 128 d'une étendue totale de 41,906 rubbio.

Dès que parut ce rôle destiné à accroître la culture de la campagne romaine, le prélat Cacherano de Bricherasio se flatta sans doute de l'espoir de la voir repeupler. Il publia à cet effet, en 1785, un ouvrage sur les moyens à prendre pour introduire et maintenir d'une manière stable la population dans les champs. Il y parle du projet de peupler la partie septentrionale qui se trouve entre les voies Appienne et Claudienne, d'une étendue d'environ 40,000 rubbio, d'y établir en commençant 1900 familles (à peu près 9500 hommes) divisées en 20 tribus dont il calcula les dépenses à 2,196,750 écus et les revenus à 450,210.

Puis on y aurait insensiblement adjoint 26 autres tribus en les plaçant sur les terres qui sont dans la direction des plages de la mer. Je ne saurais dire quelles pouvaient être les vues du Souverain Pontife à cet égard. Mais lorsque l'achèvement des travaux d'amélioration sur les Marais Pontins, qui étaient son œuvre de prédilection, lui aurait permis de s'appliquer à d'autres entreprises utiles, les circonstances politiques vinrent y mettre obstacle.

D'autre part les impôts devinrent insuffisants pour faire face à la grandeur des besoins de l'Etat et il fallut augmenter la dette publique.

L'administration de l'*annona* était devenue impuissante à porter secours dans de telles extrémités comme elle le faisait auparavant. Car bouleversée par des pertes presque annuelles à partir de l'année 1764, elle finit par succomber en 1798 avec une énorme dette de 5,293,865 écus.

En 1800 fut rétabli à Rome le gouvernement pontifical; mais une spoliation injuste le privait d'une partie notable de ses Etats. Le traité de Tolentino l'avait ruiné, et la perte des légations était une cause inévitable de continuelle disette. L'expérience de 1800 à 1809 démontre clairement qu'une grande capitale, telle que Rome, ne peut se passer des provinces sous peine de se voir exposée à souffrir la faim, dès qu'il plaira aux gouvernemens voisins d'interdire les exportations.

A l'arrivée de Pie VII à Rome, la disette continuait et le prix du grain était de 15 à 20 écus le rubbio. Le trésor épuisé ne permettait pas de rétablir, comme certains l'auraient désiré, la caisse de l'*annona*. Alors Pie VII, d'après le conseil du cardinal Ruffo, promulgua la liberté du commerce.

Il essaya, en outre, d'établir dans la campagne romaine des agriculteurs qui y feraient leur résidence. A cet effet, il imposa une surtaxe de 8 pauls par rubbio de terrain qu'on laisserait inculte et promit au contraire une prime de 16 pauls pour ceux qui les cultiveraient. Puis il publia un motu-proprio par lequel il établit qu'il était à désirer qu'on eût des colons fixes.

Nous trouvons à ce sujet dans les registres de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers une lettre du cardinal secrétaire d'Etat au cardinal-préfet, qui est ainsi conçue: «Du palais du Quirinal, 24 septembre 1802. Par le motu-proprio du 15 courant Notre Saint-Père le Pape a pris diverses mesures utiles et efficaces pour encourager et accroître d'une manière permanente l'agriculture dans la campagne romaine et les provinces circonvoisines. Et pour faciliter la chose par rapport aux propriétés des ecclésiastiques, Sa Sainteté a conféré des facultés spéciales aux Emes Préfets pro tempore de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. A votre éminence donc, qui présentement remplit dignement cette charge, le cardinal pro-camerlingue se fait un devoir de s'empresser d'adresser deux exemplaires dudit motu proprio, afin qu'elle connaisse la chose etc.»

Cette mesure ne fut pas la seule que l'on prit pour l'encouragement de l'agriculture. On promit aussi des primes à ceux qui construiraient des maisons et des cabanes, creuseraient des puits, planteraient des oliviers ou autres arbres aptes à supporter des vignes. On fit connaître que l'on appliquerait à l'agriculture les enfans qui se trouvaient enfermés dans les hospices. Ces dispositions ne suffisaient pas sans doute pour atteindre le but proposé; toutefois on conserva les pensées d'amélioration qu'elles avaient fait naître et encouragées, et bien des personnes continuèrent à étudier par quels moyens on pourrait réaliser un si grand et si utile dessein.

Pie VIII, à l'occasion de sa prise solennelle de possession, fit promettre une prime pour les nouvelles plantations d'oliviers. On verra plus loin quels heureux résultats on a obtenus par ces dispositions. Nous pourrions citer un grand nombre d'autres faits, mais il faut nous borner.

Disons un mot des essais de colonisation qui ont eu lieu, à diverses époques, malgré les obstacles que les fièvres et le mauvais air ont toujours fait surgir.

Sous Urbain VIII, à l'époque même où Doni adressait au Pape un livre sur les moyens d'assainir la campagne romaine, proposait d'y rétablir la population et dressait le plan des villages que l'on y pourrait construire, le marquis Sacchetti appela des paysans de la Toscane pour cultiver une propriété près d'Ostie; mais comme ils étaient en trop petit nombre, dans un des plus mauvais quartiers de la campagne romaine, ils moururent tous en peu de temps.

Un nouveau village, *Monte Romano*, fut créé dans le 17e siècle. Il contient plus de mille habitans. Voici comment cette nouvelle population se forma. Les administrateurs de l'hôpital du Saint-Esprit prirent le parti d'envoyer quelques enfans travailler la terre dans le tènement de Monte-Romano qui se trouve dans la province de Civitavecchia. L'un des administrateurs y résida pour diriger les travaux. Le village se forma en peu de temps: «De cette même maison (du Saint-Esprit) il sort annuellement à peu près 90 enfans, dit Coppi. S'ils voulaient tous s'appliquer à l'agriculture, on pourrait former un nouveau village tous les dix ans.

En 1815 on recueillit à Rome tous les gens vagabonds et on les logea dans diverses maisons. Ces hospices furent ensuite transférés auprès de Ste-Marie des Anges dans les termes de Dioclétien où se trouvent actuellement environ 550 hommes et 600 femmes. Ce personnel est entretenu par le gouvernement qui alloue par jour un subside de 12 baj. par tête, outre certains frais d'administration et d'entretien des bâtiments. Ces individus s'appliquent à apprendre et à exercer un métier. Dès le début on en envoya un certain nombre à travailler la campagne, et encore aujourd'hui il y a de 26 à 30 qui y sont employés.

Au commencement de 1828, un nommé Lillard, agent d'une société d'entrepreneurs français, soumit au pape Léon XII un projet pour repeupler la campagne romaine. Il y proposait de prendre en emphythéose les terrains des établissements pies, moyennant un fermage à faire fixer par des hommes de l'art, et pour l'espace de 150 ans. La société aurait amélioré les biens et y aurait établi des colonies d'italiens et même de gens étrangers. Le Souverain Pontife soumit le projet à l'examen d'une Congrégation de Cardinaux. Celle-ci ne jugea pas la société suffisamment capable de tenir ses promesses et réussir dans une si grande entreprise. Et elle fut d'ailleurs effrayée, non sans raison, de la longueur extraordinaire d'emphythéoses d'un siècle et demi de durée. C'est pourquoi, le soir du 30 janvier elle répondit négativement sur tous les points.

A la même époque le chevalier Joseph Bufalini présenta au Pape un autre projet tendant à fonder un institut agricole qui se chargerait de recueillir et d'élever les enfans orphelins, abandonnés et vagabonds. Il demanda pour cela à prendre en emphythéose la propriété de Santa-Severa contenant 2409 rubbio, appartenant au grand hôpital du Saint-Esprit. Léon XII accueillit favorablement la demande de Bufalini et la soumit à l'examen de la commission qui régissait alors les hôpitaux. Les membres de ce conseil jugèrent le projet hasardeux et chimérique, en faisant d'ailleurs observer que le canon offert était inférieur au prix que l'on retirait déjà de la propriété. Le Pape désirait qu'on prît un moyen-terme pour tout concilier, et si la mort ne l'eût surpris au commencement de l'année suivante, il aurait peut-être fait exécuter le projet.

On a vu plus haut que Pie VII encouragea les plantations par des primes. Le gouvernement alloua à ceux qui planteraient du coton, une prime de dix sous par livre. Ces encouragemens produisirent de merveilleux résultats, surtout dans un pays dont nous allons parler.

Zagarolo est un village éloigné de Rome de 24 milles sur la nouvelle route de Palestrina. Il y avait autrefois dans cet

endroit un château appartenant à la famille Colonna, tout près de celui dont elle a pris son surnom. Les emphytéoses se faisaient généralement à raison de 6 à 12 écus le rubbio et le revenu s'élevait à 3264 écus par an, ce qui donne une moyenne de 9, 89 par rubbio.

Les gens de Zagarolo plantèrent généralement des vignes pour le service de Rome et en peu de temps ils augmentèrent leur production territoriale jusqu'à 5000 tonneaux de vin. De sorte que lorsque le vin valait au moins 30 écus le tonneau il rentrait, en sus de la consommation, 100,000 écus par an. Puis il advint que la population de ce pays qui au commencement du siècle était de 2766 habitants, fut en 1820 de 3140 et est aujourd'hui de 4239. La plupart travaillent leurs propres biens et il en est très peu qui aillent chez autrui travailler pour un salaire journalier.

A Palestrina on établit au commencement de ce siècle un orphelinat pour les filles. En 1804, le conseil communal décida d'en constituer un autre pour les garçons; mais cette résolution ne fut point exécutée. En 1832, le cardinal Pedicini en reprit l'idée; il employa certaines sommes pour les premiers frais et assigna en outre un secours annuel de 70 écus pour le maintien de l'œuvre. La commune et les principaux propriétaires du lieu promirent de leur côté des secours perpétuels ou temporaires. Le Cardinal fit dresser certains règlements courts et précis et le 5 janvier 1833 on ouvrit le nouvel orphelinat. Au commencement on n'eut que cinq enfans, nombre bien petit assurément, mais proportionné aux revenus. Là on les élève uniquement dans l'art de l'agriculture jusqu'à l'âge de 18 ans accomplis. Après cela ils font place à d'autres nouveaux venus.

Le cardinal Ostini, évêque de Jesi s'adjoignit en 1838 63 propriétaires et fonda avec eux une société d'agriculture dont le but est de détruire les abus existant dans la culture des champs et d'introduire dans le pays les améliorations les plus propres à procurer de sérieux avantages.

Notre Saint-Père le Pape Pie IX a fondé, en 1850, à un mille de la porte *portese*, l'établissement connu sous le nom de *Vigna Pia;* il renferme une centaine d'orphelins, qui sont appliqués à l'agriculture et aux métiers.

Le pénitencier de Sainte-Balbine a été fondé en 1853 et pourra devenir dans la suite une excellente institution agricole.

En finissant, nous donnerons d'après Coppi, quelques renseignemens sur l'état présent de la campagne romaine.

On sème, année commune, 8000 rubbio de froment et environ 2000 rubbio d'avoine, de blé de Turquie et de fèves. En comptant le produit à raison de 8 pour un, on récolte 64,000 rubbio de blé, qui, au prix de 10 écus le rubbio, ont une valeur de 640,000 écus romains (trois millions 450,000 fr.). Il faut y ajouter le produit des 2000 rubbio de blé de Turquie, d'avoine et de fèves. Or, la consommation étant d'environ trois quarts de rubbio de grain par tête, cette quantité de grain suffit pour 90,000 personnes environ.

Après avoir déduit les 8000 rubbio de la campagne romaine, annuellement ensemencés en froment et les 2000 environ consacrés aux autres cultures, il en reste 95,000 environ qui demeurent comme paturages. On y mène paître diverses bandes de bœufs et de buffles, quelques-unes de chevaux et un grand nombre de vaches qu'accompagnent différents troupeaux de brebis. Par ce moyen Rome est abondamment pourvue de foin, de lait, de beurre et de fromages, parmi lesquels celui qu'on appelle *fiore* est d'excellente qualité. Mais d'autre part elle fait venir pour la boucherie environ 6000 bœufs par an des provinces, ce qui fait à peu près la moitié de la consommation habituelle. Parmi les produits des paturages on exporte de la laine, des peaux, des fromages et quelques centaines de buffles et de chevaux. La valeur de cette exportation, pour tout l'Etat, s'estime d'ordinaire à 360,000 écus. Là-dessus le tiers provenant de la campagne de Rome, s'élève à une somme de 120,00 écus.

Les travaux agricoles s'exécutent à l'aide de travailleurs dont le nombre est de vingt mille environ depuis le milieu d'octobre jusqu'au milieu de mai et de 30,000 pendant les deux mois suivants. Dans les autres trois mois de l'année il ne reste dans ces campagnes que quelques centaines de gardiens de vaches et de buffles.

Ces chiffres prouvent deux choses. L'une, que la campagne romaine n'est pas abandonnée comme on pourrait croire, puisqu'il il y a vingt ou trente mille travailleurs pendant les trois quarts de l'année, malgré les terribles influences du mauvais air, qui se font surtout sentir pendant les mois d'été. Cela répond aux doléances de ceux qui se plaisent à dire que la campagne est entièrement délaissée. Le mauvais air n'est pas une chimère: les hôpitaux de Rome et les pauvres paysans ne le savent que trop! S'il en était autrement, on ne saurait expliquer pourquoi la campagne romaine différerait des autres parties de l'Etat Pontifical qui sont au niveau des pays les plus avancés sous le rapport du perfectionnement agricole.

Le genre de culture qui est employé dans la campagne roromaine est tout ce qu'on peut faire dans l'état présent. Pour le changer, il faudrait entreprendre des travaux grandioses, pour obvier à la sécheresse du sol, ou pour construire des maisons et des villages. Il est donc très difficile de changer le système en vigueur, et cela ne saurait être l'œuvre d'un jour. Cela est si vrai que Coppi lui-même, partisan déclaré du système opposé, est pourtant contraint d'avouer que la culture du froment ruine les fermiers, et il le constate par des chiffres; et malgré cela, Rome trouve du blé dans sa campagne pour la moitié de ses habitans.

La seconde conclusion à tirer de ce qui précède, c'est que Rome sans les provinces aurait à peine du pain et du bétail pour la moitié de sa population.

IMPRIMATUR — Fr. Thomas M. Larco Ord. Praed. S. P. Apostolici Mag. Socius
IMPRIMATUR — Fr. Antonius Ligi Bussi Archiep. Iconien. Vicesgerens.

ANALECTA JURIS PONTIFICII.

TRENTE-CINQUIÈME LIVRAISON.

DOMAINES TEMPORELS DE L'ÉGLISE.

Introduction.

De même que l'on tombe dans l'erreur lorsqu'on ose regarder comme permis ce que nous défend la loi divine, de même aussi l'on blesse la vérité toutes les fois que l'on donne pour défendu ce que cette même loi n'a jamais prohibé. L'une et l'autre de ces erreurs provient d'ordinaire d'une fausse intelligence des saintes Ecritures; car, comme le dit S. Augustin (tract. XVIII in Job. n. 1): *Neque natae sunt haereses et quaedam dogmata perversitatis etc. nisi dum scripturae bonae intelliguntur non bene, et quod in eis non bene intelligitur, etiam temere, et audacter asseritur.* C'est ainsi qu'en abusant de certains passages de l'Ecriture sainte l'on a vu successivement la secte dicte des Apôtres au troisième siècle, les jurisconsultes de Constantinople, au temps de S. Jean Chrysostôme, Pélage au cinquième siècle, Arnauld de Brescia vers l'an 1140, les Vaudois, les Fraticelles, Wiclef, dans les treizième et quatorzième siècles oser prétendre que l'Eglise n'avait point le droit d'acquérir ni de posséder des biens, soit meubles soit immeubles, et que les richesses qu'elle possédait se trouvaient condamnées par la doctrine et par les exemples de Jésus-Christ et de ses Apôtres. Personne n'ignore que chacun de ces novateurs a été frappé d'anathème comme soutenant une doctrine hérétique et impie, qui a contre elle l'autorité de l'Ecriture elle-même, les traditions apostoliques, le témoignage des saints Pères, les décisions des conciles même généraux, et dont un grand nombre de savants auteurs ont démontré jusqu'à l'évidence l'ineptie, le péril, l'injustice et l'absurdité.

En 1210 le pape Innocent III prescrivit une formule de profession de foi pour les Vaudois qui demanderaient à se réconcilier à l'Eglise; il les obligeait à confesser, entre autres points de la doctrine catholique, que « les chrétiens qui demeurent dans le monde et conservent leurs biens se sauvent en faisant l'aumône avec ces biens et en gardant les commandemens de Dieu. »

Jean XXII condamna dans Marsile de Padoue, en 1327, une proposition énonçant que « tous les biens temporels de l'Eglise sont soumis à l'empereur, qui peut les prendre comme siens. »

Denis Soulechat, qui était de la secte des Fratricelles, soutenait trois propositions dignes de censure: « 1. La loi d'amour ôte toute propriété et tout domaine. 2. L'abdication actuelle et cordiale de la volonté et du pouvoir temporel, du domaine ou de l'autorité dénote et constitue un état très parfait. 3. Que J.-C. n'ait pas renoncé aux possessions et aux droits sur les choses temporelles, c'est ce que l'on ne voit pas dans l'évangile, l'on y voit plutôt le contraire. »

Urbain V en 1368 condamna ces propositions, la première comme fausse, erronée, hérétique; la seconde, entendue universellement, avec les mêmes censures.

Le concile de Constance condamna, comme on sait, 45 articles de Wiclef. Le 10e, que « c'est une chose contraire à l'Ecriture-Sainte que les ecclésiastiques aient des possessions. » Le 16e, que « les seigneurs temporels peuvent à leur gré prendre les biens ecclésiastiques. » Le 31e, que « ceux qui fondent des couvents pèchent. » Le 32e, que « vouloir enrichir le clergé est une chose contre la loi de J.-C. » Le 33e, que « le pape Sylvestre et l'empereur Constantin ont erré lorsqu'ils ont doté l'Eglise. » Le 36e, que « le Pape avec ses clercs qui ont des possessions, sont hérétiques en ce qu'ils ont des possessions, et tous, princes séculiers et laïques qui le permettent, sont pareillement hérétiques. » Le 39e, que « l'empereur et les princes séculiers qui ont donné des biens temporels à l'Eglise l'ont fait à l'instigation du diable. »

En outre, le concile de Constance fit dresser 39 articles sur lesquels on devrait interroger les personnes qui seraient soupçonnées de partager les erreurs de Wiclef et de Huss. Le 34e et le 35e se rapportent aux biens ecclésiastiques.

« S'il croit (le prévenu) que les personnes ecclésiastiques peuvent avoir, sans péché, des possessions et des biens temporels de ce monde.

« S'il croit que les laïques ne peuvent pas les leur ôter de leur autorité propre; et que bien au contraire, ceux qui ôtent, prennent et usurpent ces biens ecclésiastiques doivent être punis comme sacriléges, quand bien même les personnes ecclésiastiques qui possèdent ces biens vivraient mal. »

Ce que l'Eglise enseigne par ses décisions doctrinales, elle l'observe par sa discipline. Qu'il nous suffise de rapporter ici quelques faits.

Le pape Innocent III a publié, dans le 4e concile général de Latran, le célèbre canon *Cum laicis* qui condamne et frappe de peines sévères toute usurpation sur les biens ecclésiastiques. Ce canon a été rapporté dans les décrétales chap. 12 *De rebus Ecclesiae non alienandis*. Innocent III se fonde sur le principe

que les laïques n'ont aucun pouvoir de disposer des biens ecclésiastiques; d'où il suit que les statuts qu'ils peuvent faire à ce sujet sont entièrement nuls et sans aucune valeur.

Le bienheureux Grégoire X, au concile général de Lyon, défend sévèrement de soumettre les biens d'église aux laïques par des aliénations, par des emphythéoses, par des servitudes. (Cap. *Hoc consultissimo*, titre *de rebus Ecclesiae non alienandis* dans le Sexte). La décrétale *Clericis* de Boniface VIII interdit aux princes séculiers tout impôt sur les personnes et sur les biens ecclésiastiques.

Enfin, le concile de Trente soumet à l'anathème tous les clercs et laïques, seraient-ils revêtus de la dignité impériale ou royale, qui usurpent d'une manière quelconque, directement ou indirectement, les biens et les droits des églises et autres établissements pies. (Sess. 22, chap. 11).

Ajoutons que la bulle *In Coena Domini* porte l'excommunication contre tous ceux qui usurpent les Domaines temporels du Saint-Siége; cette peine d'excommunication est réservée au Pape dans ladite bulle, qui désigne nominativement les provinces et les villes faisant partie de ces états temporels.

Comment pouvoir admettre après cela, que l'Eglise ne possède des biens ici-bas que par concession des princes? C'est là pourtant la doctrine que l'on essaya de propager dans une foule d'écrits, durant le cours du siècle dernier, pour servir les desseins des politiques qui méditaient la spoliation de l'Eglise. Des philosophes et des jurisconsultes complaisans et serviles ressuscitèrent les erreurs censurées par les conciles dans les hérétiques qui les avaient soutenues; ils falsifièrent l'histoire ainsi que la plupart des faits qu'elle nous a transmis.

Nous croyons inutile de désigner les innombrables opuscules et traités, la plupart anonymes qui furent publiés dans le but de préparer l'exécution des projets de spoliation. Tous ces écrits sont aujourd'hui, bien oubliés. Nous nous contenterons donc d'exposer le système et les argumens spécieux avec lesquels il se présentait.

L'Eglise, disait-on, fut fondée sans propriétés et sans possessions temporelles, de sorte que la possession de ces biens, surtout des immeubles, est une déviation des traditions apostoliques. Elle n'est fondée sur aucun droit divin, et ne repose que sur des concessions humaines faites dans la suite par les princes séculiers, mais sans préjudice des droits de l'autorité souveraine de ces princes, qui peuvent par conséquent amplifier, restreindre, et même supprimer, à leur gré, les facultés que l'Eglise ne doit qu'à une pure libéralité de leur part.

Telle est l'erreur qui fut renouvelée de Marsile de Padoue, condamné par Jean XXII, et de Wiclef anathématisé par le concile de Constance. Ces hérétiques n'avaient pas dit autre chose, ainsi qu'on peut s'en convaincre par leurs propositions rapportées plus haut.

Quelques auteurs allèrent plus loin, en soutenant que les chrétiens, par le fait même de leur adhésion à l'évangile, étaient, comme individus, tenus de se dépouiller de tout ce qu'ils possédaient, pour embrasser la plus parfaite pauvreté. C'est encore une erreur renouvelée des Fratricelles du 14e siècle.

Aux argumens d'Ecriture-Sainte venaient se joindre une foule de faussetés et de sophismes historiques.

Il est certain, disaient les légistes philosophes, que l'Eglise ne commença qu'au 4e siècle à posséder des biens immeubles, grâce à la tolérance des princes séculiers, et qu'avant cette époque elle se trouva complétement incapable d'acquérir quoi que ce soit.

Un édit de Jules-César, confirmé par les empereurs qui régnèrent après lui, proscrivait d'une manière générale tout collége, ou toute communauté, non-approuvée par le sénat et par les empereurs.

Or les églises constituaient des compagnies, des corps distincts du commun des citoyens.

D'abord condamnées par Jules-César, les étéries ou colléges non-approuvés le furent ensuite par Trajan, et enfin au nom de l'empire tout entier par Septime-Sévère. D'où il résulte qu'aucune société ne pouvait être regardée comme licite et devait au contraire être dissoute, si elle n'avait pas été autorisée à se constituer par le sénat ou l'empereur. Par conséquent, durant les trois premiers siècles, les églises ou réunions de chrétiens furent entièrement illicites, et par conséquent incapables d'acquérir des biens devant la loi civile. Pour avoir la capacité d'acquérir des immeubles il aurait fallu que ces réunions fussent déclarées vrais colléges par le pouvoir séculier; cela n'eut lieu que sous le règne de Constantin. Durant les premiers siècles les chrétiens n'eurent en leur faveur, à diverses reprises, qu'une simple tolérance pour l'exercice privé de leur religion, sans que cela pût les rendre capables de posséder des biens comme société.

C'est ainsi que, dans le dernier siècle, des écrivains de mauvaise foi préparaient les esprits à la spoliation sacrilége que les révolutions devaient bientôt accomplir.

Ajoutons que les défenseurs de l'Eglise ne faillirent point à leur devoir. Ils nous ont laissé plusieurs savans ouvrages où est démontré le pouvoir qu'a l'Eglise *jure divino*, d'acquérir et posséder des biens temporels. Nous nous plaisons à citer parmi tous les autres, le savant dominicain Mamachi, et son admirable livre intitulé: *Diritto della Chiesa di possedere beni temporali.*

Il nous a semblé utile de reprendre cette importante thèse, et d'établir ensuite par l'histoire qu'en fait les chrétiens des trois premiers siècles usèrent de leur droit de posséder des biens en commun, malgré les édits des empereurs qui prétendaient le leur défendre.

Les autres chapitres de notre dissertation concernent l'intéressante question des patrimoines que le Saint-Siége possédait plusieurs siècles avant l'institution de son pouvoir politique.

CHAPITRE PREMIER.

L'Eglise possède, de droit divin, le droit d'acquérir des biens temporels. Traditions apostoliques.

Les fidèles envisagés séparément ne furent point privés du droit de posséder des biens. Notre Seigneur lui-même a décidé, comme l'atteste S. Paul, *que les prédicateurs de l'évangile doivent vivre de l'évangile et que l'ouvrier a droit à son salaire.* Il en résulte que par institution divine le devoir de fournir aux prédicateurs de l'évangile ce salaire auquel ils ont droit, incombe évidemment sur telle ou telle classe de personnes. Or, sur qui ce devoir incombait-il à l'époque où saint Paul le proclamait dans ses épîtres? Etait-ce sur les gentils et sur les juifs qui refusaient d'embrasser la foi? Evidemment ce ne pouvait être que sur ceux qui adhéraient à la prédication de l'évangile comme le grand Apôtre nous l'apprend lui-même en disant: *Si spiritualia vobis seminavimus magnum est, si carnalia vestra metamus?* (I ad Corinth. 9, v. 11) et les chrétiens étaient tenus à l'accomplissement de ce devoir précisement comme tels, puisque selon l'interprétation de S. Augustin: « Sic discipulos mittebat Christus, (c'est à dire sans argent et sans provision) ut eis haec deberi demonstraret ab illis ipsis, quibus evangelium credentibus annunciarent. » (Lib. II de consensu evangelistar. c. 30, n. 73). Mais si les chrétiens, comme tels, avaient le devoir de fournir aux ministres de l'évangile ce qui était nécessaire à leur entretien, comment concevoir qu'ils fussent en même temps obligés de se dépouiller de toute propriété, c'est à dire, de tout moyen d'accomplir un semblable devoir? Que si l'on ne peut s'empêcher de reconnaitre que sans ce droit de propriété et sans cette légitime possession des biens les chrétiens se fussent trouvés dans l'impossibilité d'accomplir le devoir qui leur incombait comme tels, *jure divino*, vis-à-vis des

ministres de l'évangile, il faut avouer en même temps que dès l'époque de l'institution de l'Eglise par N.-S. Jésus-Christ les chrétiens purent légitimement conserver les biens qui leur appartenaient précédemment. Les écrivains sacrés nous montrent comme faisant partie de la société des fidèles le riche Joseph d'Arimathie, qu'il nomment cependant *justus et bonus discipulus* (Matth. 27, v. 57. S. Luc. 23, v. 50) et Marie-Madeleine, et Jeanne femme du procureur d'Hérode, et Suzanne et bien d'autres encore, qui suivaient le Seigneur *et ministrabant ei de facultatibus suis.* (S. Luc. 7, v. 3). Evidemment si ces saints personnages n'avaient rien possédé et n'avaient eu sur aucune chose un droit de propriété, il leur eût été impossible de rien distribuer au Sauveur. Par conséquent, nous pouvons déjà conclure que la doctrine des hérétiques en ce qui concerne les fidèles envisagés comme simples particuliers, est essentiellement arbitraire, absurde et en opposition manifeste avec le texte sacré. Prouvons maintenant que dès l'origine il y eut également des propriétés communes; que l'Eglise comme société fut investie par Jésus-Christ lui-même du droit de posséder des biens temporels.

Nous lisons dans l'évangile que notre divin Sauveur avait une bourse, *loculi,* dans laquelle on conservait l'argent *commun,* qui servait à l'entretien du collége apostolique et au soulagement des pauvres. En parlant de cette bourse, S. Jérôme l'appelle *rem pauperum,* et S. Augustin fait observer que les *loculi* étaient le fisc ou le sac public de la société de notre Seigneur. Voici ses propres expressions (in psalm. XL, n. 17, tom. IV): « Fiscus enim scitis quid sit? Fiscus saccus est publicus. Ipsum habebat Dominus in terra, quando loculos habebat, et ipsi loculi Judae erant commissi etc. Isti, qui conferebant, in loculos Domini conferebant.» Le même saint Docteur, dans son traité 1er in Joh. evang. explique que si notre Seigneur posséda les *loculos* ce fut précisement pour consacrer le droit de l'Eglise de posséder à son tour des biens temporels: *Exemplum Domini accipite conversantes in terra. Quare habuit loculos, cui Angeli ministraverunt? nisi quia Ecclesia ejus loculos suos habitura erat.*

Après avoir, par ce qui précède, posé le fondement de notre thèse, nous allons, pour faire briller la vérité dans tout son jour, examiner plusieurs passages, soit des évangiles, soit des actes des apôtres, afin de faire, pour ainsi dire, toucher du doigt, que ni les simples fidèles, ni les ministres de l'évangile, ni les pasteurs de l'Eglise, envisagés comme particuliers, ni l'Eglise elle-même comme société, ne furent jamais privés du droit de propriété et qu'en fait ce droit fut exercé, non pas en vertu d'une concession humaine, mais bien *jure divino.*

Dans les actes des Apôtres S. Luc nous montre les chrétiens de l'église de Jérusalem comme vendant leurs biens afin que le prix en fût distribué aux pauvres par la main des Apôtres: *Neque enim quisquam egens erat inter illos. Quotquot enim possessores agrorum aut domorum erant, vendentes afferebant pretia eorum quae vendebant.* (Cap. IV, v. 34). S. Luc ne dit point que tous ceux qui possédaient des biens, vendaient absolument tout ce qu'ils avaient, mais que les propriétaires de champs ou de maisons apportaient aux Apôtres le prix de ce qu'ils avaient vendu. Au v. 32 du même chap. S. Luc s'exprime en ces termes: *Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una; nec quisquam eorum, quae possidebat, aliquid suum esse dicebat; sed erant illis omnia communia.* Il est très vrai que par amour pour la pauvreté ou par d'autres motifs que nous ferons connaître ensuite le plus grand nombre des fidèles qui composaient la primitive église de Jérusalem vendaient tout ce qu'ils possédaient. Mais nul d'entre eux n'y était contraint: c'était de leur part une pure perfection. En fait, ainsi que nous l'avons déjà fait connaître, sur le témoignage de S. Luc lui-même, par l'exemple de Joseph d'Arimathie et de plusieurs saints personnages qui faisaient part de leurs ressources personnelles au Sauveur, les fidèles pouvaient conserver tout ou partie de leurs biens, soit pour leur usage personnel et celui de leur famille, soit pour exercer la charité; mais tous, aussi bien ceux qui avaient conservé quelque chose, comme propriété ou comme simple usufruit, que ceux qui avaient tout donné à la communauté, c'est à dire à l'Eglise, tous, dis-je, vivaient dans un tel esprit de détachement et de charité fraternelle que S. Luc nous dépeint admirablement leurs mœurs en disant: *Multitudinis autem credentium erat cor unum, et anima una, nec quisquam eorum, quae possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed erant illis communia.*

Nous voyons également au chap. XXI, v. 8 des actes des Apôtres que Philippe diacre, possédait une maison dans Césarée et y logeait les fidèles. Or il est certain que dans les premiers temps il avait vécu au sein de l'église de Jérusalem, par où l'on voit qu'il n'avait été nullement obligé de vendre toutes ses possessions pour en apporter le prix aux Apôtres. De même encore Mnason, ancien disciple, avait une maison, qui lui appartenait en propre, à Jérusalem; dans le chapitre précité, v. 16, Saint Luc nous apprend que Mnason se rendit tout exprès de Césarée à Jérusalem pour loger chez lui saint Paul et ses compagnons. Ce fait nous montre deux choses, à savoir que cette maison devait être assez vaste, puisqu'on pouvait y recevoir un si grand nombre de personnes et que Mnason avait à sa disposition des ressources personnelles qui lui permettaient d'exercer à l'égard de ses hôtes les devoirs de l'hospitalité. S. Jean Chrysostôme dans son homélie 45 sur les actes des Apôtres, fait parfaitement ressortir cette dernière circonstance en disant: *Nunc hospitantur apud discipulum quemdam antiquum. Sic nolebant Ecclesiae oneri esse, cum alius esset qui illos hospitio reciperet.* Il est bien évident que la propriété de Mnason dans Jérusalem même, ne faisait point partie des fonds communs de l'Eglise, sans quoi notre saint Docteur n'aurait pas pu dire que S. Paul et ses compagnons ne voulaient pas être à charge à l'église. Mais si l'ancien disciple avait des biens propres, de son côté l'Eglise en avait également: car, comme le fait remarquer au même endroit S. Jean Chrysostôme, lorsque S. Paul venait à Jérusalem pour y prêcher les dogmes de la foi, il était logé et entretenu aux dépens de l'Eglise.

Ceci dit en passant, revenons au verset 32 de S. Luc afin de faire ressortir de plus en plus le vrai sens de ces mots *erant illis omnia communia.*

Voici comment S. Cyprien (lib. 3 testimonior. n. 3) traduit ce même passage des actes des Apôtres: *Turba autem eorum qui crediderant omnia ac mente una agebant, nec fuit inter illos discrimen ullum, nec quidquam suum judicabant ex bonis, quae eis erant, sed fuerunt illis omnia communia.* D'où il résulte évidemment que quelques-uns des fidèles possédaient des biens propres. D'autre part, dans son livre *de opere et eleemosynis* il établit très clairement que la communion des biens mentionnée par S. Luc n'était pas telle que tous les fidèles sans exception se dépouillassent de tout leur avoir; il en était qui conservaient certaines propriétés, mais ils en concédaient la jouissance aux pauvres de l'Eglise. Saint Basile fait observer au sujet d'Ananie et de Saphire: « Ananiae initio licebat possessionem suam Deo non polliceri, ac vovere, sed postquam ad humanam gloriam respiciens, possessionem suam Deo per pollicitationem consecravit, ut hominibus ob munificentiam esset admirationi, parte pretii seposita, ejusmodi adversum se indignationem Domini commovit, cujus Petrus minister fuit.» Or, si tous les fidèles de Jérusalem avaient réellement vendu tout leur patrimoine pour en donner le prix à la communauté, quelle merveille y aurait-il eu à ce qu'Ananie vendit le champ qu'il possédait? Comment, si tous ceux qui se convertissaient à la foi, faisaient de même, l'idée lui seraitelle venue de vouloir paraître s'être dépouillé de tout en vue de s'attirer l'admiration de ces confrères? Si donc S. Basile mentionne ce désir d'être admiré, c'est évidemment parce qu'il

y avait un certain nombre de riches qui ne donnaient pas effectivement tout leur avoir, mais en conservaient une partie soit pour eux-mêmes, soit pour exercer l'hospitalité envers leurs frères pèlerins ou nécessiteux.

Tertullien, dans son livre *de fuga in persecutione*, nous fournit encore à ce sujet une preuve irrécusable: *Apostoli*, dit-il, *persecutionibus agitati, quando se pecunia tractantes liberaverunt? Quae illis utique non deerat ex praediorum pretiis ad pedes eorum depositis certe multis locupletibus credentibus viris ac foeminis, qui his etiam refrigeria subministrabant.*» Ainsi, pour montrer que les Apôtres n'auraient point manqué de ressources pour se délivrer des mains des persécuteurs, s'ils l'avaient voulu, Tertullien mentionne d'abord le prix des biens que la plupart des fidèles venaient déposer à leurs pieds et en second lieu les secours qui leur étaient distribués par un grand nombre d'hommes et de femmes riches qui avaient embrassé la foi. Or, comment ces derniers auraient-ils pu en agir de la sorte si, à l'époque de leur conversion, ils eussent été forcés de se dépouiller absolument de tout? Ils avaient évidemment conservé des ressources personnelles, mais leur charité s'en servait pour le bien commun de l'Eglise et le soulagement de leurs frères souffrants, et c'est ainsi qu'ils pratiquaient très réellement la communauté des biens.

C'est dans le même sens et au même point de vue que les écrivains ecclésiastiques en parlant des chrétiens du 2ᵉ et 3ᵉ siècles ont dit qu'ils pratiquaient la vie commune, bien qu'en réalité ils possédassent des propriétés particulières. Nous lisons en effet, dans la première apologie de S. Justin qui vécut vers le milieu du 2ᵉ siècle et qui connaissait parfaitement les coutumes de la primitive Eglise, le passage suivant qui forme le n. 14: « Qui pecuniarum et possessionum vias omnibus antiquiores habebamus, nunc, et quae habemus in commune ferimus, et omni indigenti communicamus.» Dans la même apologie n. 67 nous voyons aussi que les chrétiens possédaient alors des propriétés et que la communauté des biens consistait dans la distribution volontaire de tout ce que chacun voulait ou pouvait donner: *Ex illo tempore,* dit-il en parlant de l'institution de l'Eucharistie, *haec semper nobis invicem in memoriam revocamus, et qui habentes sumus indigentibus omnibus subvenimus, et semper una sumus... qui abundant, et volunt, suo arbitrio, quod quisque vult, largiuntur.* Or, si depuis l'époque où notre Sauveur institua l'Eucharistie jusqu'au temps de S. Justin, les fidèles purent se secourir les uns les autres de telle sorte qu'on disait qu'il y avait entre eux communauté de biens, il est évident que dès la première année qui suivit la mort de J.-C. il y eut toujours parmi les chrétiens, des personnes qui possédaient des ressources particulières dont elles faisaient part à leurs frères toutes les fois que ceux-ci se trouvaient dans le besoin. Que si du temps du saint martyr les fidèles possédaient des biens cela peut se dire avec encore plus de vérité de l'époque où vivait Tertullien, alors que le nombre des chrétiens était beaucoup plus grand et que parmi les convertis il se trouvait beaucoup de nobles et de gens riches. Néanmoins cet illustre défenseur du christianisme écrivant contre les gentils, dans le chap. 39 de son apologétique ne craint pas d'affirmer que la communauté de biens existait encore de son temps: « Ex substantia familiari, dit-il, fratres sumus, quae penes vos fere dirimit fraternitatem. Itaque qui animo animaque miscemur, nihil de rei communicatione dubitamus. Omnia indiscreta sunt apud nos, praeter uxores.» Et dans le quatrième siècle, alors que Constantin gouvernait l'empire romain, qui doute que les sectateurs de la doctrine de Jésus-Christ ne possédassent des richesses? Toutefois Eusèbe évêque de Césarée, dépeignant les mœurs des fidèles de son temps, s'exprime ainsi dans le premier livre de prepar. evangel. cap. IV: « Nullum non genus hominum divinae doctrinae praeceptionibus imbuitur, quod nolit ea quae possidet cum inopibus et egentibus communicare et quemlibet hominem communis humanitatis nomine complecti, quemque vulgo tamquam peregrinum habent, eum quasi naturae lege conjunctissimum, ac veluti fratrem ignoscere.» Si donc à cette époque-là, ceux qui possédaient n'en étaient pas moins considérés comme ayant leurs biens en commun, par cela seul qu'ils venaient autant que possible en aide à leurs frères pauvres, comment Saint Luc n'aurait-il pas pu dire avec encore plus de vérité des fidèles de Jérusalem *et erant illis communia,* quoiqu'en fait il y en eût parmi eux quelques-uns qui conservassent tout ou partie de leurs ressources personnelles. Par conséquent le passage des Actes des Apôtres que nous venons d'examiner prouve que dès l'origine il y eut dans l'Eglise des propriétés privées et des propriétés communes. Citons quelques autres passages des saints livres qui confirment cette vérité.

S. Luc rapporte que S. Matthieu, aussitôt qu'il fut appelé par notre Seigneur, *relictis omnibus surgens sequutus est eum.*

On a bien souvent objecté ce passage contre la thèse que nous soutenons. Mais il eût été nécessaire de ne point l'isoler de ce que l'évangéliste nous raconte aussitôt après: *Et fecit ei convivium magnum in domo sua et erat multa turba publicanorum, et aliorum, qui cum illis discumbentes.* Par conséquent, ainsi que l'observe S. Ambroise (l. 5 in Lucam n. 16) S. Mathieu quitta tout d'esprit et de cœur, mais non pas effectivement, puisqu'il conserva et sa maison et de l'argent, de manière à pouvoir offrir à notre Seigneur un grand festin.

S. Jean l'évangéliste (Joan. c. 19. v. 27) reçut la bienheureuse Vierge Marie *in sua.* Le texte grec emploie les mots εἰς τὰ ἴδια *in propria*, c'est à dire *in domum suam,* ainsi que l'entendent plusieurs interprètes comme S. Epiphane *Haeresi* 78 n. X. Lamy, dans sa Concord. Evang. l. 5, c. 35 lequel explique le *in sua* de la manière suivante « Id est in domum suam, unde loquutio frequens εἰς τὰ αὐτῶν pro *in suas quisque domos;*» enfin Noël Alexandre in c. 29, evang. Joh. v. 27. S. Augustin (traité 119 in Joh. evang. num. 3) veut, il est vrai, que la maison possédée par S. Jean, fût un bien de l'Eglise; dans ce sens l'Apôtre aurait reçu la Ste-Vierge *in propria*, *non praedia* mais *officia, quae propria dispensatione exsequenda curabat.* Mais peu nous importe d'établir ici que la maison fût la propriété de S. Jean ou celle de l'Eglise. Il nous suffit de constater qu'elle appartenait ou à l'Apôtre ou à l'Eglise pour prouver l'existence soit de la propriété privée soit de la propriété commune.

Les évêques ne furent jamais tenus de se dépouiller de leurs biens personnels. S. Paul, dans sa 1ᵉ épître à Timothée chap. 3, v. 2, énumère parmi les devoirs de l'évêque celui d'être *hospitalis* et il lui recommande en outre d'être *bene praepositus* dans sa propre maison. Or, l'hospitalité ne saurait être exercée si l'on ne possède une habitation convenable pour y recevoir les étrangers et sans avoir les ressources nécessaires pour faire face à leurs besoins. Par conséquent S. Paul ayant voulu que l'évêque fut *hospitalis,* remarquons d'abord, d'une manière générale, qu'il a par là même accordé qu'il eût une maison soit comme propriété privée, soit comme faisant partie des biens de l'Eglise, soit enfin comme prise à loyer, et de plus qu'il fît toutes les dépenses qu'exigerait l'entretien des hôtes, ou avec son argent propre, ou bien avec celui de l'Eglise. Que si l'Apôtre a concédé que l'évêque pût faire ces dépenses il lui a par là même reconnu le droit de posséder de l'argent soit qu'il provînt de ses biens personnels ou de ceux de l'Eglise, ou bien des contributions payées par les fidèles. Mais en ce qui concerne les biens personnels oserait-on prétendre que S. Paul ait fait un devoir aux évêques de s'en dépouiller sauf à s'entretenir eux-mêmes et à exercer l'hospitalité à l'aide des ressources de l'Eglise et des subsides fournis par les fidèles? Nous défions qu'on puisse citer un seul mot du grand Apôtre qui soit de nature à justifier une semblable hypothèse et nous pouvons au contraire rappeler qu'il en usa tout autrement avec

Philémon, son coopérateur, et par là même ministre de l'évangile, lequel avait cependant et maisons et esclaves et exerçait l'hospitalité; ainsi qu'avec Archipe *suo commilite*, qui était membre du clergé, et même évêque, ainsi que l'ont pensé quelques pères. D'autre part, dans sa 1e épître à Timothée S. Paul dit: *Praesbyteri, qui bene praesunt* ceux surtout *qui laborant in verbo, et doctrina* sont dignes d'un double honoraire; dans sa 1e épître aux Corinthiens (c. IX, v. 4 et suiv.) il montre en outre le droit qu'il avait d'être lui-même entretenu aux dépens des fidèles, et cependant, pour n'être pas à charge à la communauté des fidèles, il préférait vivre du travail de ses mains ou parfois accepter, comme nous l'avons déjà vu plus haut, l'hospitalité chez quelque particulier; comment après cela S. Paul n'aurait-il pas approuvé que l'évêque pourvût autant que possible, aux frais de l'hospitalité, non pas aux dépens de l'Eglise ni des fidèles, mais avec ses ressources personnelles? Comment donc aurait-il pu condamner en même temps la possession de ces ressources? En second lieu, S. Paul, dans sa 1e épître à Timothée ne dit point que l'évêque qui a avec lui sa famille soit tenu de vendre sa maison, s'il en a une, et qu'il y renonce effectivement; mais il prescrit un contraire: *sit domui suae bene praepositus*, qu'il tienne chez lui tout en ordre et qu'il gouverne bien sa famille, car s'il ne prend pas soin de sa maison comment soignera-t-il l'église de Dieu? A moins que l'on n'ose prétendre qu'un tel évêque eût mieux fait de dépouiller sa famille de son propre patrimoine?

Il est vrai qu'en vue de prouver que les évêques et les ministres de l'évangile n'eurent pas à l'époque de l'institution primitive de l'Eglise le droit de posséder des biens et surtout des immeubles on n'a pas manqué de se prévaloir de l'autorité de S. Paul, quand dans sa 1e épître à Timothée, c. 6, v. 8, il dit à propos du danger des richesses: «Est autem quaestus magnus pietas cum sufficientia. Nihil enim intulimus in hunc mundum; haud dubium, quod nec auferre quid possumus. *Habentes autem alimenta et quibus tegamur, his contenti sumus.*» Certes les vérités renfermés dans ce passage sont trop évidentes pour que personne puisse songer à les nier. Oui, c'est beaucoup que d'avoir la piété qui sait se suffire à elle-même; oui, en venant en ce monde nous n'avons rien apporté et sans aucun doute quand nous le quitterons nous n'emporterons également rien avec nous. Oui, quand nous avons ici-bas de quoi nous alimenter et nous vêtir nous devons être contents. Mais je demande si S. Paul dans ce passage n'a parlé que pour les prélats et les ministres de l'Eglise? Les laïques ont-ils, en venant en ce monde, apporté quelque chose, et doivent-ils, quand ils le quitteront, emporter avec eux leurs richesses? Car, s'ils sont à cet égard, comme on n'en saurait douter, sur le même pied que les ecclésiastiques, sur quoi se fonde-t-on pour prétendre que S. Paul n'a point parlé pour eux quand il exhorte à savoir se contenter du nécessaire? Pour se convaincre qu'il avait en vue tous les chrétiens en général et non point une classe d'hommes en particulier il suffit de lire ce passage en liant la dernière phrase avec ce qui précède et ce qui suit ainsi, que le font très bien observer les saints Pères et notamment S. Jean Chrysostôme dans sa 11e homélie, sur l'épître aux Philippiens: «Beaucoup de ceux, dit-il, qui sont ici présents ont des sentiments encore plus bas que les juifs eux-mêmes. Songez à combien s'élevait ce que ces derniers donnaient aux lévites. Ils leur distribuaient le dixième, les prémices, puis une seconde et une troisième fois le dixième et le sicle, sans que personne osât dire que les prêtres absorbaient beaucoup. Mais quand il nous arrive à nous de parler de ces choses, il se trouve aussitôt des gens qui commencent à philosopher. Il est écrit, disent-ils: *Nolite possidere aurum, atque argentum, neque duas tunicas, neque aes in zonis vestris;* mais quant à ce qui les concerne eux-mêmes ils possèdent fort bien trois et quatre habits et des lits moelleux. Que si nous leur demandons pourquoi ils ne réprouvent point en eux de semblables choses, ils nous répondent que la prohibition n'a été faite que pour les maîtres (c'est à dire les pasteurs et les autres ecclésiastiques). A les entendre lorsque saint Paul a dit: *Habentes alimenta et quibus tegamur his contenti simus*, il n'avait en vue ques les maîtres. Mais c'est là leur erreur, car il a parlé pour tous les hommes. La chose est manifeste si l'on considère le passage tout entier. Car après avoir dit: *Est autem quaestus magnus pietas cum sufficientia*, et puis: *Nihil enim intulimus in hunc mundum etc...* il ajoute aussitôt: *Habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus. Qui autem volunt divites fieri incidunt in tentationem, et laqueum, et desideria multa stulta et nociva.* Vous voyez donc que le discours s'adresse à tous les hommes.»

Citons encore un autre passage de S. Paul pour montrer une fois de plus et par son propre exemple combien on serait mal fondé à vouloir au nom de traditions apostoliques, nier le droit qu'ont les ministres et les prélats de l'Eglise et l'Eglise elle-même de posséder des biens temporels ou restreindre ce droit à la limite du strict nécessaire. Dans son épître aux Philippiens, chap. 4, v. 15 et suivants, le grand Apôtre dit que l'église de Philippe lui a fourni tout ce dont il pouvait avoir besoin et qu'il a reçu non seulement ce qui lui était nécessaire mais encore une grande abondance de toutes choses; et pour faire ressortir combien ces dons étaient agréables au Seigneur il ajoute: *Repletus sum acceptis ab Epaphrodito, quae misistis in odorem suavitatis, hostiam acceptam, placentem Deo.* Par là nous voyons d'une part que l'église de Philippe était riche et d'autre part que S. Paul avait reçu d'elle beaucoup plus qu'il ne lui était nécessaire.

Ainsi, d'après tout ce qui précède, il est parfaitement constaté que dès les temps apostoliques les simples fidèles, les prêtres et les évêques purent légitimement avoir et possédèrent en effet des propriétés particulières par la raison qu'aucune loi divine ne les obligeait à se dépouiller de leurs biens pour devenir vrais disciples de Jésus-Christ. D'autre part nous avons constaté que N.-S. lui-même conféra par son exemple à l'Eglise le droit de posséder des biens et qu'en fait les églises primitives eurent toutes un fonds commun pour faire face à l'entretien des ecclésiastiques, aux frais du culte et au soulagement des pauvres. Nous avons en même temps fait ressortir le vrai sens des passages où S. Luc nous retrace d'une manière si touchante les mœurs des premiers chrétiens de Jérusalem en nous disant qu'ils ne faisaient tous qu'un cœur et qu'une âme et que parmi eux tous les biens étaient communs. Nous avons vu que cette communauté des biens ne doit pas s'entendre dans le sens matériel et absolu du mot, puisqu'un certain nombre de fidèles conservait des propriétés et des ressources personnelles; mais qu'elle consistait principalement dans l'esprit de détachement et de charité qui animait les riches et les tenait sans cesse disposés à venir en aide à leurs frères pauvres et à partager avec eux ce qu'ils possédaient. Quant à vouloir établir la communauté matérielle des biens, au sein de l'Eglise universelle, les Apôtres n'en eurent jamais la pensée, ainsi que le prouve le passage suivant de S. Thomas qui nous apprend en même temps p urquoi ce genre de vie fut adopté à Jérusalem: «Quod de pretio possessionum omnes communiter vivant, sufficiens est, non tamen ad longum tempus: et ideo Apostoli hunc modum vivendi fideles in Jerusalem instituebant quia praevidebant per Spiritum Sanctum, quod non diu in Jerusalem simul commorari deberent, tum propter persecutiones, et injurias eis inferendas a judaeis, tum etiam propter instantem destructionem civitatis et gentis; unde non fuit necessarium, nisi ad modicum tempus, fidelibus providere: et propter hoc transeuntes ad gentes, in quibus firmanda, et duratura erat ecclesia, hunc modum vivendi non leguntur instituisse (Ad Cor. cap. XXXV).» Ainsi la prévision d'une prochaine dispersion, soit à cause des persécutions judaïques, soit à cause de la destruction imminente de la ville et du peuple

hébreu, telle fut la raison principale qui détermina les Apôtres à établir à Jérusalem la communauté matérielle des biens et à vendre pour ainsi dire toutes les propriétés immobilières. Il leur suffisait, en effet, de subvenir au jour le jour aux besoins des fidèles qui bientôt devaient être obligés d'abandonner ce malheureux pays, comme cela n'arriva que trop, aussitôt après la mort de S. Etienne. Mais, on ne voit nulle part que les Apôtres aient établi ce même genre de vie ailleurs qu'à Jérusalem, c'est à dire dans les pays où l'Eglise était destinée à se perpétuer, quoiqu'il soit très vrai de dire que dans ces contrées comme à Jérusalem l'esprit de renoncement et de charité qui animait les riches convertis au christianisme et qui les portait à user de leurs biens, comme s'ils n'en usaient pas, et à communiquer largement leurs ressources à leurs frères nécessiteux, eut naturellement pour effet d'établir partout une vraie communauté de biens parmi les fidèles, et cette égalité morale, en vertu de laquelle chacun, selon son rang, se trouvait pourvu du nécessaire.

CHAPITRE II.

Durant les trois premiers siècles l'Eglise exerça son droit de posséder des biens malgré les lois prohibitives de l'empire.

Les monumens de l'histoire démontrent la thèse que nous venons d'énoncer. Il est donc faux de prétendre que l'Eglise ne commença qu'au 4e siècle à posséder des biens immeubles, grâce à la tolérance ou au bon vouloir des princes séculiers, et qu'avant cette époque elle se trouva complétement incapable d'acquérir quoi que ce soit.

Un édit de Jules-César, confirmé par les empereurs qui régnèrent après lui, avait pour objet de proscrire d'une manière générale tout collége ou toute communauté, non-approuvé par le sénat et par les empereurs. Or, voici en peu de mots le parti que les légistes ont osé tirer de ce fameux édit.

1. Les églises ou les colléges chrétiens constituaient des compagnies, des corps distincts du commun des citoyens, d'après ce principe du *Digeste* (liv. 47, tit. 22 *de collegiis etc.* l. 4). « Sodales sunt, qui ejusdem collegii sunt, quam graeci hacteriam vocant.»

2. Les éteries furent prohibées par Jules-César (voir Joseph. lib. 14 *Antiquitat.*), puis par Trajan (v. Baronius, ad an. 100, n. 8 et 9) et enfin au nom de l'empire tout entier par Septime-Sévère qui fut proclamé Auguste vers l'an 195, d'après la chronologie du cardinal Baronius. D'où il résulte qu'aucune société ne pouvait être regardée comme licite et devait au contraire être dissoute, si elle n'avait pas été autorisée à se constituer par autorité du sénat ou de l'empereur. Par conséquent durant les trois premiers siècles les colléges ou, en d'autres termes, les églises ou réunions des chrétiens furent entièrement illicites et par conséquent incapables d'acquérir des biens. Pour avoir la capacité d'acquérir des immeubles, il aurait fallu que ces réunions fussent déclarées vrais colléges et réunions légitimes par le pouvoir séculier, mais cela n'eut lieu que sous le règne de Constantin.

3. Durant les premiers siècles les chrétiens n'eurent en leur faveur à diverses reprises, qu'une simple tolérance, pour l'exercice privé de leur religion; sans que cela pût les rendre capables de posséder des biens comme société. Les rescrits d'Adrien à Minucius et d'Antonin le pieux adressés au commun de l'Asie en faveur des chrétiens, ainsi qu'on peut les voir dans Eusèbe (lib. 4, Histor. Eccl. c. 9 et 13) démontrent, il est vrai, que les clameurs populaires ne suffisaient pas pour faire subir aux fidèles la peine de mort; mais il n'en résulte pas qu'ils ne dussent point encourir cette peine s'ils étaient convaincus en justice, d'avoir sans permission, formé des sociétés défendues par les lois de l'empire, ce qui constituait un crime de lèze-majesté, ni qu'ils eussent obtenu la faculté d'acquérir des biens temporels. L'édit d'Adrien prouve tout le contraire, et cela n'étonne point de la part d'un prince qui avait cherché à favoriser la superstition et à détruire la vraie croyance.

4. Alexandre Sévère, qui fut élu empereur en 222 décida, comme le raconte Lampride, au sujet d'un lieu public occupé par les chrétiens et sur lequel des hôteliers prétendaient avoir un droit de propriété, *melius esse, ut quomodocumque Deus colatur, quam popinariis dedatur.* Mais, suivant les légistes il ne toléra pas pour cela l'Eglise comme collége ou société licite, ni ne lui communiqua les droits dont jouissaient les sociétés approuvées. Car il n'est point établi que cet empereur ait dérogé à la loi de Septime-Sévère, dont il est fait mention par Eusèbe et S. Jérôme et qu'Ulpien rapporte en entier; qu'Alexandre, il est vrai concéda aux chrétiens l'usage du lieu public où ils se réunissaient, mais seulement afin qu'ils pussent réciter leurs prières en particulier. Enfin que ce qui prouve la légitimité des ordonnances impériales sur les colléges et les sociétés, c'est qu'elles ont été adoptées, même dans le for ecclésiastique.

5. L'empereur Gallien ne reconnut point parmi les associations légitimes les églises et les colléges ecclésiastiques; et s'il permit aux chrétiens de se réunir pour un motif de religion, il ne reconnut point pour cela leur réunion comme collége légitime, ni ne leur concéda le droit d'acquérir des biens immeubles. D'autre part, un peu avant le milieu du 3e siècle, les fidèles n'avaient en fait d'églises, que des maisons particuliers ou des grottes sur lesquelles on fit ensuite des constructions qui ne durèrent pas plus de dix ans par suite de la persécution suscitée sous l'empereur Dèce.

6. Aurélien lui-même ne reconnut point comme collége légitime l'Eglise chrétienne quoique, selon le témoignage d'Eusèbe, il ordonna que l'Eglise occupée par Paul de Samosate serait donnée aux personnes auxquelles les évêques d'Italie et notamment celui de Rome l'auraient adjugée. En fait cette maison était fort petite, et les Pères réunis à Antioche ayant reconnu que la question de l'habitation de l'évêque dépendait de la juridiction temporelle du Prince, c'est à ce dernier qu'ils eurent recours pour faire déloger l'injuste détenteur de la maison.

7. Enfin, après tant de preuves manifestes de la prohibition des colléges chrétiens à l'égal de tous ceux qui n'étaient point approuvés par l'autorité séculière, il devient superflu de citer ce qui arriva sous Dioclétien, pour faire connaître avec quelle rigueur il persécuta les associations non reconnues par l'Etat et jusqu'à quel point celles-ci furent privées du droit d'acquérir et de posséder des biens en commun. Par conséquent, durant les trois premiers siècles les églises et les colléges ecclésiastiques ne possédaient point de biens temporels attendu qu'ils ne le pouvaient pas légalement. Que si les martyrs, nonobstant les prohibitions de la loi civile, firent des donations aux églises, ce fut assurément une faute de leur part, puisqu'ils allaient contre la volonté des souverains auxquels ils devaient obéissance, dès l'instant qu'ils s'agissait de disposer de biens temporels.

Tel est en résumé le plan d'attaque formulé par certains légistes en vue d'arriver à conclure que l'Eglise ne peut acquérir et posséder des biens qu'en vertu des concessions faites par les princes séculiers, qui par là même ont le droit de restreindre ou d'amplifier, à leur gré, une semblable faculté. En d'autres termes, c'est nier que le droit d'acquérir et de posséder des biens appartienne à l'Eglise *jure divino*.

Pour réduire à néant ce système impie, nous diviserons notre réponse en huit paragraphes distincts et nous prouverons successivement. 1. Que l'argument pris comme point de départ est en lui-même insoutenable et qu'il ouvre la porte à l'impiété. 2. Qu'en fait, l'Eglise, sous la direction des Apôtres et même de N.-S. Jésus-Christ son divin fondateur acquit et posséda des biens temporels et célébra ses réunions pieuses, non-

obstant la défense des magistrats et des souverains; que par conséquent elle usait en cela d'un droit divin. 3. Qu'elle en fit tout autant sous les disciples des Apôtres, durant le second siècle, ayant appris de la bouche de ses maîtres qu'à cet égard les prohibitions de l'empire n'avaient absolument aucune valeur. 4. Qu'elle montra être en possession de ce droit sous Alexandre Sévère et ses successeurs jusqu'à Valérien et que toutes les remarques des légistes à ce sujet ne reposent que sur des hypothèses capricieuses et mensongères. 5. Que les conséquences tirées par eux des concessions faites par Gallien sont également irrationnelles et contradictoires. 6. Que sous le règne d'Aurélien, et bien que ce prince n'eût pas révoqué les édits de ses prédécesseurs l'Eglise continua à acquérir et à posséder des propriétés; et qu'il est très faux de dire que les Pères du concile d'Antioche aient admis que l'expulsion de Paul de Samosate de la maison de l'Eglise fût du ressort de la juridiction du prince séculier. 7. Que les pasteurs et les docteurs de l'Eglise, du temps de Dioclétien, toujours constants à maintenir les traditions apostoliques, montrèrent parfaitement que l'empereur n'avait nullement le droit de commander que les églises n'acquissent ni ne possédassent pas des biens; qu'en conséquence, nonobstant les prohibitions impériales, elles acquirent, possédèrent et acceptèrent à bon droit les donations des martyrs, et de plus condamnèrent comme prévaricateurs les clercs qui avaient consenti à remettre les trésors de leurs églises entre les mains des magistrats civils qui les avaient demandés au nom de leur souverain. 8. Enfin, que d'après les témoignages de l'empereur Constantin lui-même, il est manifestement prouvé qu'antérieurement à la promulgation de ses lois et avant la persécution de Dioclétien les églises avaient acquis et possédé *jure divino* des biens temporels.

I.

Pour faire ressortir toute l'inconséquence et la malice du système, admettons pour un moment que les fidèles n'avaient point et ne pouvaient pas avoir le droit de donner à l'Eglise, ni aux colléges ecclésiastiques; et que l'Eglise ni ces colléges n'avaient point et ne pouvaient avoir le droit d'acquérir et de posséder des biens temporels, si ce n'est par concession des princes séculiers. Reconnaissons après cela qu'en fait il était défendu par les empereurs païens à toutes les associations non approuvées, et par suite à l'Eglise, et aux colléges ecclésiastiques, non seulement d'acquérir et de posséder des biens immeubles, mais encore d'acquérir de l'argent en commun, de se réunir et d'exister comme société. D'où il résulte nécessairement que l'Eglise et les colléges ecclésiastiques ne pouvaient point, sans violer tous les droits et se constituer devant Dieu et devant les hommes coupables de péché, recevoir pour leur communauté ni fonds, ni meubles, ni argent; qu'ils ne pouvaient point licitement se réunir, mais devaient au contraire dissoudre la communauté elle-même et s'arranger de telle sorte qu'il n'en restât pas le moindre vestige.

Ceci posé, nous demanderons si l'on peut nier que les premiers chrétiens, les Apôtres et Jésus-Christ lui-même, non seulement voulurent que leur société subsistât et que leurs réunions ne fussent point dissoutes, mais encore reçurent de l'argent pour le soutien de leur communauté, ainsi qu'on peut le voir dans l'évangile et dans les Actes des Apôtres. Or, s'il en fut ainsi, comme on n'en saurait douter, on doit, pour être logique, en conclure que les premiers chrétiens et les Apôtres tombèrent dans le péché, et par suite furent justement condamnés à perdre la vie, et que notre Seigneur lui-même, quoique impeccable, pécha également? Mais admettre un principe qui a de semblables conséquences, n'est-ce pas évidemment ouvrir la porte à l'impiété?

En second lieu, pour montrer combien ce système est insoutenable, il suffit de nier la proposition qui lui sert de base et qui est en elle-même une grossière erreur. Car, 1. pour tout chrétien et surtout pour les catholiques, il est évident que les fidèles eurent parfaitement le droit de faire ce qu'ils firent en réalité du consentement des Apôtres et de N.-S. Jésus-Christ lui-même. 2. Il est incontestable que si les lois publiées par les empereurs païens, dans l'intérêt, comme ils le supposaient, de l'empire, n'obligèrent point l'Eglise, et par suite ne furent point observées par elle, pas même du temps des Apôtres, il est, disons-nous, incontestable qu'elles furent promulguées par qui n'avait point autorité sur l'Eglise et qu'elles allaient directement contre ses droits: car si ces lois n'eussent point été contraires aux droits de l'Eglise, et si elles avaient été publiées par un pouvoir ayant autorité sur elle, celle-ci aurait été obligée de les observer, et par le fait elle s'y serait soumise; sans quoi l'on en viendrait à dire, ce qui serait une impiété, que J.-C. et les Apôtres avaient constitué et dirigé l'Eglise de manière à ce qu'elle violât ce qu'elle était obligée d'observer. 3. Il est également impossible pour un chrétien de supposer que lorsque les fidèles ont réellement donné à l'Eglise et que l'Eglise a réellement acquis des biens temporels avec le consentement, sous la direction et par suite avec la coopération des Apôtres, ni les chrétiens ni l'Eglise n'aient pas eu le droit, les uns de donner, et celle-ci d'acquérir ces mêmes biens; car oser nier ce droit, ce serait prétendre et que les dons des chrétiens et que les acquisitions de l'Eglise se sont accomplis sans aucun droit et par conséquent que les uns et les autres ont été coupables d'injustice. Or, ce droit dont on ne peut pas nier l'existence, les fidèles et l'Eglise ne l'avaient point reçu de la main des hommes. Ils ne le tenaient point des souverains, puisque ceux-ci par leurs édits avaient au contraire défendu à qui que ce fût, de donner et à l'Eglise d'acquérir; ce n'était pas non plus en vertu du droit commun, c'est à dire, du droit des gens, puisque un droit de ce genre ne saurait être exercé par une société, un collége, ou une communauté dès l'instant que la volonté du souverain s'y oppose. Ce droit venait par conséquent de Dieu. Mais s'il en est ainsi, l'on doit reconnaître qu'il est absolument faux de dire que les chrétiens et l'Eglise n'ont eu et n'ont pu avoir le droit, ceux-ci de donner et celle-la de recevoir qu'en vertu d'une concession des principes séculiers. Par conséquent l'argument historique pris comme base, se trouve faux, insoutenable et même impie, et par suite il est facile d'apprécier en même temps la valeur des conséquences que l'on en déduit.

II.

Les colléges dont il est fait mention par les anciens écrivains et par les lois romaines célébraient leurs réunions à certains jours déterminés; ils avaient leurs intendants ou ministres, ainsi que leur fisc, ou caisse commune. Tous ceux qui n'étaient point d'antique institution chez les romains furent supprimés par les ordres de Jules-César ainsi que le rapporte Suétone (c. 43). Il en résulte que les juifs eux-mêmes ne pouvaient point se réunir pour la célébration de leur culte, mais ils ne tardèrent point à en obtenir la permission de Jules-César lui-même. Cependant cette permission ne fut accordée d'abord que pour Rome et elle ne s'étendait point aux provinces. Ce ne fut qu'un peu plus tard que cette faveur leur fut concédée ainsi que le raconte Joseph (l. 14 *Antiquit*. c. 10, n. 8, et 12, tom. 1). Or, tout collége non-approuvé, était devant la loi comme s'il n'était pas et par conséquent il n'avait pas et ne pouvait pas avoir la capacité légale d'acquérir et de posséder ni biens immeubles ni même de l'argent, et de plus il était obligé de se dissoudre. Les lois relatives aux colléges étaient en pleine vigueur dans la Judée, et en dehors des sociétés formées par les hébreux observateurs de la loi mosaïque, toute autre union ou société se trouvait nécessairement prohibée, illicite devant la loi et incapable d'acquérir des biens. Cependant, dès le principe, ceux qui s'attachèrent à Jésus-Christ formèrent avec lui un corps, une société, une confraternité,

selon les expressions de S. Paul et de S. Pierre, société toutefois qui n'était approuvée ni des empereurs, ni du sénat, ni même de la nation juive. Elle se trouvait donc en vertu des lois civiles incapable d'acquérir et de posséder en commun non seulement des immeubles, mais même de l'argent en vue de faire face à ses dépenses journalières et d'exercer la charité vis-à-vis des pauvres et des pélerins: il lui était en outre défendu de se réunir et elle devait se dissoudre à tout jamais.

Néanmoins, ainsi qu'on l'a vu dans le premier chapitre de cette dissertation, les fidèles offraient à l'Eglise, et l'Eglise, c'est à dire la société chrétienne, acceptait les offrandes et célébrait en même temps ses réunions sacrées. Notre divin Sauveur forma son collége apostolique (S. Mathieu chap. 10, S. Marc chap. 3, S. Luc chap. 6) celui des soixante-douze disciples (S. Luc 15); il n'empêcha point, au contraire il voulut que la foule le suivit et il l'instruisait et souvent il mangeait avec elle; il fit prendre et il prit ce qui lui était offert et il faisait mettre *in loculos,* c'est à dire dans la bourse que S. Augustin appelle, comme nous l'avons déjà vu, le fisc de la communauté du Sauveur, et cela en vue de subvenir, selon l'occurrence, aux besoins des Apôtres, des disciples et des pauvres.

En second lieu les Apôtres qui se trouvaient à Jérusalem après l'Ascension du Sauveur, non seulement ne crurent pas devoir dissoudre leur société, ni cesser de tenir leurs réunions, de pourvoir au bon gouvernement de leur société, ni de manger ensemble. Ils voulurent au contraire continuer à prêcher l'évangile, afin d'accroitre leur société, bien que le sanhédrin chargé de faire respecter les lois de l'empire, le leur eût expressément défendu. Ils proclamèrent bien haut que l'on devait obéir plutôt à Dieu qu'aux hommes; ils reconnurent aux fidèles le droit d'offrir ce qui leur plaisait sur le prix des biens qu'ils vendaient et ils acceptèrent leurs offrandes pour le bien commun de la société chrétienne, et cela d'après les exemples du Sauveur. D'autre part, ainsi que nous l'avons également démontré, l'Eglise sous les Apôtres ne posséda pas seulement de l'argent, mais aussi des immeubles en commun, c'est à dire comme société. Ajoutons ici que S. Cyrille de Jérusalem et S. Epiphane mentionnent une maison commune possédée comme église dans la capitale de la Palestine dès les temps des Apôtres. S. Jean Chrysostôme (homil. 11 in inscript. actor. n. 1) fait aussi mention d'une autre église, fondée et bâtie sous les Apôtres eux-mêmes dans la ville d'Antioche.

En divers autres lieux de l'empire les chrétiens se constituèrent comme corps, comme société, tinrent leurs réunions et possédèrent en commun. S. Luc (act. Apost. c. 11, v. 26) parle de l'accroissement considérable des fidèles à Antioche, ainsi que des collectes d'argent faites par S. Paul et S. Barnabé au profit des pauvres de Jérusalem. S. Paul dans son épitre première aux Corinthiens, c. 11, v. 22 nous apprend aussi que les chrétiens de Corinthe s'assemblaient, faisaient ensemble leurs repas et que chacun offrait ce qu'il pouvait pour le soulagement des pauvres. Et c'est là ce qui se pratiquait aussi dans les autres églises de l'Achaïe, de la Macédoine et de toutes les autres provinces de l'empire.

Les témoignages les plus irrécusables nous montrent donc bien clairement que l'Eglise sous le gouvernement des Apôtres, et de Jésus-Christ lui-même, ne se crut point obligée d'observer les édits des empereurs et du sénat, édits qui d'une part défendaient aux congrégations ou sociétés non-approuvées, d'acquérir et de posséder aucune sorte de biens temporels, et d'autre part leur ordonnaient de se dissoudre immédiatement. Par où l'on voit que l'Eglise agissait en cela non pas en vertu d'une concession humaine, mais uniquement en se fondant sur un droit divin.

III.

Fidèles aux enseignemens des SS. Apôtres, les chrétiens ne changèrent point de conduite sous les empereurs Vespasien, Domitien et Nerva. Sous Trajan, les lois qui prohibaient les éteries, ainsi que la possession en commun de toute espèce de biens par les colléges non-approuvés, furent de nouveau publiées dans tout l'empire. Mais les chrétiens n'en continuèrent pas moins à se réunir et à faire leurs collectes accoutumées. Il est vrai que dans la Bithynie, aussitôt après que Pline eut publié la persécution, un certain nombre de chrétiens osèrent déposer que depuis la prohibition des éteries ils ne s'étaient plus réunis. Mais, comme nous l'apprend Pline lui-même, (epist. 97, lib. 10) ceux qui déposèrent de la sorte apostasièrent dans la foi tandis qu'un grand nombre d'autres fidèles, constants dans la pratique de leur sainte religion ne cessèrent pas un seul instant de se rendre à leurs réunions ordinaires. Bien plus, saint Ignace Martyr, au moment même où on le conduisait à Rome, par ordre de l'empereur Trajan, pour être exposé aux bêtes, écrivit à S. Policarpe évêque de Smyrne de se réunir avec les fidèles plus souvent que jamais, et de ne point cesser de pourvoir aux besoins des veuves qui étaient entretenues avec les deniers de l'Eglise.

En ce qui concerne les rescrits de l'empereur Adrien et d'Antonin nous admettons bien volontiers que l'on ne saurait nullement en déduire que les réunions des fidèles aient été déclarées licites et qu'elles aient acquis le droit de posséder légalement. Mais que conclure de ces faits? Les saints évêques de ce temps-là, qui avaient été disciples des Apôtres, ou instruits par les disciples des Apôtres, crurent-ils par hasard n'avoir point le droit de se réunir ni de posséder en commun des biens temporels? Ecoutons S. Justin martyr, qui écrivit sa première apologie vers l'an 150 de Jésus-Christ et l'adressa à l'empereur Antonin. Après avoir dit très clairement que les fidèles se réunissaient le dimanche, en un certain lieu, il ajoute: « Que parmi ceux qui ont en abondance chacun donne selon son bon plaisir; et ce que l'on ramasse ainsi est déposé entre les mains du supérieur. Celui-ci pourvoit aux besoins des orphelins, des veuves, des délaissés, des prisonniers et des pélerins étrangers. En un mot il a soin de tous les nécessiteux.» Tel est le langage d'un père de l'Eglise. Voyons maintenant ce que les païens eux-mêmes nous apprennent à ce sujet. Celse l'épicurien, qui écrivait sous Adrien et Antonin, reprochait aux fidèles d'avoir contrevenu aux lois de l'empire, ainsi que le rapporte Origène (lib. 1 contra Celsum n. 1).

Du rescrit de Marc-Aurèle on ne peut rien conclure en faveur des acquisitions et des réunions des fidèles; d'ailleurs ce rescrit est apocryphe, ainsi que le soutiennent plusieurs auteurs modernes. Il n'en demeure pas moins certain que ce prince, quoique ayant été sauvé de graves périls, grâce aux prières des chrétiens, se montra très ingrat à leur égard et les persécuta cruellement, comme on le voit dans Eusèbe. D'où l'on peut inférer que les lois relatives aux colléges et aux sociétés non-approuvées furent par lui renouvelées confirmées et exécutées contre les fidèles. Or quelles conséquences déduire de tout ce qui précède? Les chrétiens ne purent-ils point alors licitement ni se réunir, ni célébrer leurs agapes, ni rien posséder en commun? C'est ce que disait Celse l'épicurien.

Tels ne furent point les sentiments des fidèles qui vécurent sous Marc-Aurèle et dans les temps postérieurs. Saint Irénée disciple de S. Polycarpe s'exprime très clairement au sujet des réunions de l'Eglise. Car, il nous raconte que le grand évêque de Smyrne étant venu à Rome, *Anicetus ei in ecclesia consecrandi munus, honoris causa, concesserit.* Quant aux offrandes en argent, Tertullien raconte que Marcion *sub episcopatu Eleutherii Benedicti* s'était converti à la foi catholique, mais que dans la suite « propter inquietam curiositatem cum ducentis sestertiis, quae Ecclesiae intulerat, in perpetuum discidium relegatus venena doctrinae suae disseminavit.» (De praescript. c. 30). S. Denis évêque de Corinthe dans sa lettre aux Romains donne à entendre combien les ressources de leur église étaient alors abondantes grâce aux oblations des fidèles: « Votre cou-

tume, Romains, a toujours été, dit-il, dès le principe de faire toutes sortes de bien à tous vos frères et d'envoyer à un grand nombre d'églises, établies dans toutes les cités, des secours pour soulager la pauvreté des nécessiteux et alléger les peines des frères qui sont condamnés aux mines... observant en cela, les exemples qui vous ont été légués par vos pères. Votre saint évêque Soter, non seulement a observé cette coutume mais il l'a encore développée.» S. Irénée dans ses livres contre les hérésies mentionne aussi les réunions des fidèles et les offrandes abondantes qu'ils faisaient ou devaient faire à l'église. Vers la même époque les écoles chrétiennes florissaient surtout à Alexandrie (Euseb. lib. 4, c. 18); on célébrait en commun les agapes et les autres réunions (Clem. Alex. l. 11 poedgag. c. 1) et cela, bien que les édits publiés contre les chrétiens et contre leurs réunions n'eussent pas été révoqués.

Passons maintenant à Septime-Sévère dont on nous objecte le rescrit rapporté par Ulpien (lib. 1 digest. tit. XII de officio praef. urb. l. 1, § 14): « Eos qui in illicitum collegium coïsse dicantur, apud praefectum urbis accusandos » rescrit que Baronius regarde comme un édit général contre tous les disciples de Jésus-Christ. Il est certain que les chrétiens n'en tinrent pas plus de compte que de tous les précédents. Car en supposant qu'il ait été publié avant les édits particuliers qui parurent en 202, nous voyons dans l'apologétique de Tertullien (composée en 198 ou bien en 200 ou 201) qu'à cette époque, nonobstant la persécution qui continuait toujours contre le nom chrétien, en vertu des édits des précédents empereurs, les fidèles formaient un corps, une société, une confraternité (apol. c. 39), ils se réunissaient à certains jours fixes sous la direction de leurs présidents, célébraient leurs cérémonies sacrées et leurs agapes et offraient de l'argent, chacun selon son pouvoir et sa bonne volonté, lequel était déposé dans la caisse commune pour secourir les pauvres, les prisonniers, les frères persécutés par la foi, les vieillards, les orphelins, les condamnés aux mines, les exilés, les naufragés et pour ensevelir les frères défunts. (Apolog. ibid. lib. ad martyres c. 1). De même encore les livres *ad nationes,* composés par Tertullien sous Septime-Sévère et à une époque où les édits contre les sociétés non-approuvées étaient en pleine viguer, nous montrent très clairement que les chrétiens étaient convaincus de leur droit de se réunir et qu'ils se réunissaient en réalité sans craindre les persécutions. *Scitis,* (dit Tertullien aux gentils) *scitis et dies conventuum nostrorum. Itaque et obsidemur et opprimimur, et in ipsis arcanis congregationibus detinemur.* (lib. 1, c. 7). Et non seulement chaque église, malgré les édits impériaux, tenait exactement ses réunions, mais encore les évêques tenaient des synodes, comme en fait cela eut lieu sous Septime-Sévère en Italie, dans les Gaules, dans l'Achaïe, dans le Pont, et dans la Palestine. (Eusèbe, l. 5, c. 23 et 25).

Que si l'on veut que l'édit mentionné par Ulpien n'ait pas été publié avant, mais en même temps que les édits particuliers lancés contre les chrétiens, la conclusion sera la même, c'est à dire qu'il faudra reconnaître que les fidèles n'en tinrent absolument aucun compte. Tertullien, dans son livre *de spectaculis* (cap. 24) que plusieurs auteurs croient avoir été écrit un ou deux ans après la publication de ces édits, parle de l'église dans laquelle les chrétiens se réunissaient et il l'oppose aux théâtres en disant: *Quale est de Ecclesia Dei ad ecclesiam diaboli tendere?* Cette église de Dieu, il l'appelle dans son livre *de idolatria,* (cap. 7) écrit quelque temps après, la maison de Dieu; et dans le livre contre les Valentiniens (c. 3) publié vers la même époque il lui donne le nom de maison de la colombe, maison dont il mentionne le toit et les portes dans son ouvrage *de pudicitia* (cap. 3 et 4). Nous voyons enfin dans Eusèbe (liv. 6 hist. eccl. c. 4) qu'à l'époque où la persécution sévissait avec fureur à Alexandrie Origène y dirigeait les écoles chrétiennes et instruisait les cathécumènes. Par conséquent nous devons conclure que si les chrétiens de ce tems-là s'étaient cru tenus d'observer les édits impériaux, il est bien certain qu'ils ne les auraient point violés, attendu qu'ils connaissaient parfaitement le devoir qui leur incombait d'obéir aux puissances établies en tout ce qui n'était point contraire à la loi de Dieu et n'outrepassait pas les limites de leurs attributions légitimes. Si donc, ils ne se regardèrent point comme liés par ces édits, c'est qu'ils avaient appris par les traditions apostoliques qu'en agissant de la sorte à leur égard les empereurs païens avaient agi sans droit aucun et que leurs édits prohibitifs de la société chrétienne étaient complétement opposés à la doctrine enseignée par Jésus-Christ et par conséquent étaient nuls et sans aucune espèce d'autorité.

IV.

L'empereur Alexandre Sévère qui succéda à Eliogabale, bien que favorable aux chrétiens ne révoqua pas cependant les édits de Septime ni n'excepta l'Eglise du nombre des colléges ou sociétés prohibés par les lois romaines. Mais les chrétiens de leur côté, marchant sur les traces de leurs pères, continuèrent à être persuadés de leur droit de se réunir et de célébrer leurs cérémonies malgré les prohibitions portées par la loi civile. Ceci posé, voyons comment Lampride, écrivain païen, nous raconte dans la vie de cet empereur (cap. 49) la manière dont il trancha le différend que les chrétiens avaient avec certains hôteliers. « Cum christiani quemdam locum, qui publicum fuerat, occupassent, contra popinarii dicerent, sibi eum deberi, scripsit imperator, melius esse, ut quomodocumque illic Deus colatur, quam popinariis dedatur. » Ce passage, écrit par un écrivain qui était idolâtre et ennemi du christianisme, nous montre bien clairement que les chrétiens croyaient avoir le droit non seulement de se réunir, mais encore de posséder comme société religieuse des biens immeubles. En second lieu remarquons que l'empereur ne céda point le lieu dont il s'agit à quelques personnes en particulier et dans le but unique d'y réciter leurs prières à part; Lampride emploie le mot générique de chrétiens, ce qui donne à entendre que c'était bien le commun des fidèles, ou en d'autres termes l'Eglise chrétienne qui s'était mise en possession de cette maison pour y exercer les actes du culte du vrai Dieu. D'autre part, les mots *Quomodocumque illic Deus colatur* embrassant toute manière d'honorer Dieu quelle qu'elle fût, comprenait évidemment le droit de se réunir, de faire des prières en commun, et d'exercer envers le prochain les actes de charité qui tournent à la gloire de Dieu et que l'on savait parfaitement être pratiqués par les fidèles, nonobstant les décrets impériaux et au sein même des plus violentes persécutions. Comment d'ailleurs concevoir que les chrétiens qui avaient cru devoir agir de la sorte sous les empereurs Tibère, Claude, Néron, Trajan, Marc-Aurèle et Septime-Sévère, alors que leurs réunions, même privées, étaient formellement prohibées et publiquement diffamées, alors que tout disciple de Jésus-Christ était persécuté et voué d'avance à une mort certaine, comment, dis-je, supposer que les chrétiens en fussent venus à douter de leur droit et à cesser de l'exercer sous l'empereur Alexandre, qui les tolérait et sous lequel ils commencèrent à jouir, sinon d'une paix parfaite, du moins d'une trève momentanée? Ce qui nous révèle leurs sentiments à cet égard c'est qu'ils poussèrent le courage jusqu'à s'emparer d'un local, par cela seul qu'il leur avait précédemment appartenu, et cela afin d'exercer de nouveau les actes de leur sainte religion.

Mais ce n'est pas tout encore: le rescrit de l'empereur a en outre une partie particulière qu'il importe de faire ressortir: « Cum christiani quemdam locum, qui publicus fuerat, occupassent, contra popinarii dicerent, sibi eum deberi etc.» Remarquons d'abord qu'il résulte de ce passage qu'à partir du moment où les chrétiens s'étaient mis en possession de ce local, celui-ci avait cessé d'être public: sans quoi notre auteur aurait dit qui *est* et non pas qui *fuerat*. En second lieu que si les

chrétiens se remirent de possession de ce local c'est qu'il leur avait appartenu précédemment et qu'ils le regardaient comme leur légitime propriété. Ainsi l'ont interprété non seulement les auteurs catholiques, mais même les protestants parmi lesquels nous pouvons citer David Blondel (Apolog.) et Basnage. Ce dernier, dans ses annales (ad an. 225 n. 4) s'exprime, au sujet du fait qui nous occupe, dans les termes suivants: «De aedificio potius, quam area, capiendus est Lampridius. Quippe jure postliminii hunc sibi locum vindicare christiani videbantur, cum in aliena bona non invaderent. Sacra igitur jam sua in eo loco confecerant, non tamen sub jove frigido. Tunc ut popinarii cum sibi locum deberi jure contenderent, necesse fuit, eos aliquando ejus possessionem occupasse.» Ce local revendiqué par les chrétiens avait précédemment appartenu à la communauté des fidèles, c'est à dire, à l'Eglise et les taverniers s'en étaient ensuite emparés sans aucun droit; sans doute à l'époque d'une persécution, et plus tard il était redevenu un lieu public. Ce serait faire une grave injure aux chrétiens et bien peu connaître les sentiments de justice qui les animait, que de supposer qu'ils se fussent emparés d'une chose qui aurait été la propriété d'autrui. Ils ne firent assurément qu'user du droit *postliminii* comme dit Basnage, c'est à dire, qu'ils reprirent leur bien là où ils le trouvèrent. Ils exercèrent ce droit, sur la légitimité duquel ils n'avaient pas le moindre doute, sans se mettre en peine des lois de l'empire qui leur défendaient de rien posséder, et sans même s'assurer d'avance si l'empereur tolérerait leur manière d'agir à cet égard. D'où leur venait cette assurance? Evidemment elle ne reposait que sur la décision de l'Eglise qui depuis l'époque de son institution n'avait point cessé de regarder son droit de propriété comme libre, indépendant, imprescriptible, *jure divino*, et de l'exercer contrairement aux lois impériales qui à ses yeux étaient à la fois injustes et sacriléges et par là même sans valeur. Il faut observer en second lieu que les taverniers, croyant de leur côté avoir le droit de réclamer le local dont les chrétiens s'étaient emparés, firent recours à l'empereur. Ils n'ignoraient pas assurément qu'en vertu des lois de l'Etat leurs adversaires ne pouvaient absolument rien posséder, ni se réunir comme société, puisqu'ils n'avaient dû la possession momentanée du lieu qu'à une persécution contre le nom chrétien. On peut tout naturellement penser qu'ils ne manquèrent pas de faire ressortir combien la conduite de leurs compétiteurs était illégale et digne des rigueurs de la justice. Or, que fit l'empereur? Il se contenta de répondre *melius esse, ut quomodocumque illic Deus colatur, quam popinariis dedatur*, ce qui au fond signifiait qu'il permettait aux chrétiens de se réunir dans ce local, pour y honorer Dieu par tous les actes de piété et de charité qui étaient propres à leur religion, sans se préoccuper ni des rapports hiérarchiques en vertu desquels les fidèles formaient, au su de tout le monde, un corps, une société, une confraternité distincte, ni de ce qu'il y avait d'illégal dans leur conduite puisqu'ils s'étaient remis d'eux-mêmes en possession d'un bien, comme leur appartenant en propre et leur ayant appartenu avant et pendant la persécution, et cela non seulement en dehors du concours de l'autorité séculière, mais encore contrairement aux lois qui leur défendaient, sous les peines les plus sévères, d'être et de paraître chrétiens, ainsi que de posséder comme tels, aucune espèce de propriété.

Ce qui prouve encore que sous ce même empereur les chrétiens possédèrent des églises, c'est qu'Origène, dans son commentaire sur S. Mathieu, composé sous l'empire de Philippe et par conséquent avant la persécution de Dèce, parlant de la précédente persécution, c'est à dire de celle qui fut provoquée par Maximin successeur immédiat d'Alexandre, dit: *Persecutiones passae sunt ecclesiae et incensae sunt.*

Mais, ajoutent les adversaires, le pape Benoit XIV en citant les lois romaines sur les colléges illicites n'en a-t-il pas reconnu par là même la justice et la validité? Rien de plus absurde qu'un semblable raisonnement. L'illustre Pontife a, en effet, cité ces lois, ainsi que la fameuse lettre de Pline à Trajan. Mais contre qui faisait-il cette citation? C'était contre les francs-maçons, c'est à dire, contre une société, un collége occulte, dont on connait les maximes et les tendances antisociales et antireligieuses. Mais est-ce à dire que Benoit XIV ait par là même reconnu que les empereurs ou le sénat de Rome avaient le droit de classer l'Eglise de Jésus-Christ parmi les colléges illicites, et de prohiber à l'égal des étéries païennes les réunions sacrées des chrétiens? C'est évidemment impossible. Qu'on veuille bien lire et relire le bulle de Benoit XIV et l'on n'y trouvera jamais une seule parole qui permette de supposer que cet illustre Pontife ait appliqué les susdites lois à l'Eglise et aux réunions ecclésiastiques. Il en a au contraire lui-même bien clairement proclamé l'injustice, quant à l'application que les païens en firent à nos saintes réunions, lorsqu'il a jugé que l'on devait classer au rang des martyrs, ceux des fidèles qui furent condamnés à mort, pour avoir méprisé les lois en question. Qu'on lise à ce sujet les chapitres 13 et 14 du livre 3e de son ouvrage: *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione.*

V.

Admettons que l'empereur Gallien n'ait point reconnu l'Eglise commun collége légitime, bien qu'il ait permis aux chrétiens de se réunir pour motif de religion. Niera-t-on pour cela que les chrétiens se soient considérés comme formant une société légitime et comme ayant le droit d'acquérir des biens temporels pour leur utilité commune? Que si telle fut leur conviction, comme on l'a vu précédemment, sous les prédécesseurs de Gallien, serait-il raisonnable de penser qu'ils y renoncèrent alors que cet empereur leur permit formellement de posséder des lieux sacrés? Eusèbe, au livre 6e de son histoire ecclésiastique, atteste que l'empereur Philippe, regardé par plusieurs comme chrétien, voulut intervenir aux cérémonies sacrées que les fidèles célébraient dans leur église au jour de Pâques. S. Jean Chrysostôme (orat. in Babyl. et in Julian.) nous apprend que sous le même empereur Philippe les chrétiens possédaient une église à Antioche. Dans les actes du martyre de S. Saturnin, évêque de Toulouse, lequel souffrit sous l'empereur Dèce, l'on voit que la maison de Dieu, c'est à dire l'Eglise, se trouvait placée entre l'habitation du saint et le lieu de la ville appelé capitole.(Ruinart). Sous ce même empereur S. Cyprien qui dans plusieurs de ses lettres parle des collectes d'argent que l'on avait coutume de faire, ainsi que des biens ecclésiastiques possédés en commun, dit dans la lettre 29, que les chrétiens possédaient une église à Carthage et que dans cette église il y avait une chaise, *seu tribunal, ut altiori celsitate subnixi lectores et plebi universae pro honoris sui claritate conspicui; legerent praecepta, et evangelium Domini*, et dans la lettre 38 il dit que la lecture de l'évangile était écoutée *cum gaudio fraternitatis*, et cette fraternité, nonobstant la fureur de la persécution, célébrait ses réunions, soit dans l'église, soit dans les prisons où les saints confesseurs étaient détenus et souffraient pour la défense de la foi. A Rome avant l'élection du pape S. Corneille, du temps de l'empereur Dèce, les fidèles possédaient plus de quarante basiliques ainsi que nous l'apprend S. Corneille dans l'épitre dont parle Eusèbe au livre 6, chapitre 43 de son histoire ecclésiastique. Voudrait-on par hasard nous faire croire que les chrétiens possédant un si grand nombre d'églises et de basiliques, soit en Afrique, soit en italie, ne s'y réunissaient point, ou s'ils s'y réunissaient, n'y célébraient pas leurs cérémonies et n'y recueillaient point de l'argent pour venir en aide aux ministres de l'Eglise et à leurs frères nécessiteux?

Mais nous le demandons, comment le clergé, s'il n'en eût pas été ainsi, aurait-il pu ramasser cette forte somme d'argent qui fut enlevée par le diacre Nicostrate, disciple de Novatien.

que S. Cyprien accuse pour cela dans sa lettre 52 comme coupable d'un vol sacrilége? Comment aussi aurait-on pu, sans les oblations des fidèles, entretenir journellement ce grand nombre de prêtres, de diacres, de sous-diacres, d'acolythes, d'exorcistes, de lecteurs, de veuves et de pauvres?

Sous l'empereur Gallien, bien que les édits de ses prédécesseurs n'eussent pas été révoquées, le clergé de Rome tint ses réunions accoutumées et ce fut au lieu même où le pape Corneille avait acquis la palme du martyre, que fut élu Lucius son successeur, comme on le voit dans S. Cyprien (Epist. 61 ad Lucium). A Antioche, pendant que S. Denis vivait encore, il y eut également un très nombreux synode composé d'évêques (Euseb. c. 28) et sous ce même empereur l'église de Rome possédait de si grandes richesses qu'après avoir pourvu au besoins de tous ses ministres et de ses pauvres, elle pouvait encore envoyer d'abondantes aumônes aux églises lointaines. De même à l'époque de Valérien l'Eglise romaine vint au secours des églises de la Syrie. *Syriarum provinciae omnes*, dit S. Denys évêque d'Alexandrie, dans sa lettre au pape S. Etienne (apud Eusebium lib. 7, cap. 5) *cum Arabia, quibus identidem suppeditatis necessaria etc.*

Au pape S. Etienne succéda S. Sixte II, sous l'empire de Valérien. Ce saint Pontife avait pour diacre l'illustre martyr saint Laurent auquel on avait confié le soin de garder le dépôt des choses sacrées et de distribuer les ressources offertes à Dieu par la piété des fidèles, comme on le voit dans le poëte Prudence (Hymn. S. Laurentii). Parmi les trésors que l'Eglise possédait alors, ce même auteur mentionne les vases et les chandeliers d'or et d'argent, ainsi que de très grandes sommes. Or, comme on le sait, le préfet de Rome voulait que tous ces trésors fussent déposés dans le fisc impérial. Mais la mort si cruelle et si glorieuse de S. Laurent prouve assez que l'Eglise ne se crut nullement obligée d'obéir à cet égard aux ordres de l'empire. Nonobstant les lois romaines sur les colléges prohibés l'Eglise de Rome avait donc recueilli, non seulement de l'argent en grande quantité, pour subvenir aux besoins des pauvres et du clergé, mais encore des vases précieux pour orner la maison du Seigneur et accroître la pompe des cérémonies. L'Eglise ne douta jamais de son droit d'acquérir et de posséder ces trésors, bien que les princes séculiers ne l'eussent point reconnu, et de plus elle n'hésita pas un moment à proclamer l'injustice de ces princes quand, poussés par d'aveugles passions, ils voulurent l'obliger à se dépouiller au profit de l'Etat de ce qu'elle considérait comme le patrimoine sacré de Dieu et des membres souffrants de Jésus-Christ. Elle préféra donner son sang plutôt que de faire aux puissances du siècle une concession qu'elle jugeait être un sacrilége.

Le martyre de S. Laurent eut lieu huit ans après la moitié du 3e siècle. Mais comme on le voit dans Prudence, les trésors dont nous venons de parler se conservaient *in angulis ecclesiarum*, et de plus en parlant de ce fait, l'auteur donne à entendre que les fidèles en usaient ainsi depuis longtemps. Or, ceci, rapproché des témoignages on ne peut plus catégoriques de Tertullien, d'Origène et d'Eusèbe, rapportés ci-dessus, nous montre que bien avant la moitié du 3e siècle les chrétiens possédèrent des églises, comme bâtiments distincts, avec leur toiture et leur vestibule, et qu'elles furent brûlées par les païens. On voit en même temps par là qu'il est entièrement faux de dire que jusqu'à cette époque-là les fidèles n'eurent en fait d'églises que des maisons de particuliers ou des grottes souterraines et qu'après avoir commencé à bâtir des églises seulement sous l'empereur Philippe, ces dernières n'eurent que dix ans d'existence, c'est à dire, jusqu'à la persécution de Dèce. Disons en outre, quant à ce dernier point, que sous l'empereur Philippe S. Grégoire le Thaumaturge fit construire une église à Néocésarée dans le Pont et qu'elle subsistait encore longtemps après le moitié du 3e siècle, ainsi que nous l'apprend S. Grégoire de Nysse (in vita Greg.).

On voit toute la force des arguments à l'aide desquels on prouve que les chrétiens possédèrent des églises, bien avant l'époque de l'empereur Philippe, et l'on doit avouer qu'ils en construisirent du moins sous cet empereur. Avant d'être consacrés à l'exercice de la religion les terrains sur lesquels les fidèles construisaient leurs églises étaient évidemment des biens fonds, des possessions temporelles pouvant faire l'objet du commerce humain. Or, de quel droit les fidèles avaient-ils changé la nature de ces biens en les consacrant au culte du vrai Dieu? Avaient-ils par hasard, malgré les lois prohibitives, qui les privaient du droit de rien posséder, ni meubles ni immeubles pour l'exercice de leur culte, obtenu quelque privilége particulier? Personne évidemment ne songe à le prétendre. Il est au contraire bien certain, comme nous le voyons dans Cicéron (orat. pro domo sua c. 4.) qu'il existait à cet égard une loi qui défendait nominativement de faire une semblable chose: «Lex papiria vetat, aedes injussu plebis consecrari.» Et cette défense s'appliquait même aux statues (loc. cit. cap. 53). Valens, jurisconsulte païen, nous apprend également (lib. 7, actionum: Digest. l. 36, tit. 4, l. 15) qu'il n'était pas permis *locum religiosum facere, aut quid publice consecrare*, si ce n'est *permissu imperatoris*. Par conséquent les chrétiens ayant, durant les trois premiers siècles, consacré à Dieu des maisons et construit des églises *injussu populi* ou *sine permissu imperatoris*, et de plus s'y étant réunis pour l'exercice de leur culte, ils allèrent évidemment contre deux lois de l'empire, et cela, non pas en vertu d'une concession ni d'un privilége humain, mais uniquement en vertu d'un droit souverain, imprescriptible, d'un droit divin dont l'exercice fut de plus souvent troublé et puni par la rage des persécuteurs, mais ensuite toléré et indirectement reconnu par certains empereurs, notamment par Alexandre Sévère et Gallien ainsi que le prouvent bien clairement les faits que nous avons ci-dessus rapportés.

VI.

Sous l'empereur Aurélien l'Eglise continua à acquérir et à posséder des biens temporels, bien que ce prince n'eût pas révoqué les lois de ses prédécesseurs. Aurélien en l'an 270 succéda à Quintilien, frère de Claude II. Ce prince ne reconnut pas l'Eglise comme collége légitime. Mais l'Eglise n'en continua pas moins à être convaincue de son droit et à l'exercer soit en célébrant ses réunions, soit en faisant des collectes, soit enfin en possédant des temples sacrés. On peut lire à ce sujet Eusèbe (lib. 7, c. 29), et, ce qui est mieux encore, une lettre de l'empereur Aurélien lui-même, écrite au sénat, et dans laquelle il fait mention des églises chrétiennes. Cette lettre se trouve rapportée dans Flavius Vopiscus (Vit. Aurelian. cap. 20). L'Eglise possédait encore, outre les temples sacrés, des propriétés ordinaires. Paul de Samosate ayant été justement condamné par le synode d'Antioche pour avoir soutenu l'hérésie, ne voulut pas cependant sortir de la maison de l'Eglise, qu'il avait occupée jusque-là. (Euseb. l. 7, c. 30). L'église d'Antioche avait donc une maison, sans que la chose nous soit représentée par Eusèbe, comme nouvelle et inusitée. Petite ou grande la maison n'en était pas moins un immeuble et cela suffit.

Nous avons toute raison de croire que cette maison était au contraire assez grande. Comment en effet, pouvoir croire que Paul de Samosate, plein d'ambition et de faste, passionné pour le luxe et toujours entouré d'un grand nombre de personnes attachées à son service, se fût contenté d'une petite et modeste maison?

Antioche était une grande ville très peuplée et c'était dans la maison de l'évêque que les prêtres, les clercs et même un assez grand nombre de laïques étrangers recevaient l'hospitalité.

Examinons maintenant s'il est vrai de dire que les Pères du synode reconnurent que la question de l'habitation de l'évêque dépendait de la juridiction temporelle du prince par cela seul qu'ils implorèrent son secours afin de faire expulser l'injuste

détenteur. Voici le fait tel qu'il est raconté par Eusèbe (l. 7, cap. 30): « Paul s'étant écarté du droit sentier de la foi et ayant été déposé de l'épiscopat, Domnus, comme on l'a vu, fut chargé de l'administration de l'Eglise d'Antioche. Mais Paul n'ayant pas voulu sortir de la maison de l'église eut recours à l'empereur Aurélien qui jugeant très sagement cette affaire, ordonna que la maison serait donnée à ceux en faveur de qui les évêques du dogme chrétien, résidant en Italie et dans la ville de Rome, se prononceraient. C'est après cela que Paul fut à sa grande honte chassé de l'église par ordre du prince séculier. » Que conclure de ce passage? Il n'en résulte évidemment pas autre chose sinon que Paul n'ayant pas voulu se rendre à la décision du synode et abandonner la maison qui était destinée à l'évêque, fut obligé d'en sortir pour la force du bras séculier. Mais, chose remarquable, l'empereur ne prêta le concours de la force publique qu'après avoir su, par l'organe des évêques de l'Occident et notamment celui de Rome, entre les mains de qui la maison devait être livrée. Quant à examiner la question en elle-même, c'est à dire le point de droit, non seulement il s'en abstint complétement mais encore il décida lui-même qu'on s'en tiendrait à ce que les évêques de l'Italie décideraient à cet égard, et, une fois la décision rendue, il consentit à faire rendre par la force ce que Paul de Samosate retenait injustement et voulait conserver, même à l'aide de la force, soutenu qu'il était par Zénobie reine de Palmire, ainsi que nous l'apprenons de S. Athanase (in hist. Arian. ad Monachos n. 70). Certes en agissant de la sorte l'empereur, qui était païen, fit assurément plus que tolérer un fait: il reconnut implicitement la légitimité et l'indépendance du droit de propriété dans l'Eglise, et il admit en fait que la société des chrétiens était une société hiérarchiquement constituée. Il ne fit pas la moindre réclamation relativement à la possession de cette maison bien qu'elle eût été acquise contrairement aux lois de l'empire sur les colléges non-approuvés, et sans permission préalable du prince. Il ne voulut pas juger lui-même cette affaire comme s'il eût reconnu qu'elle était entièrement en dehors de la juridiction du prince séculier. En déférant le jugement aux évêques d'Italie et notamment à celui de Rome, il reconnut en même temps que l'Eglise existait comme société, ayant pour se gouverner des chefs, revêtus d'une juridiction qu'ils ne tenaient pas de l'Etat, et pouvant juger en dernier ressort non seulement les questions de doctrine, mais encore celles de possessions temporelles quand il s'agissait de propriétés ecclésiastiques. Enfin, après avoir ainsi proclamé hautement l'existence et l'autorité de ce pouvoir dans l'Eglise, il s'empressa de prêter l'appui de son bras pour faire exécuter la sentence rendue par les évêques. Un prince catholique, instruit des vraies prérogatives de l'Eglise et parfaitement soumis à son autorité, aurait-il pu mieux faire que l'empereur Aurélien et pousser plus loin que lui la déférence et le respect? Au surplus, disons en passant que l'appel au bras séculier fait par les évêques d'Antioche n'est pas le seul dont l'histoire ecclésiastique des temps primitifs nous ait conservé le souvenir. On peut à ce sujet consulter S. Augustin (epist. 81 ad Bonifacium c. 6) ainsi que l'empereur Honorius (epist. ad Arcadium t. 1, epist. Romanor. Pontif.) et le rescrit de Valentinien III à Aetius (tom. 2 opp. S. Leonis Magni).

VII.

Sous l'empereur Dioclétien les fidèles continuèrent à se réunir et à posséder en commun, bien que les lois contre les colléges non-approuvés n'eussent pas été révoquées. Eusèbe de Césarée, témoin oculaire des faits que nous allons rappeler, nous montre dans le livre 8e chapit. Ier et XI de son histoire ecclésiastique que l'Eglise se trouvait dans une situation très florissante avant l'horrible persécution qui fut suscitée contre elle, en l'an 303, par Dioclétien et Maximien son collègue. La bienveillance de ces empereurs avait été précédemment si grande envers les chrétiens qu'ils avaient choisi parmi eux les gouverneurs de certaines provinces en les dispensant complétement d'avoir à sacrifier aux idoles. C'est ainsi, par exemple, que Dorothée, Gorgonius et autres furent investis de magistratures importantes. Les évêques étaient également l'objet d'un profond respect de la part des magistrats de l'empire, le nombre des églises augmentait de toutes parts et le culte du vrai Dieu prenait tous les jours une plus grande extension. Les mêmes choses nous sont racontées par Lactance (de mortibus persecutor. c. 12) et Arnobe (lib. 4 adversus gentes) écrivains contemporains. Il est donc certain qu'avant la persécution de Dioclétien certains empereurs, ne tenant absolument aucun compte des lois de l'Etat contre les chrétiens, se montrèrent par intervalles très bienveillants à l'égard de leurs personnes, tolérèrent l'exercice de leur culte et de plus permirent aux églises de posséder des biens meubles et immeubles. Dioclétien lui-même leur fut d'abord favorable, mais transformé soudain par un zèle aveugle en faveur des idoles il se tourna contre eux et suscita la persécution, non seulement contre la société des fidèles, mais encore contre tout disciple de Jésus-Christ. Mais, malgré ces fureurs insensées et criminelles, l'Eglise n'en continua pas moins à être convaincue de ses droits et de ses prérogatives divines. Les saints évêques qui la gouvernaient alors, plutôt que de briser les liens, qui les unissaient à leurs troupeaux, et de livrer entre les mains des officiers de l'empire, tout ou partie des trésors que la piété des fidèles avait consacrés à Dieu, préférèrent souffrir les vexations, les outrages, les tortures et même la mort la plus cruelle. Eusèbe, Lactance sont très explicites à cet égard et l'on peut également consulter dans Ruinart (Acta mart.) les actes du martyre de S. Saturnin. Certes à la vue de l'héroïque fermeté et du courage invincible des chrétiens et des ministres de l'Eglise, durant ces temps de persécution, tout cœur chrétien se sent épris d'admiration et d'amour pour ces nobles et généreux confesseurs de la foi. L'on proteste du fond du cœur, comme ils le firent ouvertement, au prix même de leur vie, contre ces lois de l'empire, à la fois injustes et sacriléges, au nom desquelles la cruauté païenne fit couler pendant plus de trois siècles des torrents de sang, pour combattre et anéantir l'œuvre de Dieu! Mais si l'on ne peut s'empêcher de protester ainsi contre des hommes qui, malheureusement pour eux, étaient nés au sein d'une fausse religion, que penser et que dire de ces chrétiens, qui se laissant emporter au courant des maximes les plus funestes, ont le triste courage de se faire les échos et les défenseurs de la pensée païenne en proclamant que l'Eglise fut justement persécutée et que ses membres furent à bon droit mis à mort pour avoir agi contrairement aux lois de l'Etat; ce qui revient à dire que l'homme a le droit de faire des lois contre Dieu lui-même et que les chrétiens auraient mieux fait d'obéir à la créature plutôt qu'au créateur contrairement à la doctrine des Apôtres, qui ont dit: *Oportet Deo magis obedire quam hominibus.* On voit par là à quelles conséquences absurdes et impies on est tout naturellement conduit en partant du principe essentiellement faux, au nom duquel on voudrait nier le droit qu'a l'Eglise d'acquérir et de posséder des biens temporels.

VIII.

Nous avons prouvé dans le paragraphe précédent qu'avant la persécution de Dioclétien les chrétiens jouirent par intervalles d'une très grande liberté, qu'on les admettait même à la participation des honneurs civils, que l'Eglise possédait un très grand nombre de temples et n'était pas empêchée de recevoir les biens-fonds que la piété des fidèles lui offrait soit par donations, soit par dispositions testamentaires. Ce point mérite une attention toute particulière parce qu'il nous sert à apprécier le vrai caractère et la véritable portée des lois qui furent ensuite promulguées par l'empereur Constantin en faveur des chrétiens. Il est très vrai de dire que ce fut cet illustre

empereur qui rendit solennellement à l'Eglise son entière liberté, tant de fois oppressée par les édits des persécuteurs, mais il ne fut pas cependant le premier à rendre les églises licites par un édit public. Celui qui le fit le premier, ce fut l'un des plus cruels persécuteurs de la religion chrétienne, celui-là même qui fut l'instigateur de la persécution de Dioclétien et de Maximien, c'est à dire, Galère-Maximien. Après avoir en effet cruellement trempé ses mains dans le sang des chrétiens, et se voyant finalement atteint d'un ulcère horrible et incurable qui lui apparut comme un châtiment de Dieu, il reconnut son erreur et publia dans les derniers temps de sa vie, en l'an 311, le célèbre édit, adressé à tous les présidents des provinces, par lequel permettant aux chrétiens le libre exercice de leur religion il disait entre autres choses: « C'est aussi très volontiers que dans cette affaire nous avons cru devoir étendre notre indulgence jusqu'à permettre que tous les chrétiens restaurent de nouveau les maisons dans lesquelles ils tenaient leurs réunions, voulant qu'il ne soit rien fait de contraire à leur discipline.» Plusieurs empereurs avaient également usé d'indulgence avant cette époque-là, comme on l'a vu dans les paragraphes précédents. Mais la gloire de Constantin fut d'une part de proclamer l'Eglise entièrement libre des injustes entraves qui avaient jusque-là gêné l'exercice de ses droits légitimes; et d'autre part, de rendre en quelque sorte la religion respectable, aux yeux même des gentils, en devenant publiquement son disciple, en l'an 322, pour remercier Dieu des chrétiens de la victoire remportée sur Maxence. Toutefois, ce qu'il importe de bien observer, c'est qu'en publiant sa première loi en l'an 313, Constantin ne vint pas conférer à l'Eglise un droit qu'elle n'avait pas auparavant; il ne fit que reconnaître publiquement et prendre sous sa protection le droit dont elle n'avait jamais cessé d'être investie *jure divino*, et qu'elle avait exercé dès le commencement, d'abord malgré les lois de l'Etat pris sous la simple tolérance de certains empereurs. En second lieu par la loi qui fut publiée en 321, Constantin fit disparaître tous les doutes relativement à la question de savoir quelles étaient les personnes qui pouvaient donner des biens à l'Eglise et dans quelles limites elles pouvaient le faire, et cela en déclarant que tout le monde sans exception serait désormais entièrement libre de donner tout ce qu'il voudrait, soit des meubles, soit des immeubles, soit des ornements etc. Il suffit de lire la loi de 313, pour se convaincre qu'il reconnut en même temps le fait des possessions antérieures et le droit en vertu duquel l'Eglise avait agi. On y voit en effet que le corps, la société, le collège des chrétiens, ou en d'autres termes, l'Eglise, outre les oratoires dans lesquels se réunissaient les fidèles, possédait précédemment d'autres biens-fonds et que les uns et les autres appartenaient *ad jus corporis eorum id est ecclesiarum, non hominum singulorum*. Ces autres biens sur lesquels portait le droit des églises étaient des maisons et des jardins, comme on le voit dans la lettre envoyée par l'empereur et son collègue Licinius au proconsul d'Afrique, durant le cours de la même année. *Quandoquidem volumus,* y est-il dit, *ut quae ipsae ecclesiae antea possiderant juri earum restituatur. Cum ergo perspiciat devotio tua hujus nostrae jussionis manifestissimum esse praescriptum, operam dabis, ut sive horti, sive domus, sive quodcumque aliud ad jus ipsarum ecclesiarum pertinuerint, cuncta illi quantocius restituantur.* (Euseb. l. 40, c. 5). Le même fait est encore plus manifestement prouvé par une autre loi que Constantin publia seul et dans laquelle il déclara que les oratoires ou églises chrétiennes avaient justement possédé des maisons, des jardins, des champs et qu'elles en avaient été injustement dépouillées; qu'en conséquence il y avait lieu de les leur restituer avec tous les droits qui sont inhérents au domaine proprement dit. « Fiscus adversus sacrosanctas ecclesias nihil abloqui ausus, ea quae aliquamdiu injuste detinuit ecclesiis juste restituet. Omnia ergo, quae ad ecclesias visa fuerint pertinere sive domus possessio sit, sive agri et horti, seu quaecumque alia, nullo jure, quod ad dominium attinet, imminuto, sed omnibus integris manentibus restitui jubemus.» (Euseb. lib. 2 de vita Constant. c. 39).

Il nous semble impossible de trouver un témoignage plus explicite et plus authentique que celui de l'empereur Constantin, pour prouver qu'avant lui l'Eglise posséda des biens, qu'elle les posséda justement, et qu'il ne fit lui-même que reconnaître la légitimité de son droit à cet égard, et son indépendance vis-à-vis des pouvoirs séculiers. De même encore la loi qu'il publia en 323 ou 324 pour ordonner la restitution des biens qui avaient été confisqués par ordre de Licinius, en Palestine et dans les autres provinces de l'Orient; on voit que l'empereur, en déclarant ces confiscations injustes et tyranniques ne fit aucune mention de la loi publiée en 313; d'où l'on conclut avec raison qu'à ses yeux le principe de l'injustice n'était pas tant dans la violation d'une loi civile que dans le mépris d'un droit divin. Eclairé, comme il l'était, sur la vérité de la religion chrétienne, il ne pouvait qu'être parfaitement convaincu de l'injustice des lois humaines qui avaient précédemment refusé de reconnaître l'Eglise comme société légitime et ordonné contre elle d'horribles persécutions. Ce qui le prouve, c'est qu'il ne craignit pas d'appeler violateurs de la justice, non seulement Licinius, mais encore tous les empereurs qui avaient précédemment dépouillé les fidèles et les églises des biens qu'ils possédaient; et c'est pourquoi il en ordonna la restitution, quelqu'ancienne que fût l'époque de la confiscation, en déclarant que ceux qui en étaient les détenteurs n'avaient pas pu en devenir légitimes propriétaires, bien qu'ils en eussent payé le prix, et d'autre part que les chrétiens avaient glorieusement souffert pour la cause de Dieu, sans avoir rien fait de leur côté qui méritât le moindre reproche. (Euseb. lib. 2 de vita Constant. cap. 26, 30, 38 et 39). Il prescrivit en outre que les biens des martyrs, au cas où il n'y aurait pas de légitime héritier, fussent donnés à l'Eglise et il finit par dire, d'une manière générale qu'il ne pouvait y avoir ni charge plus élevée, ni travail plus agréable et plus utile que de faire restituer justement aux églises ce que l'injustice des hommes leur avait enlevé: *Nec munus,* dit-il, *ullum praestantius, nec labor ullus jucundior, atque utilior esse potest ut quae ab injustis ablata sunt, juste sanctis ecclesiis denuo adhibeantur.* (Euseb. c. 40).

L'étude des monuments historiques, relatifs aux trois premiers siècles, vient de nous montrer jusqu'à la dernière évidence que malgré les prohibitions portées par les lois de l'empire l'Eglise acquit et posséda des biens temporels. Il en résulte que son droit à cet égard ne reposait nullement sur des concessions humaines et par suite qu'il n'avait et ne pouvait avoir pour principe que la volonté même de son divin fondateur. Or, son droit venant de Dieu, il était par là même absolu, indépendant de toute puissance séculière et nul ne pouvait et ne pourra jamais légitimement s'arroger le pouvoir d'en détruire ou d'en limiter l'exercice. Tel a été dans tous les temps le sentiment unanime des Pères et des théologiens qui nous enseignent en outre, d'après l'autorité des livres saints et de la tradition, que ce qui est offert à Dieu appartient à Dieu et qu'offrir à l'Eglise c'est également offrir à Dieu, donner à Dieu.

Que les choses offertes à l'Eglise par la piété des fidèles soient offertes à Dieu, consacrés à Dieu, c'est ce que nous disent formellement les canons des apôtres, (c. 37), le troisième concile de Carthage, (c. 49), ainsi que le quatrième tenus en 397 et 398 (c. 31), et le sixième concile romain, célébré sous le pape S. Symmaque, l'an 504 et une infinité d'autres qu'il serait trop long d'énumérer. Nous le voyons également dans les Pères de l'Eglise et notamment dans S. Grégoire de Nazianze, (ep. 166, homil. 5), S. Basile (in regulis brevius tractatis, interrog. 187) et S. Jean Chrysostôme (homil. 70). Par conséquent ravir à l'Eglise tout ou partie de ses biens, c'est les ravir à Jésus-Christ, c'est se rendre coupable d'impiété, de sacrilége, à

l'exemple de Judas, et par là même tomber sous les coups des plus frodroyants anathèmes. (S. Cyprien epist. 42. S. Maxime serm. de S. Laurent). De même encore toute loi qui a pour but de porter atteinte au libre exercice des droits de l'Eglise à cet égard doit être regardée comme impie, nulle et sans effet parce qu'elle est évidemment contraire au droit divin, ainsi que nous l'enseigne S. Grégoire de Nazianze, dans son épître 198.

Le concile et les Pères n'ont pas été les seuls à proclamer ces grands principes. Nous les retrouvons notamment dans les capitulaires de Charlemagne (lib. 5, c. 370). Cet illustre prince y reconnait que ni lui ni ses successeurs ne peuvent licitement *ullo unquam tempore absque consensu, et voluntate episcoporum res ecclesiarum petere,* et le motif qu'il en donne, c'est que *omnia quae offeruntur, procul dubio et consecrantur; et non solum sacrificia, sed quidquid ei a fidelibus offertur, sive in mancipiis, agris, vineis etc. Domino indubitanter consecrantur, et ad jus pertinent sacerdotum.* Sept siècles plus tard, c'est à dire, en 1565, Dumesnil, célèbre avocat général sous le roi Charles IX, disait en présence de la cour suprême de justice qu'une chose certaine et indubitable était que « les antiques monarchies et celle de France en particulier, avaient toujours eu pour maxime générale que les biens consacrés à l'Eglise, soit meubles, soit immeubles, doivent être réputés inviolables, et hors de l'usage et du commerce des hommes etc. » De même Talon, ou plutôt La Vayer, dans l'ouvrage intitulé *Suite de la réponse aux lettres contre l'immunité des biens ecclésiastiques*, lettre 4, s'exprime de la sorte pour montrer que les souverains n'ont aucun droit sur les biens de l'Eglise: « Clotaire ayant voulu s'approprier le droit de percevoir pour lui les rentes de l'Eglise, un saint évêque lui dit courageusement que s'il voulait s'emparer des biens qui appartenaient à Dieu, Dieu à son tour lui ravirait sa couronne. » Rapportons enfin les remarquables paroles adressées par le clergé de France à la reine régente, mère de Louis XIV, le 30 juillet 1646: « Il nous suffit de vous rendre témoignage de nos pensées à cet égard... Nous serions prévaricateurs de la cause de Dieu, de la dignité de notre caractère, de la liberté ecclésiastique, si nous ne vous disions pas, que l'Eglise n'est point tributaire; que sa volonté doit être la seule et unique règle de ses dons; que ses immunités sont aussi antiques que le christianisme; que ses privilèges ont traversé tous les siècles et qu'on les a respectés; qu'ils sont fondés et confirmés par toutes les lois royales, impériales et canoniques; que ceux qui les violent ont été frappés d'anathème par les conciles; que c'est une impiété, laquelle est sans excuse, de ne point mettre les biens temporels de l'Eglise au rang des choses sacrées; qu'ils sont comme de l'essence de la religion, parce qu'ils en soutiennent le culte extérieur, qui est une de ses parties essentielles; que toutes les maximes qui sont contraires à ces articles de foi définis par les conciles généraux, proviennent de l'ignorance, sont entretenus par l'intérêt et produisent l'impiété. »

Tels sont les vrais principes dans la question qui nous occupe en ce moment; principes qui ont été et qui seront vrais dans tous les siècles; tout catholique doit les considérer comme des articles de foi contre lesquels il ne lui est pas permis d'avoir le moindre doute.

CHAPITRE III.

Patrimoines de l'Eglise Romaine. Nombre et importance des patrimoines. Donations de Constantin. Donations postérieures jusqu'au septième siècle.

A partir de l'époque où l'empereur Constantin eut rendu à l'Eglise la paix et le libre exercice de ses droits, les souverains Pontifes purent jouir des biens consacrés à Dieu par les empereurs ou par les fidèles sans les voir chaque jour exposés aux rapines et aux confiscations incessantes par le passé. Mais une circonstance qu'il est utile de remarquer, c'est qu'aussi bien l'illustre et pieux Constantin que ceux qui imitèrent ensuite sa générosité prirent sur leur propre patrimoine les fonds et les rentes que leur piété voulut offrir au Prince des Apôtres et à l'Eglise, et c'est pour cela que ces biens conservèrent le nom de patrimoine, non plus des empereurs ni des particuliers, mais bien de l'Eglise Romaine, ou pour mieux dire, de S. Pierre. La même chose étant ensuite arrivée pour plusieurs autres églises de premier ordre, comme par exemple, à Milan, à Ravenne et à Naples, leurs biens prirent également le nom de patrimoines de S. Ambroise, de S. Apollinaire et de S. Asprene. Et comme les biens donnés à l'Eglise de Rome étaient répandus dans les diverses parties du monde chrétien, chacun de ces patrimoines prit le nom du pays où il se trouvait situé. Telle fut l'origine des patrimoines de Sicile, de la Campanie, du Picenum, de la Corse, des Gaules et de tous les autres du même genre dont nous parlerons un peu plus loin.

En consultant les monuments de l'histoire ecclésiastique il est facile de se faire une idée exacte du nombre et de l'importance approximative des biens qui appartinrent à l'Eglise Romaine dès le quatrième siècle. Et d'abord dans la vie du pape S. Sylvestre, écrite par Anastase le bibliothécaire, nous voyons le nombre prodigieux de masses et de fonds que le grand Constantin donna aux diverses basiliques fondées par sa piété.

Anastase (sect. 36) nous raconte en premier lieu, qu'en l'an 324, Constantin fit construire plusieurs basiliques et notamment celle qui fut appelée de son nom basilique Constantinienne, plus connue cependant sous le nom de S. Jean de Latran. Puis il énumère, en faisant connaitre la valeur, les statues, les candelabres, les autels, les calices, les patènes, les couronnes, les ornements, le tout en or ou en argent, dont l'empereur dota la basilique. Les auteurs qui ont fait le calcul de la valeur approximative de ces dons la portent au chiffre de deux millions, deux cent quatre-vingt cinq mille huit cent soixante sept pièces d'or *(solidi aurei).* Anastase nous donne après cela le détail ainsi que les revenus des masses ou propriétés qui furent données en dotation à la même basilique, et dont voici l'exacte nomenclature. 1. Masse *Gariliana* dans le territoire de Sessa, d'un revenu annuel de 400 *solidi.* 2. Masse *Muronica* sur le même territoire, d'un revenu de 340 sold. 3. Masse *Auriana,* sur le territoire *de Laurento*, campagne romaine, revenu 500 sold. 4. Masse *Urbana,* territoire d'Anzio, revenu 240 sold. 5. Masse *Sentiliana*, territoire d'Ardea, campagne romaine, revenu 240 sold. 6. Masse *Castis,* territoire de Catania, ville de la Sicile, revenu 1000 sold. 7. Masse *Trapea,* dans le pays des Volsques, revenu 1650 sold. Total du revenu de ces sept masses, 4010 sold.

A côté de cette même basilique, Constantin fit construire le magnifique et très riche baptistère qui prit également son nom et qu'il orna de la manière la plus somptueuse. En voici la description par Anastase. « Ipsum sanctum fontem ex metallo (marmore) porphyretico ex omni parte coopertum, intrinsecus et foris, et desuper, et quantum aqua continet ex argento purissimo in pedibus 5 qui pensavit argenti libras tria millia et octo. In medio fontis columnas porphyreticas, quae portant phialam auream, ubi candela est, pensam ex auro purissimo libras 52, ubi ardet in diebus Paschae balsamum lib. 200 mixum vero ex stupa amianti. In labro fontis baptisterii agnum ex auro purissimo fundentem aquam qui pensat libras 30. Ad dexteram agni Salvatorem ex argento purissimo in pedibus 5 pens. libras 170. In laeva agni beatum Joannem Baptistam ex argento in pedibus 5 tenentem titulum scriptum, qui hoc habet: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*, pensantem libras centum. Cervos ex argento septem fundentes aquam, qui

pensant singuli lib. 80. Thimiamaterium aureum cum gemmis prasinis et hyacintibus 42, pensans libras decem.»

Remarquons, en passant, que le baume dont Constantin donna 200 livres par an pour être brûlé au jour de Pâques était une huile du plus haut prix, ainsi que l'atteste Pline (l. 12, c. 25) en disant que *duplo rependebatur argento*. Héliogabale avait poussé la profusion jusqu'à brûler de cette huile dans ses lanternes. Constantin l'appliqua au culte de la religion. L'Eglise l'employait également pour faire le S. Chrême, ce qui lui fit donner le nom d'huile de la Sainte-Croix, *oleum S. Crucis*, comme on le voit dans S. Grégoire-le-Grand (lib. 7, ep. 45).

Après avoir décrit le baptistère en lui-même et dans les ornements d'or et d'argent qui l'entouraient, voyons maintenant les biens immeubles que Constantin lui donna en dotation. 1. Masse *Festi praepositi sacri cubiculi*, revenu 300 sold. 2. Masse *Gaba*, territoire de Gabino, campagne de Rome, revenu 202 sold. 3. Masse *Pictas*, même territoire, revenu 205 sold. 4. Masse *Statibana*, territoire de Cori, revenu 300 sold. 5. Masse *Taurana*, dans la Sicile, revenu 500 sold. 6. Maisons et jardins dans la ville de Rome, revenu 2300 sold. 7. Fonds *Bassi*, revenu 120 sold. 8. Masse *Laninas*, revenu 200 sold. 9. Fonds *Caculas*, territoire de Nomento, dans la Sabine, revenu 50 sold. 10. Masse *Statiana*, territoire de la Sabine, revenu 350 sold. 11. Masse *Murinas*, territoire des Albains, revenu 300 sold. 12. Masse *Virginis*, territoire de Cori, revenu 200 sold. 13. Terres situées au-delà des mers et en Afrique. Masse *Vincis*, territoire *Mucano*, revenu 800 sold. Masse *Capsis*, territoire *Capsitanus*, revenu 600 sold. Masse *Varia Sardana*, revenu 500 sold. Masse *Cameras*, territoire de Cirtha, capitale de la Numidie, revenu 405 sold. Masse *Numas*, territoire de la Numidie, revenu 720 sold. Masse *Baldariolcaria*, même territoire, revenu 810 sold. 14. En Grèce, Masse *Cefalina*, territoire de Crète, revenu 300 sold. 15. Enfin dans le Mengaule ou Megalula masse *Amaron*, revenu 222 sold.

Le revenu total de ces diverses propriétés s'élève à 10234 sold. par an, environ 270,000.

Durant la même année 324, et à la demande du pape Sylvestre, Constantin fit aussi construire la basilique du prince des Apôtres. Voici comment le cardinal Baronius (Annal. tom. IV, pag. 50) rapporte le fait avec les circonstances édifiantes qui l'accompagnèrent: « S'étant rendu auprès de la confession de l'apôtre S. Pierre, Constantin après avoir enlevé le diadème qui couronnait sa tête, et s'être revêtu de sa clamyde, il prit en main un hoyau et souleva le premier la terre dans l'endroit où devaient être posés les fondements de la nouvelle basilique. Puis, en honneur des douze Apôtres, il plaça sur ses épaules et porta avec bonheur douze paniers pleins de terre; et ainsi joyeux et transporté d'une sainte allégresse il monta sur son char avec le Pape et retourna dans son palais.»

En agissant de la sorte Constantin voulut sans doute imiter la conduite de Vespasien, dont Suétone (in Vespas. c. 8) raconte le fait suivant: *Ipse restitutionem Capitolii aggressus, ruderibus purgandis manus primus admovit, ac suo collo quaedam extulit.* Si donc Vespasien fit une semblable action par un motif purement humain, il n'a pas lieu de s'étonner, comme le fait remarquer le cardinal Baronius, que le grand Constantin ait voulu en faire tout autant en faveur de la vraie religion.

Baronius poursuit ensuite son récit en rapportant le texte d'Anastase (sect. 38): « Constantinus Augustus fecit basilicam Beato Petro Apostolo in templo Apollinis; cujus loculum, cum corpore S. Petri recondidit ipsum loculum, undique ex aere Cyprio conclusit, quod est immobile. Ad caput pedes quinque, ad pedes pedes quinque. Ad latus dextrum pedes quinque. Ad latus sinistrum pedes quinque, subtus pedes quinque, supra pedes quinque. Sic inclusit corpus Beati Petri Apostoli, et recondidit et ornavit supra ex columnis porphyreticis, et alias columnas vitineas (tres thyneas) quas de Graecia perduxit. Fecit autem et cameram Basilicae ex trimma auri fulgentem et super corpus Beati Petri aes et quod conclusit. Fecit crucem ex auro purissimo pensantem libras centum quinquaginta.»

Vient ensuite l'énumération de tous les vases sacrés que Constantin donna pour orner la basilique et pour l'exercice du culte divin; rien de plus riche et de plus magnifique. Pour en avoir une idée il suffit de savoir que les divers objets d'or pesaient environ 1686 livres et ceux d'argent 840. La plupart d'entr'eux étaient en outre ornés d'une infinité de pierres précieuses. Leur aspect était tellement éblouissant que lorsque la ville de Rome fut prise par Alaric, les Goths à la vue de ces richesses qu'on avait cachées pour les soustraire à la rapine de ces barbares, furent tellement étonnés et saisis d'admiration que, poussés par un sentiment pour ainsi dire irrésistible, loin de s'emparer d'aucun de ces objets, ils les reportèrent tous avec honneur dans la basilique d'où ils avaient été retirés momentanément (voir Orose l. 7, c. 39).

Venons maintenant aux dons en immeubles faits par Constantin à la basilique de S. Pierre (Anast. sect. 38).

En Orient, dans la ville d'Antioche: 1. Maison de Datien, d'un revenu de 840 sold. Autre maison, des caves, des bains, deux jardins etc. d'un revenu de 1136 sold. Sous la ville d'Antioche, propriété *Sibylina*, revenu 323 sold. papyrus 150, arômes 200 livres, huile de nard 200 livres, baume, 35 livres. Sous la ville d'Alexandrie, propriété *Timialica*, revenu 620 sold. 300 liv. papyrus; 300 liv. d'huile de nard; 40 liv. de baume; 150 liv. d'aromates; 1 liv. de storax. Propriété *Euthimica*, revenu 500 sold. Propriété *Passinopolis*, revenu 800 sold; 400 papyrus; 50 mesures de poivre; 100 liv. de storax; 200 liv. d'aromates; 300 liv. d'huile de nard; 100 liv. de baume; 100 sacs de lin; 140 liv. de fleurs de gérofle; 100 liv. d'huile de Cypre, mille cannes de papyrus nettoyé. Propriété *Hybromias*, revenu 450 sold.; 200 papyrus; 50 liv. d'aromates; 200 liv. de baume. Dans la province de l'Euphrate, propriété *Armanazon*, revenu 380 sold. Sous Tharse, dans la Cilicie, propriété *Mobaris*, revenu 260 sold. Ainsi pour faire face aux frais du culte divin et notamment à ceux du luminaire dans la basilique de S. Pierre, Constantin donna les biens ci-dessus énoncés dont le revenu total s'élève, en argent, à 5909 sold. sans compter le nombre prodigieux de livres d'huile, d'aromates, de baume etc.

La même année Constantin fit construire et dota la basilique de S. Paul: « Eodem tempore, dit Anastase, Const. Aug. fecit basilicam beato Paulo Apostolo ex suggestione Sancti Sylvestri episcopi cujus corpus sanctum ita recondidit in aere et conclusit sicut beati Petri, et dona obtulit. Nam omnia vasa sacra, aurea vel argentea, vel aerea ita posuit, sicut in basilica beati Petri Apostoli ornavit, sicut illam. Sed et crucem auream super loculum (capsulam seu conditorium) beati Pauli Apostoli posuit, pensantem libras centum quinquaginta.»

Puis il décrit les propriétés immobilières et leur revenu.

1. Sous la ville de Tyr, propriété des *Comtes*, revenu 550 sold. 2. Propriété *Timia*, revenu 250 sold. 3. Propriété *Fronimusa*, revenu 700 sold; 70 liv. d'huile de nard, 50 liv. d'aromates, 100 liv. de parfums. 4. Sous la ville d'Egypte propriété *Cyrias*, revenu 710 sold.; 70 liv. d'huile de nard; 30 liv. de baume; 70 liv. d'aromates; 50 liv. de storax; 150 de cassia. 5. Propriété *Basileas*, revenu 550 sold, 50 liv. d'aromates, 60 liv. de parfums, 90 liv. de baume, 70 liv. de safran. 6. Propriété de l'île *Machabes*, revenu 510 sold.; 500 cannes de papyrus nettoyé, et 300 sacs de lin. Total du revenu, 3270 sold. en argent, plus l'huile, le baume, les aromates etc.

Vers la même époque l'empereur fit construire sur l'emplacement du palais Sessorien, là même où était auparavant le temple de Vénus, la basilique de Ste-Croix de Jérusalem, ainsi nommée à cause du morceau insigne de la vraie croix qu'il y fit placer dans un reliquaire d'or, entouré de perles précieuses. Il l'orna, comme les autres basiliques, d'autels, de candelabres, de calices etc.; le tout en or ou en argent, et de plus il la dota: 1. de tous les champs situés dans les alentours de

l'église; 2. de la propriété *Sponsas* sur la voie *Lavicana*, d'un revenu de 265 sold. Sous la ville de *Lorento*, propriété *Patras*, revenu 120 sold. Sous la ville de Nepi, propriété *Anglesis*, revenu 150 sold. Propriété *Terega*, revenu 160 sold. Sous la ville de Falisco, dans la Toscane, propriété *Herculis*, revenu 410 sold. Propriété *Nymphas*, revenu 115 sold. Sous la ville de Todi, propriété *Angulas*, revenu 153 sold. Total du revenu 1101 sold. (Anast. sect. 41).

Il fit également construire la basilique de Ste-Agnès, à la prière de sa fille guérie miraculeusement par l'intercession de la sainte, des plaies horribles qui couvraient tout son corps. Voici les biens qu'il lui assigna en dot. Auprès de la ville de Fidenas, campagne de Rome, tous les champs en dépendant, d'un revenu de 160 sold. Sous la voie *Salaria* jusqu'à *Paretinus* toutes les terres environnantes, d'un revenu de 105 sold. Le champ *Mucius*, revenu 80 sold. Propriété *Vico Pisonis*, revenu 250 sold. Champ *Casulas*, revenu 100 sold. Total du revenu 695 sold.

Constantin fit en outre construire sur la voie Tiburtine, la basilique de S. Laurent martyr, dont Anastase (sect. 45) décrit toutes les richesses intérieures, ainsi que les propriétés immobilières données par l'empereur. Contentons-nous de citer ces dernières. 1. Propriété de la veuve *Cyriacetis* située près de la basilique et qui avait été confisquée au temps des persécutions. 2. Fonds *Veranum*, revenu de 160 sold. 3. Propriété *aqua Tucia*, revenu 150 sold. 4. Propriété d'Auguste, territoire de la Sabine, revenu 120 sold. 5. Propriété *Sufuratarum*, revenu 66 sold. 6. Propriété *Micinas Augusti*, revenu 150 sold. 7. Propriété *Thermulas*, revenu 60 sold. 8. Propriété *Aranas*, revenu 70 sold. 9. Propriété *Septimili*, revenu 130 sold.

Anastase mentionne ensuite (sect. 46) comme construite vers la même époque sur le voie Lavicana, à trois milles de Rome, la basilique des SS. martyrs Marcellin et Pierre, ainsi qu'un mausolée dans lequel fut enseveli l'impératrice sainte Hélène, mère de l'empereur. Outre les objets d'or et d'argent, la dotation en immeubles comprit: 1. Le fonds *Laurentium* et tous les champs à partir de la porte Pofosritana jusqu'à la voie *Latina* et le mont *Galbium*. 2. Ce même mont, qui était propriété de l'impératrice Hélène, d'un revenu de 1120 sold. 3. L'île de la Sardaigne, avec toutes ses possessions, revenu 1024 sold. 4. L'île *Misenus* et toutes ses dépendances, revenu 810 sold. 5. L'île *Matidiae* et le mont *Argentarius*, revenu 600 sold. 6. Propriété dans le territoire de la Sabine appelé *duas casas*, sous le mont Lucrèce, revenu 200 sold. Total, 3754 sold.

La basilique de Sylvestre aux termes de Domitien et celle de S. Marc reçurent un revenu de 641 sold. Anastase mentionne en outre. 1. La basilique des SS. apôtres Pierre et Paul, dans la ville de Capoue, dotée des immeubles suivants: *Massa statiliana*, revenu 315 sold. Propriété sur le territoire de Cajeta, revenu 85 sold. Propriété *Paternum*, territoire de Sezze, revenu 150 sold. Propriété de *Centum*, territoire de Capoue, revenu 60 sold. Propriété *Gauronica*, du territoire de Sezze, revenu 40 sold. Propriété du Lion, revenu 40 sold. 2. La basilique des mêmes SS. Apôtres, à Naples, dotée des biens suivants: Propriété *Machari*, revenu 150 sold. Propriété *Cymbrana*, revenu 105 sold. Propriété *Hyrclina*, revenu 108 sold. Propriété *Affilas*, revenu 150. sold. Propriété *Ninfulas*, revenu 90 sold. Propriété *Insula* avec le village attenant, revenu 80 sold. etc.

3. La basilique de S. Jean-Baptiste à *Albano* ayant pour dotation. Propriété *lacus Turni* avec les terres adjacentes, revenu 40 sold; propriété *Molas*, revenu 50 sold; propriété *Albanensis*, avec le lac du même nom, revenu 250 sold. Masse *Muci*, revenu 170 sold. Tous les champs de Seneca, ainsi que des maisons dans la ville d'Albano. Des jardins. revenu 20 sold. Propriété de Tibère, revenu 80 sold. Propriété *Maritanae*, revenu 50 sold. Masse de *Nemi*, revenu 280 sold. Propriété *Armatiani*, territoire de Carano, revenu 150 sold. Propriété *Statiliana*, revenu 70 sold. Propriété *Mediana*, revenu 50 sold.

4. La basilique des SS. apôtres, Pierre et Paul et S. Jean-Baptiste, à Ostie ayant pour dotation. 1. L'île Assis, entre le port et la ville, ainsi que toutes les possessions maritimes dites *Hostias* d'un revenu de 300 sold. Propriétés des *Grecs* territoire d'Ardeati, revenu 80 sold. Propriété *Quiriti*, territoire d'Ostie, revenu 311 sold. Propriété *Balneolum*, même territoire, revenu 42 sold. Propriété *Nunsula*, revenu 30 sold. Masse *Malliana* territoire de la Sabine, revenu 115 sold. Fonds *Piccoras*, territoire de Velletri, revenu 43 sold. Fonds *Surorum*, via Claudia, 56 sold. Masse Gargiliana, territoire de Sessa, revenu 655 sold.

Total des possessions données par Constantin: environ trente-cinq mille sold. de revenu, ce qu'on peut évaluer huit cent mille francs, sans compter les redevances en nature. Quelques-uns des successeurs de Constantin et de nombreux fidèles se firent également dans la suite un bonheur d'imiter sa générosité envers l'Eglise, et c'est ainsi que du 4e au 8e siècle le patrimoine de S. Pierre devint de jour en jour plus considérable. On peut consulter à ce sujet Anastase le bibliothécaire.

Sur la fin du 5e siècle le pape S. Gélase, dans plusieurs de ses lettres et notamment dans celles qu'il écrivit l'une *Firminae illustri feminae* et l'autre à un certain Janvier (voir collect. Card. Deusd. p. 1, cap. 110), fait mention des patrimoines de l'Eglise romaine. Dans une autre de ses lettres adressées, au commencement du siècle suivant, à son diacre Varin, il dit, entr'autres choses, que grâce aux donations quotidiennes faites par de pieux fidèles le patrimoine de l'Eglise devient de plus en plus important: *Cum sibi quotidie hinc et inde accrescunt praedia*. Mais c'est surtout dans les lettres du pape S. Grégoire-le-Grand que nous trouvons les plus précieux renseignements au sujet du nombre des patrimoines, de leur importance et de leur situation au 6e siècle. Elles nous apprenent aussi la manière dont ils étaient administrés et les diverses personnes qui y étaient attachées. On doit également consulter à ce sujet la vie de cet illustre Pontife, écrite par le diacre Jean. C'est surtout à ces sources irrécusables que nous avons puisé les principaux détails à l'aide desquels nous allons tâcher de donner à nos lecteurs, sur la question des patrimoines de S. Pierre, des idées exactes, précises et instructives.

CHAPITRE IV.

Nombre des patrimoines au temps de S. Grégoire. Ce qu'étaient devenus les patrimoines d'Orient. Notices sur les patrimoines de Sicile et des Alpes Cottiennes qui étaient les plus importans de tous.

Disons d'abord quel était le nombre des patrimoines du Saint-Siége à l'époque de S. Grégoire-le-Grand. D'après le diacre Jean (lib. 2, num. 53) ils étaient au nombre de 23 et on les désignait par le nom même des pays dans lesquels ils étaient situés. C'était: 1. Le patrimoine de Sicile (Siculum) qui se divisait en trois, savoir: celui de Sicile (Siculum), celui de Syracuse (Syracusanum), et celui de Palerme (Panormitanum). 2. Le patrimoine de la Calabre. 3. Celui de la Pouille. 4. Celui du Samnium. 5. Celui de Naples. 6. Celui de la Campanie. 7. Celui de la Tuscie. 8. Celui de la Sabine. 9. Celui de Norcia. 10. Celui de Carseoli. 11. Celui d'Appia. 12. Celui de Ravenne. 13. Celui de l'Istrie. 14. Celui de la Dalmatie. 15. Celui de l'Illyrie. 16. Celui de la Sardaigne. 17. Celui de la Corse. 18. Celui de la Ligurie. 19. Celui des Alpes Cottiennes. 20. Celui de la Germanie. 21. Celui des Gaules.

Telle était à l'époque de S. Grégoire-le-Grand, le nombre et la situation des patrimoines de S. Pierre dont l'ensemble comprenait une très-vaste étendue territoriale. Les plus con-

sidérables de tous étaient ceux de la Sicile et des Alpes Cottiennes. Les premiers durent leur accroissement à certaines circonstances qu'il est bon de rapporter afin d'expliquer à nos lecteurs pourquoi dans la liste qui précède il n'est fait aucune mention des riches propriétés, situées en Orient, que Constantin avait données, comme on le sait, à la basilique du prince des Apôtres.

Certains auteurs qui ont fait l'exacte supputation du revenu des antiques patrimoines d'Orient, rapportent qu'il s'élevait à 3 talents et demi d'or, (de notre monnaie environ 292,000 fr.). La rentrée de ces talents d'or étant devenue fort difficile après la mort de Théodose-le-Grand à cause des troubles suscités en Orient par la secte des Ariens, ils furent mis à la charge du trésor impérial. Plus tard, c'est-à-dire, peu de temps après le pontificat de S. Léon-le-Grand, les empereurs pour éteindre cette dette donnèrent à l'Eglise romaine les vastes et riches patrimoines de Sicile, ainsi que les deux de la Calabre, le Napolitain et celui de Salerne. Ces mêmes propriétés furent au 8ᵉ siècle confisquées et ravies à l'Eglise par ordre de l'impie Léon l'Isaurien comme on le voit dans Théophane (in Chronographia pag. 343). A partir de cette malheureuse époque les empereurs d'Orient ne consentirent jamais à restituer aux Papes ce qui leur avait été si injustement ravi. Après la tenue du concile général de Nicée en Bythinie, l'an 787, pour condamner l'hérésie des Iconoclastes, le Pape fit des instances auprès de l'empereur pour obtenir de lui la restitution des patrimoines usurpés. S. Léon IX fit la même demande à l'empereur Constantin Monomaque. Mais leurs efforts furent toujours inutiles. Les Papes ne recouvrèrent le plein domaine de leurs droits que trois siècles plus tard, c'est-à-dire au temps des Normands.

Les biens possédés par l'Eglise en Sicile, furent, à cause même de leur étendue, divisés en trois patrimoines, ainsi qu'on l'a vu précédemment.

Pour apprécier approximativement la richesse de ces patrimoines il suffit de lire la lettre LXX (liv. 1) écrite par saint Grégoire au sous-diacre Pierre. Elle nous apprend que dès la première année de son administration comme recteur du patrimoine de Sicile, outre les aumônes abondantes qui avaient été distribuées aux pauvres, Pierre put employer cinquante livres d'or à l'achat des grains que le Pape l'avait prié d'envoyer à Rome. Nous dirons un peu plus loin ce que valaient ces 50 livres d'or. Un mot maintenant sur le patrimoine des Alpes.

Le patrimoine des Alpes Cottiennes était, avons-nous dit, l'un des plus riches et des plus importants. Le diacre Paul (lib.2 de Gestis Longobard. cap. 16) dit que les Alpes Cottiennes formaient la cinquième partie de l'Italie. Il la décrit dans les termes suivants : *Quinta vero provincia Alpes Cottiae dicuntur, quae sic a Cottio rege, qui Neronis tempore fuit, appellatae sunt. Haec a Liguria in Eurum versus usque ad mare Tyrrhenum extenditur, ab occiduo vero Gallorum finibus copulatur. In hac Acquis, ubi acquae calidae sunt, Dertona, et monasterium Bobium, Genua quoque et Savona civitates habentur.* Ammien Marcellin (lib. 15, cap. 10) nous décrit encore plus amplement cette partie de l'Italie. Après avoir été longtemps usurpé par les Lombards le patrimoine des Alpes Cottiennes fut restitué à l'Eglise par le roi Aripert, vers le commencement du 8ᵉ siècle et cette restitution fut ensuite confirmée par Luitprand, ainsi que nous l'apprenons dans la vie du pape S. Grégoire II, n. 4 (liber. Pontificalis Joan. Vignoli). Le savant Thomassin (3 part.lib.1, cap.27, n. 17) en parlant de ce patrimoine s'exprime de la manière suivante: *Eo patrimonio continebatur Genua et tota ejus ora maritima, usque ad fines Galliae.*

A part le patrimoine des Gaules qui était peu considérable, tous les autres situés dans les diverses parties de l'Italie, étaient à la fois vastes et très productifs. Celui de la Calabre comprenait une marche très étendue qui prenait son nom de la ville de Gallipoli, ainsi qu'une propriété sur le territoire d'Otrante. Enfin la Corse et la Sardaigne formaient également deux patrimoines importants. Mais pour être mieux à même d'apprécier quelle était l'étendue territoriale des patrimoines il importe de savoir ce que l'on doit entendre par les mots *massae* et *fundi*, si souvent employés, soit par Anastase, soit par S. Grégoire-le-Grand, soit par d'autres, à propos des biens qui furent donnés à l'Eglise.

Le mot *massa* exprime un ensemble de terres de diverse nature, tels que champs, prairies, bois, vignes etc. comme on peut le voir dans Ducange (Gloss. tom. 2, col. 475). Et par *fundi* et *praedia* l'on indique au contraire chacune des terres distinctes qui constituent la *masse*. Par conséquent une *masse* était autrefois ce que nous appelons aujourd'hui un domaine ou corps de propriétés, avec toutes ses dépendances habituelles, telles que bâtiments, granges, instruments aratoires, troupeaux etc. Or, chacun des patrimoines de S. Pierre se composait de plusieurs masses, c'est à dire de plusieurs domaines d'étendue plus ou moins considérable, avec toutes leurs attenances et dépendances accoutumées. Saint Grégoire-le-Grand nous fournit à ce sujet des preuves certaines et notamment dans la lettre qu'il écrivit au sous-diacre Félix, recteur du patrimoine Appien, ainsi nommé parce qu'il était situé le long de la voie *Appia*. De ce patrimoine dépendait la *masse* dite Acquae Salviae, c'est à dire des Eaux-Salviennes et cette *masse* était composée de plusieurs fonds. Or, le Pape, mû par un sentiment de haute piété, jugea qu'il ne convenait point que l'église de S. Paul hors-les-murs n'eût pas la propriété de ce terrain, sur lequel le grand Apôtre avait souffert le martyre pour la défense de la foi. En conséquence il crut devoir en faire donation à ladite Eglise, afin que les revenus servissent à l'entretien des lampes qui devaient brûler constamment devant l'autel de S. Paul. Voici ses propres expressions: «Eamdem massam, quae Aquas Salvias nuncupatur cum omnibus fundis suis, idest cella vinaria, Antoniano, villa Pertusa in foro Primiano, Cassiano Silonis, Cornelii, Thesselata, atque Corneliano cum omni jure, instructo, instrumentoque suo, et omnibus generaliter ad eam pertinentibus;» puis il ajoute un peu plus loin: «Idcirco experientiae tuae praecipimus, ut suprascriptam massam cum praenominatis fundis suis... de brevibus suis delere debeat, et cuncta ad nomen praedictae Ecclesiae B. Pauli Apostoli tradere.» (Lib. 14, ep. 14). On voit par là bien clairement que la masse *Aquae Salviae* se composait de plusieurs fonds de terre qui tous furent compris dans la donation de S. Grégoire-le-Grand, avec tous leurs droits et dépendances quelconques: *Cum omni jure, instructo, instrumentoque suo.* C'est aussi ce qui résulte des faits suivants.

Il y avait autrefois dans le portique de la basilique de saint Pierre sept tables de marbre sur lesquelles on voyait la nomenclature de toutes les propriétés qui appartenaient à cette église. Bianchini, dans sa préface du pontifical romain, nous dépeint l'une de ces tables sur laquelle se trouvent mentionnés un grand nombre de masses et de fonds que le pape S. Grégoire fit restituer à l'église du prince des Apôtres pour l'entretien des lampes qui brûlent sans cesse devant les corps de S. Pierre et de S. Paul: *In patrimonio Appiae Mass. Victoriolas Olibetu in fundo Romelliano in integro. Olibetu in fund. Octobiano, in integro. Mass. Trabatiana Olibeto in fundo Burreano ut sup. Olibet. in fund. Appiano ut sup.* De même encore sur un autre marbre, dépendant de la basilique Libérienne, et dont parle également Bianchini, l'on voit la donation suivante: *Fl. Xantipp. Qdm. Egisti imperialis a secretis de SSta Mass. qua paganicense cum fundis et casalibus suis, idest F. Arturi. F. Garganus. F. Mattianus etc.* Suivent les noms d'un très grand nombre d'autres fonds qui font partie de la *masse* donnée.

Au surplus, dans les siècles postérieurs le mot *masse* fut pris dans le même sens, c'est à dire comme exprimant une

réunion, un corps de propriétés d'une assez vaste étendue. Ainsi, dans des actes de vente et de donation, du 9e au 13e siècle, l'on trouve souvent les expressions suivantes qui se rapportent à la *masse* vendue ou donnée: *Cum casalibus et appendicibus suis, et cum colonis, et pensionantibus suis, et cum terris, vineis, campis, pascuis, silvis, olivetis, cannetis, molendinis, aquimolis, et cum omnibus ad dictam massam integriter pertinentibus sitis in territorio N.*

Après avoir expliqué la signification des mots *massa* et *fundus* pour donner une idée de l'étendue territoriale des patrimoines il ne sera pas hors de propos d'ajouter quelques éclaircissements sur le mot *solidus,* tant de fois employé dans ce travail pour l'évaluation du revenu des biens de l'Eglise. On ne comprendra que mieux l'importance des masses et des patrimoines dès l'instant qu'on pourra se faire une idée approximative de leur rapport annuel.

Dans la vie du pape S. Sylvestre, Anastase, à propos des masses données par Constantin aux diverses basiliques, évalue toujours, comme on l'a vu, le revenu annuel de chacun de ces biens par la mention suivante: *pensantem solidos L... pensantem sol. M.* Le pape Pélage dans deux de ses lettres, l'une écrite à Julien et l'autre à Dulcitius, comme aussi S. Grégoire-le-Grand, évaluent de même les revenus des biens par la somme des *solidi.* Or, la pièce de monnaie qui portait le nom de *solidus* n'était autre que la pièce entière d'or, dite *solidus aureus.* Sous les consuls et les premiers empereurs l'*aureus* valait le quart d'une once. Mais après Constantin ou Julien il ne valut plus que le sixième de l'once. En fait, bien que sous le gouvernement de Constantin la livre d'or fut composée de 72 *solidi* et chaque *solidus de 28 siliquae,* néanmoins les empereurs Valentinien et Valens, dans la loi qu'ils adressèrent à Germanius (lib. 13, c. Th. de suscept. praepos. et Arcar) et portant la date du *VI idibus januar. Lupucino et Jovino Coss.* ordonnèrent que chaque livre d'or, qui serait payée au trésor du prince, devrait peser et être comptée pour la valeur de 72 *solidi.* L'empereur Justinien enregistra ladite loi dans son code et en confirma le contenu. (Lib. V, cod. de susceptor. praep. et Arcar). On voit par là qu'au 6e siècle, c'est à dire au temps des Papes Pélage et S. Grégoire-le-Grand, il fallait 72 *solidi* pour former une livre d'or.

L'*aureus solidus,* était la seule monnaie d'or en usage chez les romains. Son poids et sa valeur changèrent plusieurs fois. Selon Pline il n'eut cours à Rome que l'an 203 avant J.-C. il ne pesait alors qu'un scrupule (le 24e de l'once) et valait 20 sesterces ou 5 deniers (environ 4 fr. 09 cent. de notre monnaie.) Son poids et sa valeur s'accrurent encore par la suite, mais ce fut dans la période de temps qui s'écoula depuis César jusqu'à Constantin, que sa valeur, malgré les variations de poids, fut plus déterminée. Il valut 25 deniers ou 100 sesterces, environ 20 fr. 38 cent. La livre d'or comprenait 72 solidi ou 7000 sesterces (environ 1426 fr. 54 cent.) D'après cela nos lecteurs pourront plus aisément apprécier la valeur approximative des sommes de *solidi,* citées dans ce travail, comme aussi celle des 50 livres d'or que le diacre Pierre recteur du patrimoine de Sicile put employer à acheter du blé pour l'expédier à Rome par ordre de S. Grégoire-le-Grand.

CHAPITRE V.

Les patrimoines de S. Pierre comprenaient-ils des villes, et celles-ci étaient-elles assujetties à l'autorité souveraine des Papes?

La plupart des auteurs qui ont parlé des patrimoines de S. Pierre ont, à propos de leur importance, examiné, d'une manière plus ou moins approfondie, la question de savoir si à l'époque de S. Grégoire-le-Grand, c'est à dire avant que les Papes fussent investis du pouvoir temporel, les patrimoines de S. Pierre comprenaient, non seulement des masses, des fonds et des maisons, mais encore des villes sur lesquelles les Souverains Pontifes auraient eu un droit d'autorité souveraine. Comme il ne rentre pas dans le cadre que nous nous sommes tracé, de traiter ici ce point historique avec tous les développements dont il serait susceptible, nous nous contenterons d'exposer pour le moment les raisons principales que font valoir les partisants des deux systèmes opposés, de manière à mettre nos lecteurs à même de se faire une idée exacte de l'état de la question.

D'après les écrivains qui ont approfondi les matières relatives au droit public et politique le commandement suprême ou le pouvoir souverain sur une province ou sur une ville n'est autre que le pouvoir suprême de gouverner une province ou une ville avec toutes ses parties vers sa fin. Et l'on appelle souverain le pouvoir dont les actes ne dépendent pas d'autrui et ne peuvent être cassés par une autorité supérieure. Les droits de ce pouvoir souverain sont, d'après Thucidide, Aristote, Denys d'Halycarnasse et les autres: la promulgation des lois; la création des magistrats; l'élection des juges; l'institution et la règle de la judicature; le droit de faire la guerre et la paix; d'imposer des taxes, des gabelles. Par conséquent pour prouver que des villes ou des provinces faisaient partie du domaine souverain de l'Eglise, avant le 8e siècle, il faudrait établir que les Papes ont exercé sur elles les droits sus-énoncés lesquels appartiennent exclusivement à ceux qui sont investis d'une autorité souveraine. Il s'agirait de savoir s'ils ont, par exemple, fait gouverner, sans relever eux-mêmes de personne, certaines provinces ou certaines villes par des magistrats et des juges choisis par eux, et sous l'empire de lois émanées de leur propre autorité; s'ils ont imposé des tributs, fait punir, au besoin, les citoyens coupables de crimes ou de délits, par des peines soit corporelles soit pécuniaires etc.

Ces principes une fois posés, abordons la question des faits.

D'après les savants Bénédictins qui ont écrit la vie de S. Grégoire-le-Grand (lib. 3, cap. 9, n. 6) suivis à cet égard par plusieurs autres écrivains, ont pensé qu'à l'époque de cet illustre Pontife, plusieurs villes importantes de l'Italie, telles que Naples, Otrante, Gallipoli, et certaines autres moins considérables, faisaient partie des patrimoines de S Pierre et étaient assujetties au pouvoir suprême des Souverains Pontifes. Cependant ils n'osent affirmer que ces villes fussent dans une indépendance entière et absolue vis-à-vis des empereurs.

Relativement à la ville de Népi, en Etrurie, ils fondent leur opinion sur la lettre 11e du livre second de S. Grégoire-le-Grand par lequelle le Pape signifie à Léonce, homme de haute condition, qu'il lui a confié le soin de gouverner cette ville, puis il enjoint au clergé, à l'ordre des sénateurs et à tous les citoyens du lieu d'avoir à obéir en toutes choses à ce préfet, nommé par lui, disant à ce propos que quiconque résistera à celui-ci, résistera par là même à sa propre autorité, tandis que lui obéir ce sera se soumettre à lui-même. Après quoi il leur signifie que ceux qui oseront ne point tenir compte de ses prescriptions à ce sujet seront certainement punis comme ils le méritent. De tels faits, un tel langage, ne sont-ils point, ainsi que le demandent les auteurs que nous citons, une preuve manifeste du pouvoir suprême de S. Grégoire sur la ville de Népi? On pourrait établir les mêmes choses en ce qui concerne Otrante, Gallipoli et Naples par d'autres lettres de ce grand Pape. Pour Naples en particulier, nous apprenons de lui qu'il en confia la garde à un tribun et qu'il transmit des ordres aux troupes qui y avaient leur résidence. De même dans la lettre 69e de liv. 9, il adresse des admonitions à Maurentius qui était chef de l'armée. D'autre part, d'après le témoignage d'Ammien-Marcellin, nous savons que même bien avant cette époque, la puissance et la dignité des Souverains Pontifes au point de vue temporel avait atteint un degré tel que Prétextat, préfet de Rome, n'hésitait nullement à la régarder comme

bien supérieure à la sienne propre. Voici le texte même des Bénédictins de S. Maur, que nous venons d'analyser:

« Nepesinam civitatem in Etruria, juri Romani Pontificis subditam fuisse conjecimus in ep. 11, libri secundi, qua Leontio viro clarissimo curam, sollicitudinem civitatis injuctam a se fuisse significat. Eadem epistola clerum, ordinem senatorium, et plebem urbis hujus admonet, ut a se constituto praefecto in omnibus obedientiam exhibeant. Quia quisquis, inquit, incongrue ordinationi ejus restiterit, nostrae resistere dispositioni cognoscetur. Quicumque vero eum in iis, quae supra retulimus, audierit, nos audiet. Si quis autem, quod non credimus, eum post hanc admonitionem nostram contemnendum putaverit, ad suum proculdubio sciat pertinere periculum. Qua auctoritate et potestate Gregorius, tum Leontio viro clarissimo custodiam Nepesinae urbis demandasset, tum civibus ut ipsi obsequerentur, additis etiam minis praecepisset; nisi juris fuisset Ecclesiae? Ad eamdem pertinuisse Hydruntum, et Callipolitanum castrum aliunde colligitur. Id quoque dicendum de Neapoli, cum legamus Papam ad hujus civitatis custodiam tribunum deputasse, ac militibus qui in hujus urbis praesidio erant, imperasse: non alia proculdubio ratione quam quia ejus dominio foret subdita, non excusso tamen penitus imperatorum jugo. (Nota, vide lib IX, ep. 69, ubi arguit Maurentium magistrum militum, quod episcopum Neapolitanum ea quae patroni erant hujus urbis usurpantem non cohiberet, non alia, ut opinamur, ratione, quam quia dominium temporale Neapolis ad Rom. Sedem pertinebat. In epist. 104 ejusdem libri vocatur Major urbis, qui dicitur hic patronus, Gallice Maire.) Jam dici antea Summos Pontifices ad amplissimam dignitatem erectos fuisse, testis est Ammianus Marcellinus; quam etiam suae praeferendam non dubitaret Praetextatus urbis praefectus: etsi secularis tantum potestatis rationem haberet.»

Cette opinion des Bénédictins a été suivie et défendue par plusieurs écrivains dont nous ferons connaître les noms et les ouvrages un peu plus loin. D'après eux les lettres de S. Grégoire-le-Grand fournissent à ce sujet des preuves irrécusables. Car, en parlant de la ville d'Otrante, il est dit en termes formels dans la lettre 99ᵉ du livre 9: « Scitis enim, quod locus ipse Ecclesiae nostrae sit etc.; » puis, un peu plus loin: « ut et beatus Petrus Apostolorum princeps cujus res ipsa est vobis retributor existat.» Et dans la lettre 100ᵉ du même livre nous voyons au sujet de Gallipoli les paroles suivantes: « Locus ipse nostrae sicut cunctis notum est, Ecclesiae esse dignoscitur; idque exemplaribus privilegiorum Ecclesiae, quae de scrinio nostro ob hoc fecimus dari, confirmat.» Les mêmes faits résultent encore des lettres 104ᵉ et 105ᵉ du livre 7ᵉ ainsi que de plusieurs autres encore.

En ce qui concerne le riche et vaste patrimoine des Alpes cottiennes, nous avons déjà vu ce qu'en a dit le diacre Paul et le savant Thomassin. Il en résulte que les villes de Gênes, de Savone, d'Acqui, de Tortone, de Bobbio et telles autres qui étaient situées tout le long du littoral de la mer jusqu'aux frontières des Gaules en faisaient partie. D'autre part, lorsque ce patrimoine fut restitué à l'Eglise par Aripert roi des Lombards à la suite d'une longue usurpation, l'acte de restitution fut écrit en lettres d'or. C'est avec des lettres semblables que les empereurs avaient coutume de faire écrire leurs diplômes, mais seulement alors qu'ils voulaient les revêtir d'un caractère tout particulier de splendeur et de majesté. De la part d'un roi Lombard l'usage de ces lettres mérite encore plus de fixer notre attention, et certes on ne saurait vraiment se l'expliquer dans la circonstance présente s'il n'eût été question que de rendre au Pape un patrimoine uniquement composé de terres et de champs plus ou moins étendus. Ce n'eût certainement pas été le cas de déployer tant de majesté et de magnificence. Au surplus, le diacre Paul lève tous les doutes à cet égard puisqu'il dit clairement qu'Aripert restitua au S. Siége les Alpes cottiennes elles-mêmes lesquelles, avant l'usurpation des Lombards, avaient fait partie des droits de l'Eglise: « Donationem patrimonii, dit-il, Alpium cottiarum quae quondam ad jus pertinuerant Apostolicae Sedis, sed a Longobardis multo tempore fuerant ablatae, restituisse.»

A l'appui de l'autre opinion l'on fait valoir les considérations suivantes:

Le pape Pélage Iᵉʳ mourut avant l'empereur Justinien. Or, celui-ci dans les Novelles 75 et 104, détermine les limites de la juridiction du préteur de la Sicile. En outre, pour le décharger d'une partie de son fardeau, il ordonne que désormais le recouvrement des tributs ne s'opérera plus, comme précédemment, par les soins des préteurs, mais bien par le comte du patrimoine d'Italie. Par conséquent les vastes patrimoines de S. Pierre ne comprenaient point les villes de la Sicile, puisqu'à Palerme même, où résidait le recteur du patrimoine pontifical, il y avait aussi le préteur impérial, chargé de gouverner cette province et de faire payer les tributs pour le compte de l'empereur. Dans les lettres de Saint Grégoire-le-Grand nous voyons aussi qu'il y avait encore dans cette contrée divers autres officiers de l'empire qui résidaient dans les villes les plus importantes de la Sicile. Comment donc, dans le système des Bénédictins et de ceux qui ont partagé leur sentiment, pouvait-il se faire que les villes et l'île toute entière fussent en même temps sous la dépendance du Pape et des empereurs? Il faut donc reconnaître, pour être dans le vrai, que les ministres impériaux gouvernant cette contrée dans l'ordre politique, les ministres du Pape, outre la juridiction spirituelle, n'avaient d'autre mission au temporel, que d'administrer les patrimoines de Saint Pierre, qui ne consistaient qu'en propriétés territoriales avec toutes leurs dépendances ordinaires. Cet état de choses se prouve encore par des exemples pris dans l'histoire des temps postérieurs, c'est à dire à l'époque même où les Papes étaient réellement investis d'une autorité temporelle dans le duché romain et dans les pays restitués par Pepin et Charlemagne. Ainsi, sous le pape S. Adrien Iᵉʳ il y avait encore en Sicile les ministres impériaux qui gouvernaient au nom de leur empereur; en fait le patricien de la Sicile s'était rendu en Italie et dans la Campanie pour tacher de soulever les Béněventins et les Napolitains contre Charlemagne et le Pape. (Voir les lettres d'Adrien dans le cod. Carol. edit. Cenni).

On fait en outre remarquer que S. Grégoire-le-Grand ne se contente pas de reconnaître dans ses lettres l'existence et le pouvoir des ministres impériaux dans la Sicile; il exprime encore le désir de voir les ministres ecclésiastiques et notamment le recteur de ses patrimoines vivre avec eux en parfaite harmonie. Ainsi dans la lettre 2ᵉ du livre 1ᵉʳ il écrit à Justin préteur de la Sicile: « Cum vos venisse ad administrandam praeturam Siciliae audivi, valde gavisus sum. Et quia quamdam inter vos atque ecclesiasticos simulationem subrepere comperi, vehementer contristatus sum etc. Unde per omnipotentem Deum rogo, ut ejus respectum semper gloria vestra ante oculos habeat, et numquam quodlibet, ex quo inter vos vel parva dissensio interveniat, admittat etc. Ad regendum vero Siciliae patrimonium talem, ut aestimo, virum Deo auctore transmisi, cum quo vobis si, ut ego expertus sum, recte diligitis, omnino conveniat.»

Le patrimoine de S. Pierre dans la Sardaigne était, comme celui de la Sicile, un des plus importants, et cependant là encore nous trouvons un chef séculier comme représentant de l'empereur. De même à Ravenne, où l'Eglise avait un patrimoine, nous voyons un exarque gouvernant au nom de l'empereur, et l'on peut en dire autant de la Pouille, de la Campanie, des Abruzzes, de la Calabre, où les défenseurs pontificaux administraient les patrimoines de S. Pierre et où les ministres impériaux gouvernaient en même temps les villes et les provinces. D'autre part S. Grégoire en parlant des hommes qui dépendent de son patrimoine en Sicile ne mentionne que les gens attachés à la culture des terres et il oppose à ceux-ci les

habitants des villes qu'il nomma par rapport à lui et à son recteur *extraneos*, étrangers. « Sciat (Romanus) se circa rusticos pie et sollicite agere, et circa extraneos et urbanos se in omnibus mutatum et strenuum exhibere. » C'est à Romanus, défenseur du patrimoine de Sicile (Syracus parte) qu'il donne un semblable avertissement (ep. 32, lib. 3). On sait aussi par le témoignage de S. Grégoire que l'église de Milan et celle de Ravenne avaient chacune dans la Sicile, un patrimoine important dont l'administration était confiée à des agens de l'Eglise Romaine. (Ibid. lib. 1, ep. 90. Lib. XI, ep. 8). Or, ces églises n'avaient point pour cela la propriété des villes qui étaient situées dans leur patrimoine respectif.

Il est vrai que les partisans du système opposé vont surtout chercher des preuves en leur faveur dans le patrimoine des Alpes cottiennes dont il est dit, dans les lettres d'Oltrade et d'Aripert, que *quidquid ab ea Alpes usque ad Galliarum fines pertinebant.* Mais en supposant que ce patrimoine comprit réellement des villes, cela ne prouverait point qu'il en fût de même dans les autres parties de l'Italie et quant à ce patrimoine lui-même Sigonius et Beret font observer qu'à l'époque où Rotharis, roi des Lombards, envahit les Alpes cottiennes, il les ravit à l'empire des grecs et non pas au pouvoir souverain des Papes. C'est d'ailleurs ce que confirme le témoignage du diacre Paul et de Frédégaire. En effet on lit au liv. 4e de l'histoire des Lombards écrite par le premier de ces auteurs le passage suivant: « Civitates ab urbe Tusciae Lunense universas, quae in littore maris sitae sunt, usque ad Francorum fines (antiquas scilicet Cottii regis sedes Alpesque Cottias) cepit; (cap. 47 sub annum 650) et Frédégaire de son côté s'exprime de la sorte: « Chrotarius (Rhotarius scilicet) cum exercitu Genuam maritimam, Albiganum, Varicottim, Ubitergium (Venetiae urbem) et Lunam civitates littoris maris de imperio auferens vastat, erumpit etc.» (Sub anno 650). Par conséquent lorsque Rotharis subjugua la province des Alpes cottiennes, Gênes et les autres villes de cette contrée appartenaient à l'empire, de telle sorte que le patrimoine du Pape était parfaitement distinct du pouvoir politique de l'empereur sur la province toute entière.

Quant aux actes d'autorité qui ont fait croire aux Bénédictins que Saint Grégoire-le-Grand était investi d'un pouvoir quasi souverain sur Naples, Otrante, Gallipoli, Terracine et Népi, l'on peut dire que ce saint et zélé Pontife agit de la sorte, non pas comme maître absolu de ces villes, mais plutôt par zèle pour la défense des droits de l'empereur, ainsi que cela semble résulter des lettres 51e du liv. 2, 10e et 49e du liv. 9. Il est sans doute juste de reconnaître que ce Pontife prit en diverses occasions une large part dans les affaires politiques, sur lesquelles il exerça d'ailleurs une très haute et très salutaire influence. Mais il faut remarquer à ce sujet que cela fut uniquement la conséquence de l'autorité morale et de la haute réputation dont il jouissait partout et notamment à la cour. Lui-même déplore amèrement, en écrivant à l'évêque de Constantinople, de se voir, malgré lui, surchargé d'affaires extérieures et étrangères à son ministère, de telle sorte que bien souvent il ne sait en vérité s'il exerce l'office de Pasteur ou celui de prince séculier. Or, si le pouvoir souverain sur les villes précitées eût réellement appartenu au Pape, comment aurait-il pu dire que les affaires dont il était obligé de s'occuper étaient complétement étrangères aux devoirs de sa charge? Pour s'expliquer son langage il suffit de se rappeler que l'Italie toute entière était devenue le théâtre de guerres incessantes. En prince de la paix, S. Grégoire fit d'une part tout son possible pour rétablir la concorde entre les Lombards, les Francs et les Grecs, puis, désespérant du succès, il crut devoir encourager les officiers de l'empire à se défendre courageusement afin de vaincre et de chasser leurs ennemis. Il le crut d'autant mieux, qu'il regardait tous les sujets de l'empire et surtout les peuples de l'Italie, comme confiés à ses soins, aussi bien qu'à ceux des ministres impériaux, ainsi qu'il le dit lui-même dans la lettre deuxième du livre 1er écrite à Jean consul et patricien. Il est enfin permis de croire que si S. Grégoire consentit à s'occuper, malgré ses répugnances, des affaires politiques et notamment du traité de paix entre les Lombards et l'empire, ce fut en grande partie pour acquiescer aux désirs et aux prières de la cour impériale.

Telles sont les raisons principales que font valoir les partisants du second système pour montrer que les patrimoines de S. Pierre, même celui des Alpes cottiennes, ne comprenaient point des villes avant le huitième siècle. Ces raisons sont-elles péremptoires et sans réplique? Pour être à même d'en juger, examinons un moment les remarques à l'aide desquelles on croit pouvoir expliquer toutes choses dans le sens le plus favorable aux droits de l'Eglise Romaine.

Pour se faire une exacte idée des choses, il importe de distinguer entre le *supremum altumque dominium*, c'est à dire le pouvoir souverain et politique, et le *dominium utile*, c'est à dire le domaine utile auquel correspond le cens. Ce qui trompe les adversaires des droits de l'Eglise sur les villes c'est ce double sens du mot *dominium*. Que le Saint-Siége, avant le 8e siècle n'ait pas eu, du moins sur la plupart de ces cités, le domaine souverain, on peut le concéder, mais on nie, qu'avant cette même époque, il n'ait eu sur aucune d'elles *utilitates veluti proprium quoddam illius patrimonium*, ou en d'autres termes un droit de percevoir certains revenus, certaines redevances ou cens annuels qui faisaient partie du patrimoine de S. Pierre. Comment, en effet, n'être pas convaincu de la chose à l'égard, par exemple, d'Otrante et de Gallipoli, alors que S. Grégoire nous dit lui-même positivement au sujet de ces villes *eas loca Ecclesiae Romanae, res S. Petri*, et que pour prouver ce droit de l'Eglise il invoque *privilegia in Lateranensi scrinio servata*. D'ailleurs ce même droit résulte encore bien clairement à l'égard de Gallipoli de la lettre 99e du liv. 9. Que si l'on objecte la présence des préteurs, des tribuns et autres officiers envoyés dans les villes en question, soit par l'exarque de Ravenne, soit par l'empereur, ainsi que les tributs qu'ils prélevaient au nom de leur souverain sur les populations de ces contrées, on peut répondre d'une part que ces faits prouvent assurément que les empereurs étaient encore les chefs politiques du pays, mais sans préjudice du domaine utile qui résidait entre les mains des Papes, et d'autre part qu'en fait ces divers ministres de l'empire n'étaient pas tant chargés de gouverner que de défendre ces contrées par la force des armes, contre les attaques incessantes des Lombards, surtout à l'époque de S. Grégoire-le-Grand.

Relativement aux Alpes cottiennes, on peut leur appliquer ce qui a été dit précédemment. Elles ont très bien pu faire partie du domaine utile de l'Eglise tout en étant assujetties d'autre part à l'autorité politique de l'empire. Le droit du Saint-Siége à leur égard s'il n'était pas le *jus supremae potestatis et ditionis*, était du moins le *jus patrimonii et utilitatis*, lequel est tout à fait distinct du premier. En fait, dans la lettre 3e du liv. 1er S. Grégoire mentionne les *utilitates* que la ville de Gênes fournissait à l'Eglise Romaine. Par conséquent lorsque Rotharis s'empara des Alpes cottiennes et en soumit les villes à son autorité il put très bien dépouiller à la fois et l'empire et le Pontife, ravissant à l'un son pouvoir politique et à l'autre son droit de patrimoine. Ceci nous expliquerait encore pourquoi le diacre Paul s'est servi, comme on l'a vu plus haut, du mot de patrimoine. Les droits des Papes sur les Alpes cottiennes n'empêchant pas que les villes et leurs habitants fussent en même temps sous le pouvoir politique des empereurs, il a dit, *donationem patrimonii Alpium cottiarum*, indiquant de la sorte la nature des droits qui appartenaient au S. Siége et non point *donationem Alpium cottiarum*, ce qui aurait donné à entendre que les Papes avaient sur les villes de cette contrée non seulement le domaine utile, mais encore l'autorité suprême et po-

litique. Quant à ce qui est de faire connaitre toute l'étendue de ce riche patrimoine, la chose est impossible; mais ce qui précède doit suffire assurément pour faire comprendre pourquoi la restitution qu'Aripert en fit à l'Eglise Romaine fut vraiment digne d'être écrite en lettres d'or.

Parmi les auteurs qui ont pris la défense des droits du Saint-Siége sur les villes citées précédemment, nous devons mentionner le P. De Magistris (delle osservazioni etc. lib. 2, n. 16), le comte Jacques Acami (dell' origine ed antichità della zecca pontificia, pag. 12 et suivantes), le cardinal Orsi (esame dei diplomi d'Ottone e di S. Arrigo pag. 51), Zaccaria (dissert. 10 de patrim. Eccl. Rom. cap. 5), Cenni, (notes 52e et 53e dans l'ouvrage précité du cardinal Orsi), enfin plusieurs autres qu'il serait trop long d'énumérer.

Quoiqu'il en soit de la question du pouvoir souverain des Papes sur certaines villes avant le 8e siècle, ce qu'il y a de certain c'est que dans la dépendance de chaque patrimoine il y avait de très nombreux villages habités par les serfs et les agriculteurs. Ceux-ci faisaient partie de ce qu'on appelait l'*instrumentum* de la propriété et ils se trouvaient par là même placés, de la manière la plus absolue, sons l'autorité du maitre. Pour être mieux à même d'apprécier ce point de la question quelques détails sont nécessaires.

CHAPITRE VI.

Nombreux personnel attaché aux patrimoines pour la culture des terres. Colons, censitaires, serfs, conducteurs, artisans etc. Etat des serfs sous les lois romaines. Heureuse influence du christianisme. Affranchissement successif.

Personne n'ignore que les romains possédaient un très-grand nombre d'esclaves qui étaient employés dans les villas et les campagnes aux divers travaux manuels que nécessitait l'exploitation des terres et le soin des bestiaux. On les désignait par le mot générique de *mancipia* comme on le voit dans le code de Théodose et de Justinien (l. 2 et 9, lib. X, tit. 20, lib. XI, l. 6, tit. de murileg. et gynaec). C'est aussi par ce même nom qu'ils sont très-souvent désignés dans les lettres de Pélage Ier et de S. Grégoire-le-Grand, qui nous les montrent comme attachés à la culture des terres. Parfois on leur donnait le nom de *pueri*, à l'imitation des grecs qui appelaient leurs serfs παῖδες. Chez les romains on désignait spécialement par le mot *pueri* les serfs dont on se servait pour faire porter des missives ou pour servir à table. Cicéron écrit, par exemple, à Atticus: «Eunti mihi Antium venit obviam puer tuus, is mihi litteras a te reddidit.» Et de même ailleurs. Le jurisconsulte Paul, (lib. 2, epist. Alfein. relat. in l. 204 ff. de V. S.) expliquant les diverses acceptions du mot *puer* s'exprime ainsi qu'il suit: «Pueri appellatio tres significationes habet: unam, cum omnes servos pueros appellaremus; alteram cum puerum contrario nomine puellae diceremus; tertiam, cum aetatem puerilem demonstraremus.» C'est pourquoi S. Grégoire en parlant des serfs des patrimoines de l'Eglise, les appelle aussi *pueros*, s'ils sont mâles et *puellas* si ce sont des filles (lib. 1, ep. 19 et 39, lib. 3, ep. 8 et 35, lib. 5, ep. 40). Parfois même, comme dans la lettre 102 du liv. 9, il emploie en même temps les deux mots de *mancipium* et de *puer* en parlant d'un certain serf qui s'appelait Pierre. Le Pape Pélage Ier dans sa lettre à Julien, évêque de Cingoli, recteur du patrimoine du Picenum, en parlant des serfs qui exerçaient un art ou un métier les appelle *pueri ministeriales*, par opposition aux serfs agriculteurs (rustici) lesquels «conductores vel coloni esse possunt.» Mais les uns et les autres faisaient partie des dépendances des patrimoines dont l'ensemble était désigné par le mot *instrumentum*. En effet, d'après Ulpien (ad. Sab. lib. 20, l. in intrumento la 8, ff. de instruct. instrum. leg.) et le jurisconsulte Sabin, l'on entendait par *instrumentum* d'une propriété foncière toutes les choses qui *fructus quaerendi, cogendi, conservandique gratia parata sunt*. Or, dans la première classe se trouvaient avant tout «homines, qui agros colunt, et qui eos exercent, praepositive sunt his, quorum in numero sunt villici et monitores; praeterea boves domiti, et pecora stercorandi causa parata, vasaque utilia culturae, quae sunt aratra, ligones, sarculi, falces putatoriae, bidentes et si qua similia dici possint.»

Parmi les hommes qui *agros colunt* c'est à dire les agriculteurs tous n'étaient point de même condition. Les uns étaient libres, tandis que les autres étaient serfs. Parmi ceux-ci les uns étaient tels à tous égards et les autres seulement à certains titres. Ces derniers étaient de deux sortes: ou bien ils étaient serfs du maitre et non de la propriété, et dans ce cas on les appelait *adscriptitii, quasi adscripti censibus* (l. 18, c. de agric. et censit.) ou bien ils étaient serfs de la propriété, sans l'être du maitre, et ceux-là s'appelaient *coloni*. Les premiers étaient obligés au service du maitre et étaient énumérés parmi les *cens*, d'où leur venait le nom de *censiti*. (l. 2, c. in quibus caus. coloni censiti dic.), les seconds après avoir longtemps demeuré sur les propriétés, c'est à dire après trente ans de service, demeuraient attachés aux fonds et ne pouvaient plus les abandonner. (Cod. Just. tit. de agric. censit. et colon. et paratit. cujac.). Néanmoins les colons étaient d'origine libre, *(originarii)* ainsi qu'en fait foi la code Justinien, (titres 51, 52, 53, du liv. XI) et que cela résulte de la lettre 21e livre 3 de S. Grégoire-le-Grand qui les mentionne très souvent dans plusieurs autres de ses lettres et notamment dans la 44e du livre 1er. Les colons étaient d'une condition intermédiaire, entre les personnes libres (ingenui seu liberi) et les serfs (servi) comme le fait observer Ducange (Gloss. tom. 1, col. 1065 et 1066). On sait en outre, qu'ils étaient distribués par familles. Ils payaient à l'Eglise un certain tribut, outre les pensions et les canons annuels qu'ils étaient tenus d'acquitter soit en argent soit en grains. C'est sans doute pour cela qu'ils furent également désignés par les noms de *conditionales, tributales*. (Voir Gothofred. in Paratit. tit. de fugitivis colonis, lib. 5.). On voit par tout ce qui précède que sur les patrimoines de S. Pierre il y avait des agriculteurs appartenant aux trois classes sus-énoncées, à savoir des serfs proprement dits, (mancipia) des *adscriptitii* ou *censiti*, et des *colons*. Outre les agriculteurs il y avait encore des artisans, plus ou moins nombreux suivant l'étendue des masses, qui travaillaient pour le compte de l'Eglise, puis enfin des marchands et même des juifs qui exerçaient le commerce ainsi que nous l'apprennent les lettres de S. Grégoire-le-Grand.

La population des serfs et autres agriculteurs habitaient au temps des romains, dans des maisons que les maitres faisaient construire tout-à-côté de leurs villas et le groupe de ces maisons prenait le nom de *castrum*, d'où vint ensuite le diminutif de *castellum* auxquels on ajoutait le nom du propriétaire. C'est ainsi qu'auprès de la fameuse villa de Lucullus, le village habité par les serfs, et qui au 6e siècle formait un gros bourg, était connue sous le nom de *Castrum Lucullanum*. La plupart de ces *castra, castella*, prirent peu à peu de l'importance par l'augmentation de la population et devinrent des bourgs et des villes plus ou moins considérables. Dans les lettres de Pélage Ier et de S. Grégoire l'on rencontre fort souvent la mention des *casae, casales, casalia* pour indiquer les maisons des serfs ou le groupe de ces mêmes habitations qui formaient autant de villages dépendant des masses et des patrimoines de S. Pierre.

Disons maintenant nu mot de la situation matérielle et morale de ces nombreuses et intéressantes populations de serfs.

Sous l'empire des lois romaines les esclaves n'étaient point considérés comme des hommes, mais plutôt comme des choses sur lesquelles les maitres avaient un droit absolu de propriété. Ils étaient complétement privés de tous droits de patrie, de famille et de personnalité.

L'Eglise en proclamant les grands principes de la commune origine et de la fin commune des hommes, de la charité universelle et de l'égalité des hommes aux yeux de Dieu, détruisit virtuellement l'esclavage. Si en fait il ne disparut point aussitôt, c'est que la chose n'aurait pu se réaliser sans provoquer d'horribles bouleversements et même des luttes sanglantes au sein d'une société civile dont l'organisation réposait sur cet horrible abus; mais insensiblement, grâce à l'influence de l'Eglise, le servage revêtit des formes toujours de plus en plus douces jusqu'à l'époque où il n'en resta plus que le nom. Le code Justinien fournit à ce sujet des preuves très nombreuses. Ainsi Constantin commença par punir l'homicide volontaire commis sur la personne d'un esclave. D'autre part la loi sur la *manumissio in SS. Ecclesiis,* ouvrit la voie à l'émancipation des serfs en la rendant facile et recommandable: « Jam dudum placuit, y est il dit, ut in Ecclesia catholica libertatem Domini suis famulis praestare possint, si sub aspectu plebis, adsistentibus christianorum antistibus, id faciant, ut propter facti memoriam vice actorum interponatur qualiscumque scriptura, in qua ipsi vice testium signent. » (Lib. 1, 2, cod. de his qui in Eccl. manumitt. 1, 15. Lex unic. cod. Th. cod. tit. et Sozom. l. 1, c. 9). L'émancipation fut en outre vivement encouragée par l'Eglise comme une œuvre souverainement agréable à Dieu (Gratien, c. 68, can. 12, q. 2) et le mariage des esclaves fut assimilé par elle à celui des personnes libres. (C. 5, caus. 29 q. 2 et c. 1. *De conjug. servor.* IV, 9). Enfin l'Eglise effaça tout tâche du front des serfs en l'ornant de la couronne sacerdotale et en les admettant même à l'épiscopat (cap. 21, d. LIV, S. Leo Magn. ad omnes episcopos ep. 4).

En ce qui concerne les serfs attachés à la culture des patrimoines de l'Eglise, il est certain que s'ils conservèrent encore quelque temps leur nom primitif, et si les Papes ne transformèrent pas aussitôt l'ordre matériel des choses, il n'en fut point de même au point de vue de l'ordre moral et des intérêts essentiels de ces nombreuses et intéressantes populations qu'ils considéraient comme faisant partie de *familia patrimonii.* S. Grégoire nous apprend, qu'à côté de ces *casales* des oratoires avaient été construits et que des prêtres étaient chargés de pourvoir à tous les besoins spirituels des serfs et des colons. Outre les prêtres, il y avait encore les lévites, les clers et les moines qui tous travaillaient à la moralisation des serfs et par là même les préparaient à recevoir sans danger pour eux ni pour la société, le bienfait d'une complète émancipation. Il est certain que S. Grégoire donna mainte fois gratuitement la liberté à des serfs qui avaient bien mérité de l'Eglise en travaillant fidèlement sur les masses. Citons entr'autres exemples, celui que se trouve dans la lettre 22e du livre 6e. Elle est écrite à Montana et à Thomas, tous deux serfs de l'Eglise Romaine. S. Grégoire leur dit que Notre Divin Sauveur ayant daigné se revêtir d'une chair mortelle pour nous racheter, par sa grâce, de l'esclavage dans lequel nous gémissions par suite du péché, et nous rendre ainsi à notre liberté primitive, c'est assurément accomplir une œuvre salutaire que de procurer ici-bas le bienfait de la liberté à ceux que la nature avait créés libres, mais que le droit des gens a soumis au joug de la servitude. Mû par ces considérations de piété et d'humanité, le Souverain Pontife leur rend dès ce jour la liberté, et leur confère la qualité de citoyens romains, ainsi que la libre disposition de leur pécule. Il leur accorde en outre le droit de jouir des legs qui leur avaient été faits jadis par testament d'un prêtre nommé Gaudiosus. Voici le texte même de ce diplôme d'émancipation qui pour plus de solemnité fut redigé par le notaire Patérius et signé par le Pape, trois prêtres et trois diacres: « Cum Redemptor noster, totius conditor creaturae, ad hoc propitiatus humanam voluerit carnem assumere, ut divinitatis suae gratia dirupto quo tenebamur capti vinculo servitutis, pristinae nos restitueret libertati. Salubriter agitur si homines quos ab initio natura liberos protulit, et jus gentium jugo substituit servitutis, in ea qua nati fuerant manumittentis beneficio, libertate addantur. Atque ideo pietatis intuitu, et hujus rei consideratione permoti, vos Montanam atque Thomam famulos Sanctae Romanae Ecclesiae, cui, Deo adjutore, deservimus, liberos ex hac die civesque romanos efficimus, omneque vestrum vobis relaxamus peculium.

Et quia tu, Montana, animum te ad conversionem fateris apulisse monachicam: idcirco duas uncias, quas tibi quondam Gaudiosus presbyter per supremae suae voluntatis arbitrium institutionis modo noscitur reliquisse, hac die tibi donamus, atque concedimus, omnia scilicet monasterio Sancti Laurentii, cui Constantina Abbatissa praeest, in quo converti Deo miserante festinas, modis omnibus profutura. Si quid vero de rebus suprascripti Gaudiosi te aliquo modo celasse constiterit, id totum Ecclesiae nostrae juri sine dubio mancipetur.

Tibi autem suprascripto Thomae, quem pro libertatis tuae cumulo etiam inter notarios volumus militare, quinque uncias, quas praefatus Gaudiosus Presbyter per ultimam voluntatem hereditario tibi nomine dereliquit, simul et sponsalia, quae matri tuae conscripserat, similiter hac die per hujus manumissionis paginam donamus, atque concedimus... Haec igitur, quae per hujus manumissionis chartulam statuimus atque concessimus, nos successoresque nostros, sine aliqua scitote refragatione servare. Nam justitiae, ac rationis ordo suadet, ut qui a successoribus desiderat mandata servari, decessoris sui proculdubio voluntatem et statuta custodiat. Hanc autem manumissionis paginam Paterio notario scribendam dictavimus, et propria manu una cum tribus presbyteris prioribus, et tribus diaconis pro plenissima firmitate subscripsimus, vobisque tradidimus. Actum in urbe Roma.

Nous savons en outre, que pour recevoir le bienfait de l'émancipation les serfs de l'Eglise n'avaient qu'à embrasser la vie monastique et à persévérer dans ce saint état. C'est ce qui résulte en particulier de la lettre 24e du liv. 5e. Mais ce n'est pas tout encore. Quand les serfs, qui se sentaient appelés à suivre la vocation monastique, appartenaient à des tiers, la charité et le zèle des Papes venaient à leur secours et leur rendait la chose possible en fournissant aux maîtres l'indemnité qu'ils avaient le droit de réclamer. Ainsi S. Grégoire, ayant appris que le défenseur Félix avait à son service une jeune esclave qui soupirait avec larmes après le bonheur de se consacrer à Dieu, mais ne le pouvait à cause de l'opposition de son maître, le saint Pontife écrit immédiatement au sous-diacre Pierre, recteur dans la Campanie, pour qu'il aille trouver sans retard le défenseur Félix. Il devra s'assurer d'abord de la vocation de la jeune fille, et si elle est réelle il donnera à Félix la somme qui lui est due et fera conduire ensuite la personne dans le monastère de la ville. Il lui recommande en finissant de conduire cette affaire de manière à ce que les vœux de la jeune fille soient exaucés dans le plus bref délai possible.

Quel magnifique exemple donné par l'Eglise en cette circonstance de son respect et pour les droits de l'homme et pour les droits de Dieu, en même temps que de sa sollicitude maternelle pour procurer aux faibles et aux délaissés le bienfait de la vraie liberté, la liberté de suivre ici-bas la voie que Dieu nous trace et qui doit nous conduire au port de la céleste patrie. Citons les paroles mêmes de S. Grégoire: « Felix defensor, puellam nomine Catellam habere dicitur, quae cum magnis lacrymis et vehementi desiderio habitum conversationis (sanctimonialem aut ancillam Dei fieri idem est) appetit, sed eam praefatus dominus suus converti minime permittit: proinde volumus ut experientia tua praefatum Felicem adeat, atque puellae ejusdem animum sollicite requirat; et si ita esse cognoverit, pretium ejusdem puellae suo domino praebeat, et huc eam in monasterio dandam cum personis gravibus, Domino auxiliante, transmittat. Ita vero haec age, ut non per lentam actionem tuam praefatae puellae anima detrimentum aliquod in desiderio suo sustineat. »

Quant aux serfs qui demeuraient dans leur condition première, les Papes veillaient soigneusement à ce qu'ils ne fussent point maltraités ni victimes d'aucune injustice, tout en les maintenant eux-mêmes dans l'esprit d'humilité et d'obeissance envers leurs maitres légitimes, conformement à ces paroles de S. Paul: *Servi, obedite dominibus carnalibus; quibuscumque sunt sub jugo servi, dominos suos omni honori dignos arbitrentur.* Mais ils prêchaient en même temps aux maitres: *Et vos domini eadem facite illis, remittentes minas, scientes quod et illorum et vester Dominus est in coelis.* C'est là ce que S. Grégoire en particulier recommandait instamment, comme nous le voyons dans sa lettre pastorale écrite à Jean évêque de Ravenne (tertia pars, cap. V). Que si les maitres en venaient à perdre de vue ces grands principes de la morale évangélique, les serfs avaient le droit de se plaindre à l'Eglise qui s'empressait de les prendre sous sa protection et de leur faire rendre justice ainsi que nous le voyons dans S. Grégoire et notamment dans la lettre 1e, liv. 3, écrite au sous-diacre Pierre recteur du patrimoine de la Campanie. D'autre part, les serfs qui tombaient malades devaient être pourvus par leurs maitres, de tout ce qui pouvait leur être nécessaire, sous peine pour ces derniers, de perdre tous leurs droits à leur égard, s'ils osaient manquer à ce devoir de la charité chrétienne.

Grâce à l'influence de l'Eglise la situation des serfs perdit donc successivement, comme on vient de le voir, tout ce qu'elle avait eu de cruel et d'odieux sous l'empire des lois païennes. On cessa de les considérer comme des choses pour les traiter en quelque sorte comme des membres de la famille; et leur émancipation, opérée d'abord dans l'ordre moral par la propagation des principes évangéliques, tendit de jour en jour, par la force même des choses à se propager dans l'ordre social et à être acceptée de tous comme un des principes essentiel et nécessaire de toute société chrétienne.

En ce qui concerne les Papes il est certain qu'après avoir pourvu, autant qu'il était en eux, au bien-être moral et matériel des serfs qui résidaient sur leurs patrimoines, ils en vinrent dans la suite des temps à les émanciper d'une manière complète et définitive en leur affermant à longues échéances ou à titre d'emphythéose tout ou partie des masses auxquelles ils étaient été précédemment attachés, sous la seule obligation de payer annuellement des cens, rentes ou canons proportionnés à l'importance de chacune de ces propriétés.

Nous trouvons une foule d'exemple de la chose dans le livre des cens, composé par Cencius, camerlingue de l'Eglise au 12e siècle. Ainsi l'on y voit bien des fois des mentions suivantes: « In Massano plebs de petra... sol et homines ipsius loci... sol in Lombardia. In archiepiscopatu Mediolanen. homines habitantes in villa quae dicitur Morniaco de plebe Arzano XII imperial. singulis annis. In Tardonensi ecclesia de Principiano II. morab. Homines loci, qui dicitur Sala III. lib. cere basilicae sancti Laurentii etc.»

Après ces quelques mots sur l'état des serfs et l'influence décisive de l'Eglise dans la question de leur affranchissement, revenons au personnel des patrimoines au temps de S. Grégoire-le-Grand. Au-dessus de la grande famille des agriculteurs proprement dits venaient les fermiers (conductores) auxquels les masses étaient affermées ou données à titre d'emphytéose, ordinairement pour une durée de 99 ans, avec charge de payer une pension, un canon modéré, soit en argent soit en grains, comme on le voit dans les lettres de S. Grégoire. (Lib. 5, ep. 31, et lib. 2, ep. 72 ad Petr. subd. Sicil.). En vertu de ces contrats on livrait en même temps aux conducteurs tout le personnel des agriculteurs, ainsi que les instruments aratoires, les troupeaux de gros et de menu bétail, en un mot tout ce qui constituait, ainsi que nous l'avons expliqué précédemment, l'*instrumentum* de la propriété. Quant aux rentes et pensions dûes par les fermiers des masses nous savons par les lettres de Pélage et de S. Grégoire qu'elles se calculaient par *Indictiones.* Expliquons en quelques mots l'origine de ce mot.

Les prestations de l'espèce annonaire et les tributs que l'on avait coutume de payer à l'empereur etaient d'ordinaire annuels et on leur donnait le nom d'*indictiones* (Cujac. ad tit. cod. de indiction Ducang. gloss. tom. 1, col. 47, v. indictio). Toutefois le paiement s'en faisait en plusieurs pactes, à savoir aux calendes de janvier et de mai ainsi qu'à la fin de l'indiction. (L. ult. cod. de Annon. et tribut.). C'est pour cela qu'il est fait mention dans les lois des quadrimestres. (L. 1, cod. de Apoch. publ. et descript. curial.) et Majoranes (Novell. de indict. relig.) établit que *quadrimesticis illationibus annuae functionis celebretur exactio.* Parfois même Justinien laissait à certains chefs des provinces la faculté de n'exiger les tributs qu'en deux paiements (Ead. l. ult. cod. de ann. et trib.).

C'est d'après ces principes que les pensions dûes par les fermiers des biens de l'Eglise Romaine étaient annuelles et de là vint aussi le mot d'*Indictio, Indictiones.* Les administrateurs et les recteurs des patrimoines devaient à l'expiration de chaque année verser dans le trésor pontifical les sommes qu'ils avaient recueillies durant le cours de l'année précédente. Quelques-uns cependant faisaient dans certains cas leurs paiements en deux ou trois fois, ainsi que cela résulte notamment des lettres du pape Pélage Ier, écrites au défenseur Vite, à Maur évêque de Palestrine, rapportées dans la collection du cardinal Deusdedit lib. 3, cap. 103. Dans une lettre qu'il adressa à l'évêque Julien en 559, nous voyons par exemple qu'il lui donne quittance de 50 *solidi,* payés au 3 des calendes de mai, lesquels formaient probablement un quadrimestre de la 7e indiction d'après les calculs de certains auteurs. Voici les expressions mêmes du Pape: «*de indictione VII* filio nostro Anastasio *argentario et arcario* Ecclesiae nostrae *auri sol. D. notavi* die III kal. maj. post consulatum Basilii viri clarissimi.» Remarquons à propos de cette quittance le mot *notavi* par lequel le Pape rendait cette pièce authentique et légitime, de manière à ce que le recteur du patrimoine pût au besoin la faire valoir en justice. Ce mot était comme la signature du Pape au nom duquel la quittance était expédiée. Parmi les lettres des prédécesseurs du pape Pélage nous trouvons deux exemples d'une semblable manière de signer et d'authéntiquer les lettres. Quant à l'époque de Pélage, c'est à dire au 6e siècle, il semble que des personnages autres que les Papes usaient également de la formule *notavi.* Ainsi nous trouvons qui Sapaude évêque d'Arles, contemporain du pape Pélage, se signa de la manière suivante au concile tenu, sous sa présidence, à Paris, en DLV: «Sapaudus in Christi nomine episcopus ecclesiae Arelatensis constitutionem nostram relegi et subscripsi, *not.* (notavi) sub die III kal. julias anno XLIII regni domini nostri Childeberti regis indictione III.» Du reste une subscription du même genre avait été établie par l'empereur Justinien, dans sa loi 25, c. de ep. et cler., en réglant que le patriarche de Constantinople se signerait sur les livres des comptes par le seul mot *relegi.* Les questeurs se signaient de la même manière sur les rescrits des empereurs en mettant *quaestor legi,* après quoi venait la date du rescrit, comme par exemple dans la constitution de l'empereur Justin (de filiis lib.) on lit ce qui suit: «Et subscriptio imperialis. Vale Theodore P. K. A. A. Et quaestor legi. Dat. cal. mart. C. P. imp. D. N. Justin. P. P. Ang. an. 5, post. cons. ejusd. D.N. anno 2.» Dans la lettre du pape Pélage la date vient également après le mot *notavi.*

Dans certains cas les Papes signaient leurs lettres de leur propre main et usaient d'une formule plus solennelle, soit pour exprimer leur bienveillance, soit pour appeler sur les personnes les bénédictions d'en-Haut. Ils en usaient de la sorte vis-à-vis des empereurs et des principaux magistrats. Ainsi, par exemple, dans sa lettre à Sabaude, évêque d'Arles le Pape termine en disant: *Deus te incolumen custodiat, frater carissime.* En écrivant à Childebert, roi des Francs, il met: *per incolumen*

excellentiam vestram Deus noster custodiat, Domine fili gloriosissime, atque praecellentissime etc... De leur côté les empereurs usaient de formules semblables en écrivant aux Papes, comme on peut le voir dans une lettre de Justinien, (rapportée dans la loi 8e, c. de S. T.) laquelle se termine par ces mots: *Deitas te conservet per multos annos, sancte et religiosissime Pater.* Et cette subscription est parfaitement conforme à celle employée par Maxime dans sa lettre au pape Sirice (ep.3, inter Sirician. apud Constant.) par Constantin écrivant au pape Melchiade (ibid.) et par Valentinien et Marcien en s'adressant au pape Anatole. En outre comme les subscriptions impériales sa faisaient de la propre main des empereurs, de même aussi les Papes faisaient les leurs en les faisant précéder de ces mots *Et manu ipsius*(Pontificis). C'est pourquoi lorsque nous lisons au bas des lettres d'Innocent Ier (ep.3, 31 etc.), de Damase(14 etc.), de Libère et d'autres ces mots: *Et alia manu*, nous devons entendre *et manu Pontificis.*

Après cette petite digression qui nous a paru de quelque utilité pour montrer par l'un des usages de la cour pontificale au 6e siècle, l'erreur de ceux que semblent croire que les formes de la politesse et le sentiment des convenances dans les rapports sociaux n'ont été connues que dans les temps modernes, nous avons à poursuivre notre étude sur la question des patrimoines; et c'est ce que nous allons faire après avoir en quelques mots résumé tout ce qui a été précédemment examiné.

Nous avons jusqu'ici parlé de l'origine, de la nature, de l'étendue et de l'importance approximative des patrimoines de saint Pierre; nous avons ensuite fait ressortir le nombre et l'état des personnes qui y étaient attachées pour la culture des terres; puis nous avons parlé des fermiers, de l'époque du paiement des rentes, d'abord entre les mains des administrateurs, puis au trésor pontifical, et enfin de la forme des quittances délivrées aux recteurs par les Papes et authentiquées par eux. Les détails que nous avons fournis sur chacun de ces points et notamment sur l'état des populations agricoles nous semblent tout à fait de nature à convaincre nos lecteurs que la donation des patrimoines au prince des Apôtres, concourut puissamment à l'œuvre de la civilisation chrétienne en procurant aussitôt à un si grand nombre d'hommes la dignité morale et le bien-être matériel dont ils avaient été jusques-là si déshérités. Par conséquent cette donation fut un grand bienfait de la divine providence et nous découvrons en même temps toute la fausseté, l'injustice et la mauvaise foi des attaques dirigées contre la possession de ces biens par les hérétiques et les philosophes anciens et modernes. Mais pour montrer cette vérité dans tout son jour il importe que nous considérons maintenant la manière dont les patrimoines furent administrés, les ressources immenses qu'ils procurèrent aux Papes pour le bien général de l'Eglise, comme aussi le degré de force et de puissance qu'ils leur communiquèrent, justement à une époque où les circonstances et les besoins des temps avaient rendu la chose absolument nécessaire.

CHAPITRE VII.

Administration des patrimoines. Recteurs. Importance de leur action pour la religion et la société. Haute surveillance des Papes sur les recteurs. Zèle pour la défense des droits de l'Eglise.

Outre le nom de patrimoine les Papes conservèrent encore l'usage d'administrer les biens qui leur étaient donnés pour ainsi dire de la même manière qu'ils l'avaient été précédemment.

Nous savons qu'à la tête du patrimoine privé de l'empereur il y avait comme administrateur en chef un noble sénateur, qui portait le titre de *Comes rerum privatarum*, ou *privati patrimonii.* Sous sa direction se trouvaient placés les *rationales* ou teneurs des comptes et les *magistri* ou intendants des biens particuliers. Puis, pour opérer le recouvrement des pensions et remplir les diverses parties du service il y avait les receveurs, les dispensateurs ou économes, les trésoriers, les procureurs des biens de l'Etat, ainsi que les syndics et les procureurs des biens particuliers, et finalement pour l'exploitation les conducteurs, les colons, les paysans et les serfs. Or, en jetant un coup d'œil sur la manière dont les patrimoines de S. Pierre étaient administrés nous voyons apparaître les recteurs, les vice-gérents des recteurs absents, les défenseurs ou avocats primaires (defensores-scholastici), les défenseurs de rang inférieur, les notaires, les trésoriers, les syndics ou procureurs (actionarii), les conducteurs ou fermiers, les paysans, et les serfs. Les uns et les autres sont très souvent mentionnés dans les lettres de S. Grégoire-le-Grand. (Ep. 44, lib. I, lib. II, ep. 32 et alibi).

Le diacre Jean (S. Greg. M. vit. lib. II, n. 43) nous apprend que ce grand Pape, plein de sollicitude pour les intérêts de l'Eglise, pour les temporels aussi bien que pour les spirituels, envoya dans les diverses provinces où se trouvaient les patrimoines de S. Pierre, des hommes probes, désintéressés et en même temps très-versés dans les affaires et les plaça à la tête des patrimoines, afin qu'ils fussent dans ces contrées les défenseurs de la religion, ainsi que les fidèles administrateurs du bien des pauvres.

Ces personnages qui devaient être ecclésiastiques portaient le nom de recteurs comme on le voit dans les lettres de saint Grégoire-le-Grand. (Lib. XI, ep. 14, lib. XIII, ep. 19, lib. XIV, ep. 5 et 14 alibique). Il est toutefois bon de remarquer à ce sujet qu'en écrivant aux recteurs il arrivait souvent que les Souverains Pontifes se contentaient d'indiquer sur l'adresse le grade ecclésiastique dont ils étaient revêtus, en disant, par exemple, *Gregorius Petro subdiacono, Antemio subdiacono, Faustino defensori, Romano defensori etc...* en taisant le titre de recteur, et le nom du patrimoine.

D'ordinaire la haute administration des patrimoines était confiée par les Papes tantôt à leurs sous-diacres ou diacres, tantôt aux prêtres, aux notaires ou aux défenseurs de l'Eglise Romaine. Par le lettre que le pape Pélage écrivit à Sapaude évêque d'Arles, on voit que le père de celui-ci, quoique simple laïque, avait l'administration du patrimoine des Gaules. Disons cependant que ce patrimoine n'était pas très considérable et que la charge de son recteur se bornait à faire rentrer les rentes annuelles et à les transmettre ensuite à Rome. Dans certains cas ce furent même des évêques qui furent non seulement protecteurs, mais encore administrateurs et recteurs de patrimoines appartenant à l'Eglise Romaine. C'est ainsi que l'on peut citer, comme étant de ce nombre Maur, évêque de Palestrine, sous le pape Pélage Ier. De même, au temps de S. Grégoire, Jean évêque de Syracuse, Malcus, évêque dans la Dalmatie, Julien évêque de Cingoli. S. Grégoire régla que tous les recteurs des patrimoines devraient être choisis parmi les clercs, et que dans aucun cas ces charges importantes ne seraient confiées à des laïques. L'expérience n'avait que trop démontré que d'ordinaire les séculiers opprimaient les colons, fraudaient l'Eglise, refusaient de rendre leurs comptes et tendaient à se regarder et à agir comme propriétaires. C'est ce qui résulte en particulier de la lettre 65e du liv. 10, adressée à Janvier, évêque de Casal, en Piemont: «Indicatum est nobis, quod laicis quibusdam curam vestri patrimonii committentes, postmodum in rusticorum vestrorum depraedationibus, atque per hoc exfatigationibus fuerunt deprehensi... De caetero vero cavendum a fraternitate vestra est, ne saecularibus viris, atque non sub regula nostra degentibus, cujuslibet res Ecclesiae committantur, sed probatis de vestro officio clericis; in quibus si quid reperiri poterit pravitatis, ut in subditis emendare, quod illicite gestum fuerit, valeatis etc.»

Chaque patrimoine dut avoir son recteur particulier. Voici la liste de ceux qui furent nommés au temps de S. Grégoire,

telle que nous la trouvons dans le diacre Jean (lib. II, n. LIII). Le diacre Cyprien, pour le patrimoine de Sicile; le notaire Pantaléon, pour celui de Syracuse; le défenseur Faustinus, pour celui de Palerme; le défenseur Sergius, pour celui de la Calabre; le notaire Romain, pour celui de la Pouille; le défenseur Benenatus, pour celui du Samnium; le sous-diacre Anthemius, pour celui de Naples; le sous-diacre Pierre, pour celui de la Campanie; le défenseur Candidus, pour celui de la Tuscie; le défenseur Urbicus, pour celui de la Sabine; le notaire défenseur Benoît, pour celui de Carseoli; le sous-diacre Félix, pour celui d'Appia; le cartulaire (chartularius) Castor, pour celui de Ravenne; le notaire Castor, pour celui de l'Istrie; le sous-diacre Antoine, pour celui de la Dalmatie; le notaire Jean, pour celui de l'Illyrie; le défenseur Symmaque, pour celui de la Sardaigne; le notaire Boniface, pour celui de la Corse; le notaire Pantaléon, pour celui de la Ligurie; le défenseur Jérôme, pour celui des Alpes Cottiennes; le notaire Hilarion, pour celui de la Germanie; enfin le prêtre Candidus, pour celui des Gaules.

Ces divers recteurs avaient leur résidence dans la ville la plus importante de la province dans laquelle était situé leur patrimoine; ils y jouissaient d'une très-haute considération à cause des priviléges nombreux dont les Souverains Pontifes les avaient investis et dont nous allons dire un mot pour faire mieux ressortir comment des évêques eux-mêmes purent, sans rien perdre de leur dignité, recevoir et exercer la charge de recteur.

D'abord, ceux qu'on appelait à exercer cette charge, recevaient un diplôme fort honorable dans lequel le Pape exprimait la confiance qu'il avait en leur sagesse et en leur parfaite fidélité. Ce diplôme était accompagné de lettres de recommandation, adressées aux personnages les plus éminents de la contrée afin que les recteurs reçussent les honneurs et la protection dûs à leur rang. (Lib. 9, ep. 20, 21, 22 et alibi). D'autre part les colons et tous les autres subordonnés attachés à la culture des patrimoines recevaient de la part du Pape, en même temps que la nouvelle de la nomination des recteurs, l'ordre de leur témoigner le plus grand respect et la plus parfaite obéissance.

Citons un exemple afin de mieux faire ressortir tout ce qui précède. S. Grégoire ayant choisi pour recteur du patrimoine de Syracuse le défenseur Romain, voici la lettre qu'il lui écrit pour lui faire connaitre sa nomination: « Ad Romanum defensorem. Gregorius Romano defensori. Propositi nostri cura nos admonet ecclesiasticas utilitates strenuis agendas mandare personis. Et ideo, quia te Romanum defensorem fidelem sollicitumque probavimus extitisse, patrimonium sanctae Romanae, cui Deo miserante deservimus, Ecclesiae, in partibus Syracusanis, Catinensibus, Agrigentinis, vel Milensibus constitutum, a praesenti secunda indictione gubernationi tuae praevidimus committendum. Unde necesse est te illuc indifferenter accedere; ut divini consideratione judicii, nostrae quoque admonitionis memoria te efficaciter ac fideliter studeas exhibere, ut nullius neglectus vel fraudis, quod absit, inveniaris sustinere periculum. Magis autem id agas, quatenus de fide et industria tua divinae possis gratiae commendari. Ad familiam vero ejusdem patrimonii secundum morem praecepta direximus, ut nihil sit quod te ad peragenda ea, quae tibi injuncta sunt, in aliquo valeat impedire.» (Lib. 9, ep. 18).

Pierre, recteur en Sicile, reçoit de son côté la lettre suivante par laquelle le Souverain Pontife le prie de fournir à Romain, nouveau recteur de Syracuse, l'appui de ses conseils et de son influence dans le pays: « Gregorius Petro Siciliensi. Scientes devotionis affectum paternis commendationibus ampliari, necesse est ut ea quae agere vos sponte confidimus, gloriae vestrae in his favorem nostris augere epistolis festinemus. Indicamus itaque Romano defensore latori praesentium, patrimonium Ecclesiae nostrae, quod in Syracusanis, Catinensibus, et vicinis locis noscitur esse constitutum, Dei protegente gratia credidisse. Et propterea salutantes paterno affectu, petimus ut vestra eum fovere providentia debeatis, atque ei in omnibus vestrum, sicut de vobis confidimus, auxilium commodetis: ut dum in gloriae vestrae solatio, vel favore subsidium consolationis habuerit, et vos qualem circa nos caritatem geritis, manifestius ostendatis, et nos voluntati vestrae respondere, dum necesse fuerit, per omnia festinemus.» (L. 9, ep. 20).

S. Grégoire écrit aussi en faveur de Romain, deux lettres de recommandation, l'une à Libertinus, ex-préfet, et l'autre à Ciridanus, personnage influent, tous deux connus par leur dévouement aux intérêts de l'Eglise. Voici la lettre adressée à Libertinus: « Gregorius Libertino ex-praefecto. Gloriae vestrae et experta et cognita nos devotio provocat, epistolari vos alloquio causis ecclesiasticis exhibere adjutores. Et ideo quia Romano defensori presentium portitori curam patrimonii Ecclesiae nostrae, quod in Syracusano atque Catinensi territorio situm est, Deo auctore commisimus, salutantes gloriam vestram, petimus ut concurrere illi, ac ferre solatium in omnibus debeatis. Et ne forsan de novitate minus aliqua quae sunt utilia comprehendat, vestris cum subtiliter consiliis informate, atque ad agenda haec vestram illi, sicut consuevistis, operam adhibete. Quatenus dum vobis opitulantibus utiliter quae ei injuncta sunt peregerit, et vos de bono vestro mercedem recipere valeatis, et nos pro gloriae vestrae vita, omnipotenti Dei misericordiam exorare enixius invitemur.» (Lib. 9, ep. 21).

Voici maintenant la lettre à Ciridanus: « Gregorius Ciridano. Gloriae vestrae bonitas nuntio veraci diffusa, tantam nobis de se certitudinem praebet, ut in nulla de ea diffidere, sed magis sicut revera sapienti filio Ecclesiae nostrae debeamus specialiter causam commendare. Et ideo Romanum defensorem nostrum praesentium portitorem ad gubernationem patrimonii Ecclesiae nostrae in Catanensibus vel Syracusanis partibus constituti, Deo protegente transmisimus. Salutantes igitur paterna dilectione gloriam vestram, petimus ut in cunctis affectum vestrae caritatis inveniat, et favoris vestri solatiis quocumque necesse fuerit potiatur, ut vobis praesentibus nos absentes esse non sentiat, quatenus cum injuncta sibi salubriter vestra ope expleverit, et nos vobis gratiarum possimus existere debitores, et beatus Petrus apostolorum princeps, in cujus causis vos impenditis, hic vobis et in futuro compenset.» (Lib. 9, ep. 22).

S. Grégoire écrivit ces même temps aux colons de Syracuse pour leur recommander d'obéir au défenseur Romain: « Ad Syracusani patrimonii colonos. Gregorius colonis patrimonii Syracusani. Cognoscat volo, quia ad sollicitudinem vos defensoris nostri dispositio nostra pertinere constituit. Et ideo praecipimus ut ea quae vobis peragenda pro utilitatibus ecclesiasticis praeviderit et injunxerit, sine aliqua debeatis difficultate obedire. Cui talem dedimus potestatem, ut eos qui inobedientes, vel attentaverint contumaces existere, districta ultione corripiat. Pariterque illi demandavimus ut mancipia quae foris latitant, vel a quoquam aliqui fines invasi sunt, sollicitudinis suae instantia jure ecclesiastico revocare non differat. Noveritis etenim eum periculo suo fuisse commonitum, ut nullam aliquando violentiam rebus alienis, vel raptum qualibet excusatione facere praesumant.» (Lib. 9, ep. 19).

Tout le monde savait que les recteurs représentaient dans l'exercice de leurs fonctions la personne même du Pape (lib. 1, ep. 1 et 55 et alibi) et dans une foule de cas on les voyait appelés par le Souverain Pontife à réaliser pour le bien de la religion les plus hauts desseins, comme aussi à manier les affaires les plus importantes et les plus délicates.

Les lettres de S. Grégoire-le-Grand nous fournissent à ce sujet des milliers d'exemples. Nous nous contenterons d'en exposer quelques-uns des plus intéressants. Par la lettre 1[re] du liv. 1[er] S. Grégoire écrit à tous les évêques de la Sicile pour les informer que le sous-diacre Pierre, recteur du patrimoine Sicilien est chargé de le représenter sur toute l'étendue de cette île. En conséquence, c'est de concert avec lui que tous les

évêques devront se réunir en concile une fois par an, soit à Syracuse, soit à Catane, et régler toutes les affaires qui peuvent intéresser le bien de leurs églises, le soulagement des pauvres, la défense des opprimés, la répression de tous les vices et de tous les abus. Ils devront d'autre part faire en sorte que le concile soit constamment animé d'un grand esprit de paix, de concorde, de charité fraternelle de manière à mériter vraiment le nom de concile épiscopal. Cette lettre est ainsi conçue : « Ad universos episcopos Siciliae. Gregorius servus servorum Dei, universis episcopis per Siciliam constitutis.

» Valde necessarium esse perpeximus, ut sicut decessorum nostrorum fuit judicium, ita uni eidemque personae omnia committamus; et, ubi nos praesentes esse non possumus, nostra, per eum, cui praecipimus, repraesentetur auctoritas. Quamobrem Petro subdiacono Sedis nostrae intra provinciam Siciliam vices nostras, Deo auxiliante commisimus. Nec enim de ejus actibus dubitare possumus, cui, Deo auxiliante, totum nostrae Ecclesiae noscimur patrimonium commisisse.

» Illud quoque fieri debere perspeximus, ut semel per annum ad Syracusanam, sive Catanensium civitatem, universaliter honore, quo dignum est, sicut eidem jussimus, fraternitas vestra conveniat. Quatenus quae ad utilitatem ipsius provinciae ecclesiarum pertinent, sive ad necessitatem pauperum oppressorumque sublevandam, sive ad admonitionem omnium atque correctionem eorum, quorum excessus contigerit demonstrari, congrua cum eodem Petro subdiacono Sedis nostrae debeatis moderatione disponere. A quo concilio procul absint odia, facinorum nutrimenta, atque invidia interna tabescat, et nimis execrabilis animorum discordia. Sacerdotes suos concordia Deo placita, et caritas recognoscat. Haec igitur omnia cum ea maturitate ac tranquillitate gerite, ut dignissime episcopale possit concilium nuncupari.»

Au nom du Pape qu'ils représentaient les recteurs étaient chargés de veiller à l'exacte observation de la discipline ecclésiastique, notamment en ce qui concerne le célibat des évêques et de tous les clercs engagés dans les ordres sacrés; (l. 1, ep. 44) la défense de cohabiter avec des personnes du sexe ou de les fréquenter, sauf les cas prévus par les sacrés canons (lib. 1, ep. 52; lib. 9, q. 60) etc... Ils devaient également pourvoir, quant des siéges épiscopaux étaient vacants, à ce qu'on procédât sans retard à l'élection des nouveaux titulaires et, autant que possible, à ce que les choix portassent sur des sujets dignes de l'Eglise. (lib. 3, ep. 22, ad Antonium subd. lib. 3, ep. 23 ad Castorum notarium, et ep. 27 ad Cyprianum diac. l. 7, ep. 74 ad Authemium subd. l. 10, ep. 19 ad eumdem) etc.

Une fois les évêques nommés et installés les recteurs devaient les seconder, autant qu'il était en eux, afin de leur rendre au début l'administration et le gouvernement plus facile; (l. 6, ep. 13 ad Cyprianum diac.); mais, en même temps, leur devoir était de surveiller la conduite des évêques, particulièrement au sujet de la résidence, comme aussi d'exciter, au besoin, leur zèle et leur vigilance en vue de procurer de plus en plus le bien spirituel du troupeau qui leur était confié. Du reste, il leur était recommandé de s'acquitter de ce côté délicat de leur mission sans blesser le moins du monde les droits de l'autorité épiscopale. C'est ce qui résulte de plusieurs lettres de S. Grégoire et en particulier de la 64e du liv. 9, à Vital défenseur de la Sardaigne, et de la 37e du liv. 11 à Romain. Nous lisons dans celle-ci les passages suivants: « Si sua unicuique episcopo jurisdictio non servetur, quid aliud agitur, nisi ut per eos, per quos ecclesiasticus custodiri debuit ordo, confundatur? Et hoc de cetero cave committere; quia si neglexeris, nostros te noveris non mediocriter motus inquirere.»

Basile, évêque dans la Sicile, oubliant sa dignité épiscopale et négligeant les devoirs de sa charge pastorale, se trouvait engagé dans une foule de procès qui absorbaient pour ainsi dire tout son temps et ravalaient son caractère en l'obligeant à comparaître sans cesse devant les tribunaux séculiers. Saint Grégoire écrit à cet effet au recteur Romain, afin qu'il oblige cet évêque à rentrer immédiatement dans son diocèse. (Lib. 8, ep. 11).

Ayant appris une autre fois que Pimenius évêque d'Amalfi, dans la Campanie, ne résidait point auprès de son église, saint Grégoire écrit en conséquence au sous-diacre Authemius pour le charger d'obliger cet évêque à ne plus donner dans le pays un aussi funeste exemple. Dans le cas où ce dernier refuserait de se corriger Authemius devra lui ordonner de se retirer dans un monastère et demander aussitôt après au Pape de nouvelles instructions à cet égard. « Pervenit, lui dit-il, ad nos Pimenium Amalphitanae civitatis episcopum in ecclesia sua residere non esse contentum, sed foris per diversa loca vagari: quod videntes alii, nec ipsi in castro se retinent, sed ipsum exemplum sequentes, foris magis eligunt habitare. Et quia hoc agentes, ipsi potius ad suam hostes depraedationem invitant; idcirco hac tibi auctoritate praecipimus, ut supradicto episcopo interminari non desinas, quatenus hoc de cetero facere non praesumat, sed in ecclesia sua sacerdotali more resideat. Quem si forte non emendari post tuam interminationem cognoveris, in monasterio eum deputare, et nobis curabis modis omnibus indicare, ut quid facere debeas, nostra iterum praeceptione cognoscas.» (Lib. 6, ep. 23). Des exemples de même nature se voient dans les lettres 23e et 26e, liv. 13; 28e, liv. 5; 20e, liv. 2; 10e, liv. 10, etc.).

Dans l'île de Corse, deux évêchés étaient restés vacants et l'élection des nouveaux titulaires se retardait outre mesure. S. Grégoire écrit à Boniface recteur de ce patrimoine de faire élire au plustôt les évêques et de les envoyer à Rome. Il lui recommande en outre de faire tout son possible pour empêcher que les ecclésiastiques soient traînés devant les juges civils; il ne doit point tolérer un pareil abus, mais contraindre ceux qui ont des différends avec les clercs de soumettre l'affaire à l'évêque, ou à un arbitre nommé par ce dernier ou par lui-même, puis ensuite faire exécuter le jugement de l'arbitre si l'évêque ne s'en charge pas lui-même. (Lib. 1, ep. 74).

Le diacre Jean (l. 2, c. 11) nous apprend un autre fait qui montre encore mieux l'importance des recteurs ordinairement pris, comme on sait, parmi les défenseurs de l'Eglise Romaine. L'évêque de Malaga ayant été déposé par les évêques d'Espagne, porta sa plainte à Rome. Aussitôt S. Grégoire envoya sur les lieux le défenseur Jean. Celui-ci jugea de nouveau la chose, rétablit l'évêque déposé, déposa celui qu'on lui avait substitué, et condamna les premiers juges à faire pénitence dans un monastère. Nous trouvons dans S. Grégoire trois pièces importantes au sujet de cette affaire: une instruction détaillée donnée par ce grand Pape à Jean, sur la manière de bien conduire la procédure; un recueil des lois d'après lesquelles il devait juger la cause; enfin le jugement prononcé par Jean en qualité de délégué du seigneur apostolique le pape Grégoire. (Lib. 13, ep. 45 et seqq.

Nous savons, en outre, que les recteurs imposaient des pénitences aux diacres et aux clercs dont la conduite était répréhensible (ep. 69, liv. 1) qu'ils étaient les protecteurs des vierges et des personnes consacrées à Dieu (ep. 41, liv. 3; ep. 6, liv. 4); enfin qu'ils devaient prendre soin des biens des églises et des monastères; surveiller dans ces derniers l'observance des règles canoniques (ep. 65, liv. 9; ep. 1, liv. 9; ep. 36, 41, 44, liv. 1 ad Petrum subd.; q. 43, 59, 52, liv. 1 ad Authemium subd. et ad Symmacum defens. ep. 34 et 35, liv. 5 ad Cyprianum diac. ep. 30, liv. 9 ad Authemium subd.; ep. 13 ad Romanum defens.; 20 ad Euthemium; 23 ad Hadrianum notar.; 30 ad Castorem notar. du liv. 10 et ep. 11, liv. 21 ad Romanum defensorem).

D'autre part, s'il survenait des contestations parmi les gens attachés au service du S. Siége, l'examen et la décision de l'affaire était également confiée aux recteurs. Enfin l'on voyait auprès des recteurs un nombre convenable de familiers et de servi-

teurs qui constituaient leur petite cour, et étaient prêts à obéir au moindre signe de leur part. Dans les patrimoines les plus importants ils avaient sous leurs ordres des défenseurs, des actionnaires (personnes ayant la tonsure) et plusieurs autres officiers qui concouraient à l'administration des biens et qui recevaient, comme le recteur lui-même, un traitement convenable, prélevé sur le chiffre des revenus annuels. C'était comme on le voit, toute une administration parfaitement réglée. (Eod. lib. 1, ep. 44 et alibi. Lib. 9, ep. 62. Lib. 12, ep. 32 et 44).

Or par tout ce qui précède sur la haute mission des recteurs, qui ne voit que, grâce encore aux patrimoines de S. Pierre, les Souverains Pontifes purent tout naturellement, à partir du quatrième siècle, envoyer dans les villes les plus importantes de l'Italie, ainsi que dans la Sicile, la Corse, la Sardaigne et ailleurs, des hommes vraiment animés de l'Esprit de Dieu, dévoués au S. Siége apostolique, jouissant d'une haute considération, d'une légitime influence, et faisant aimer dans ces contrées par leurs vertus, leur paternelle administration et l'abondance de leurs aumônes l'Eglise et son Chef auguste dont ils étaient les mandataires et les représentants.

Au surplus si les Papes accordèrent aux recteurs de nombreuses prérogatives et rehaussèrent leur dignité dans l'intérêt même de l'Eglise et des populations qui leur étaient soumises, ils ne cessèrent de veiller en même temps à ce qu'ils demeurassent fidèles à la mission régénératrice qui leur était confiée. Zèle constant pour la défense des droits de l'Eglise, et l'utile administration des patrimoines, mais toujours dans un grand esprit de modération, de bonté, de justice et de désintéressement; inépuisable charité envers les pauvres, conformément à la promesse qu'ils en avaient faite devant le tombeau de S. Pierre. telle était la règle de conduite dont les recteurs ne devaient jamais s'écarter conformément à la promesse solennelle qu'ils en avaient faite, devant le tombeau de S. Pierre, à l'époque de leur nomination. L'acte de ce serment, dont on voit la formule dans la collect. du card. Deusd., lib. 3, c. 155, portait le nom de *cautio*, et était conservé dans le *scrinium* pontifical. Si parfois les recteurs manquaient à leur devoir, soit par de la négligence, soit par trop de rigueur, les Papes s'empressaient de les reprendre, et dans certains cas de les punir et même de les déposer si c'était nécessaire. Quelques exemples vont nous montrer la chose en action.

L'évêque Julien, recteur du patrimoine du Picenum, n'ayant pas sans doute apporté toute la diligence désirable dans l'exécution des ordres du pape Pélage Ier, celui-ci s'empresse de lui écrire pour lui recommander plus de zèle et de fidélité. Il le prie en même temps de ne pas souffrir que les intérêts de l'Eglise soient lésés en quoi que ce soit, et de prendre bien soin des serfs attachés à son patrimoine: « Iterata frequenter jussione praecipimus, ut non haec negligenter, sed omnia fideliter et strenue agas, nec in aliquo gravari patiaris Ecclesiam etc. De mancipiis memor esto.»

Dans une autre lettre, citée précédemment, Pélage écrivant au défenseur Dulcitius le reprend sévèrement au sujet de la négligence qu'il apporte à rendre ses comptes et à verser dans le trésor pontifical les revenus de son patrimoine, négligence d'autant plus coupable que ces revenus croissaient sans cesse par suite des donations quotidiennes des fidèles: « Praeterea, lui dit-il, rationes nobis nescio quas graecorum more fucatas de VI indictionis pensionibus direxisti... Et cum tibi quotidie hinc et inde accrescant praedia, tu nobis de pensionibus angustias generas. Non tibi sufficit, quod te a notariis et aliis officiis... vix liberare potuimus? (In collect. card. Deusd. p. 3, cap. 110).

Ces notaires du S. Siége, dont il est parlé dans la lettre qui précède étaient chargés de réviser au nom du Pape, les comptes de tous les administrateurs des patrimoines, ce qu'ils faisaient avec le plus grand soin, afin de prévenir toute espèce d'abus de la part de ces derniers.

Mais c'est surtout dans les lettres de S. Grégoire que nous trouvons pour ainsi dire à chaque pas, des preuves de la haute surveillance que ce grand Pape ne cessait d'exercer sur chacun de ses recteurs, en vue de les maintenir constamment dans cet esprit de zèle, de justice, de désintéressement et de charité dont il était lui-même si profondément animé. Tout ce qui était de nature à compromettre les intérêts des patrimoines, à blesser les droits des tiers, et surtout à opprimer les pauvres, les veuves et les orphelins, tout ce qui, en un mot, pouvait devenir source d'abus et de malédification était par lui combattu, réprimé sans qu'aucune considération humaine fût capable de lui faire fermer les yeux sur l'injustice, l'infidélité ou la négligence de ses ministres. En d'autres termes S. Grégoire, si grand d'ailleurs par la sainteté et la science, se révèle encore à nous dans ses lettres aux recteurs comme le type accompli du plus parfait administrateur. Pour s'en convaincre il suffirait au besoin de lire les lettres 36e et 44e du livre 1er, adressées au sous-diacre Pierre, recteur en Sicile. Elles respirent d'un bout à l'autre l'amour le plus profond du juste, la connaissance parfaite des hommes et des choses, une prudence consommée, enfin une sollicitude incessante et vraiment paternelle envers tous ceux qui pouvaient avoir besoin d'aide et de protection. Analysons brièvement ces deux chefs-d'œuvre. S. Grégoire avait appris (nous dit-il dans la lettre 36e) que durant le cours des dix dernières années un grand nombre de personnes avaient eu à souffrir, par la faute du précédent administrateur de certaines injustices telles qu'occupation violente de terrains, enlèvement de serfs et prise d'objets mobiliers, non pas en vertu d'un jugement, mais par l'abus de la force. Pierre est chargé d'examiner très attentivement toutes ces causes et, en vertu de l'autorité dont il est revêtu, faire aussitôt restituer tout ce qui aura été violemment enlevé ou injustement retenu au nom de l'Eglise, afin d'éviter que les plaignants aient à supporter les fatigues d'un long voyage pour venir à Rome confier leur défense au Souverain Pontife. Pénétré de crainte envers la majesté du juge à venir, Pierre réparera toutes les injustices, en se souvenant que son maître s'estimera avoir fait un grand gain si l'on ramasse pour lui non point des richesses périssables, mais plutôt des récompenses éternelles; qu'il corrige donc sans pitié tout ce qui n'est pas droit, car c'est ainsi qu'il se montrera digne soldat de S. Pierre, comme aussi dans les cas où il devra faire valoir les droits de l'Eglise qu'il ait bien soin d'employer, non pas la force matérielle, mais bien l'autorité de la justice. Pierre doit en même temps se faire aimer des laïques et des puissants du siècle par une sincère humilité; mais si par hasard il s'en trouve quelques-uns qui se rendent coupables d'injustice envers les pauvres, Pierre doit aussitôt s'élever contre eux avec fermeté, de manière à ce qu'on le trouve toujours humble et soumis envers les bons, mais en même temps inflexible contre les méchants. Pour ne point s'égarer, Pierre veillera, selon les circonstances, à ce que son humilité soit sans faiblesse et son autorité sans rigueur excessive. (Ep. 36).

Dans la lettre 44e le Souverain Pontife précise les points qui réclament une prompte réforme et trace à Pierre la ligne de conduite qu'il devra suivre à cet égard. Ainsi, depuis quelques années, les conducteurs, les colons et les agriculteurs de l'Eglise avaient été surchargés d'une manière excessive à propos de l'estimation ou de la mesure des grains qu'ils devaient acquitter selon l'usage. S. Grégoire recommande à Pierre, non seulement d'éviter à l'avenir un aussi détestable abus, mais encore restituer tout ce dont le patrimoine a profité sans aucun droit. Il devra surtout avoir bien soin de n'employer pour l'estimation des pensions que des poids parfaitement justes: s'il en trouve de faux, qu'il les brise et les fasse remplacer immédiatement par de nouveaux. D'autre part, les colons ayant été contraints de payer leurs rentes avant d'avoir pu vendre le produit de leur travail, se sont vus dans la nécessité d'em-

*

prunter aux vendeurs publics et de payer un gros intérêt qui les a réduits à une gêne excessive. Saint Grégoire charge en conséquence le recteur de rendre à qui de droit tout ce qui a pu être emprunté, sauf à se faire ensuite rembourser lui-même par les colons à mesure qu'il le pourront. Ce n'est pas tout encore. Parfois on a empêché les héritiers des conducteurs qui sont morts, de jouir de la succession de ces derniers dont les biens ont été détournés au profit de l'Eglise. Le Souverain Pontife entend expressément que les parents des conducteurs défunts soient mis en possession de ce qui leur appartient et dans le cas où il y aurait des enfants mineurs on doit, en attendant l'âge de leur majorité, confier l'administration des biens à des personnes sûres et prudentes. D'autre part, lorsque des membres de la famille du patrimoine sont tombés dans quelque faute, on n'a point puni les personnes, mais on a grevé leur propriété; or, c'est tout le contraire qu'il faudra faire à l'avenir.

Parfois aussi des conducteurs ont injustement ravi quelque chose à leurs colons. Il est vrai qu'on a forcé les conducteurs à restituer ce qu'ils avaient pris, mais on n'a pas ensuite rendu les biens à leurs propriétaires. Qu'on exécute immédiatement cette restitution sans rien retenir pour l'Eglise afin de ne point se rendre soi-même coupable d'injustice.

En outre, s'il arrive que le recteur emploie quelqu'un des siens pour des affaires étrangères au patrimoine, le Souverain Pontife permet qu'ils puissent recevoir ce qu'on voudra bien leur donner pour prix de leurs services, mais à la condition que ce soit exclusivement pour eux, attendu qu'il n'entend nullement souiller le trésor de l'Eglise par des gains indignes d'elle. Il ordonne en même temps au recteur d'éviter tout ce qui serait de nature à faire partir les conducteurs des masses de l'Eglise; car, si l'on change souvent de conducteurs il en résulte inévitablement que les biens ne sont jamais cultivés; comme aussi le recteur doit exactement payer à ceux qui ont travaillé pour l'Eglise le salaire qu'ils ont gagné à la sueur de leur front.

Après toutes ces prescriptions si pleines de sagesse et plusieurs autres encore que nous omettons pour abréger, Saint Grégoire termine sa lettre en disant au recteur: « Ayez soin de lire et de relire tout ce qui précède et corrigez-vous de la négligence qui vous est habituelle. Faites relire sur toutes les masses ce que nous avons écrit à l'adresse des agriculteurs afin qu'ils sachent ce qu'ils ont à opposer pour se défendre contre toute violence, en se fondant sur nos propres déclarations, et faites-leur en outre distribuer nos lettres elles-mêmes ou bien des copies authentiques. Faites en sorte d'observer tout ce que nous avons prescrit sans en rien retrancher ni rien diminuer: car, en vous écrivant toutes ces choses pour faire observer la justice, nous nous sommes acquittés envers notre conscience; mais vous, si vous les négligez, vous chargerez la votre. Considérez le juge terrible qui approche et que la pensée de sa venue pénètre maintenant notre âme d'une frayeur salutaire, de peur qu'elle ne soit, mais en vain, frappée de terreur, lorsque le ciel et la terre auront déjà tremblé devant lui. Vous savez maintenant ce que nous voulons: voyez comment vous vous comporterez.»

Un autre point sur lequel S. Grégoire insistait auprès de ses recteurs, c'était de fuir autant que possible toute affaire litigieuse et au besoin de faire des sacrifices pour vivre avec tout le monde en parfaite harmonie. On peut lire à ce sujet la lettre 9e du livre 1er, par laquelle le sous-diacre Pierre reçoit l'ordre de terminer au plus tôt une affaire relative à la limitation de certaines propriétés. « Nos enim (lui dit-il) non solum numquam mota suscitari volumus, verum etiam quae prava foris admoventur sopire modis omnibus festinamus.»

Si S. Grégoire avait horreur des procès et s'il voulait qu'on terminât au plus tôt ceux qui étaient pendants, il voulait en même temps qu'avant de rendre une sentence quelconque toutes les formes de la justice fussent exactement observées. C'est ainsi que nous le voyons en diverses circonstances rappeler aux recteurs qu'ils ne doivent jamais prononcer contre qui que ce soit, sans l'avoir au préalable mis en demeure de faire valoir ses raisons. (Liv. 9, ep. 14 et 44 ad Felicem in Sicilia).

Nous pourrions multiplier ici les exemples pour faire briller de plus en plus l'esprit de justice, de sagesse et de paix que S. Grégoire tâchait d'inculquer aux recteurs des patrimoines de S. Pierre; mais pour éviter des longueurs, nous nous bornerons à ceux qui précèdent pour en citer maintenant quelques autres relatifs au désintéressement dont il désirait si vivement les voir pénétrés.

Ainsi qu'il le dit expressément dans plusieurs de ses lettres, *non delectamur xeniis*, il n'aimait pas que les inférieurs lui offrissent des présents, aussi recommandait-il, soit aux évêques, soit aux recteurs de ne point lui en adresser, ni d'en accepter pour eux-mêmes afin de fermer la porte à une foule d'abus. C'est pourquoi nous voyons qu'il faisait vendre d'ordinaire les objets qu'on lui faisait parvenir à ce titre et il en renvoyait ensuite le prix aux donateurs (ep. 66, liv. 1) en ayant bien soin de prescrire aux recteurs chargés de cette restitution de ne rien retenir pour leur avantage personnel, sous peine, en cas de contravention, de ressentir les effets de son juste ressentiment: « Videat experientia tua (dit-il à Vital défenseur dans la Sardaigne) ne vel tu, vel ipse qui detulit, aliquid ex eo in pretio commodi participare praesumat, sed totum singulis vel simul omnibus illibatum restituat, eorumque mihi scripta de eodem pretio transmittat: quia si aliter quam admoneo factum cognovero, vindictam ex eadem causa non mediocriter exercebo.» (Ep. 2. liv. 9). Dans d'autres cas il faisait distribuer aux pauvres le prix de ces présents (ep. 55, liv. 6). Comme aussi quand il avait rendu quelques services à des tiers il n'entendait nullement en recevoir une récompense terrestre et périssable, conformément au principe évangélique: *Gratis accepistis, gratis date* (ep. 29, liv. 7). De même encore, lorsque de pieux fidèles avaient légué quelque chose en faveur de l'église de S. Pierre il voulait qu'on s'assurât, avant d'accepter, que les héritiers du défunt n'en souffriraient aucun dommage notable (ep. 3, lib. 8). Nous savons, en outre, que lorsque ces derniers étaient pauvres et lui présentaient une réclamation, il s'empressait d'y faire droit et d'ordonner la restitution du legs précédemment accepté, en disant qu'il convenait, lorsque la charité l'exigeait, de déroger à la loi canonique qui défend d'aliéner les biens ecclésiastiques. « Quamquam (dit-il au défenseur Romanus) ea quae ad Ecclesiae jura perveniunt, alienari legis ratio non permittat, temperanda tamen interdum est, censura districtionis, ubi misericordiae respectus invitat.» (Ep. 26, liv. 9). Il lui ordonne en conséquence de restituer à Calixenus, fils de la pauvre veuve Stéphanie, la maison qu'Ammonia, tante de ce dernier, avait donnée au patrimoine de de l'Eglise. Et comme Romain, sous divers prétextes, avait cru devoir suspendre l'effet d'une semblable prescription, S. Grégoire s'empresse de lui écrire pour lui reprocher ce retard et lui ordonner de réaliser immédiatement la restitution de la maison (ep. 40, liv. 9).

Citons enfin, pour confirmer ce qui a été dit précédemment du zèle pour la défense des droits de l'Eglise, en même temps que de la modération que S. Grégoire inculquait à ses recteurs, la lettre 70e, du liv. 1er, écrite au sous-diacre Pierre. Rome était menacée de la famine, si la Sicile ne fournissait point cette année-là une bonne quantité de grain. Pierre est en conséquence chargé d'expédier tout celui qu'il pourra recueillir ou acheter avec l'excédant de ses revenus; mais il lui est expressément recommandé de veiller à ce que la rentrée du froment s'opère sans que personne ait à se plaindre de la moindre vexation: « Ita ergo experientia tua faciat, (dit S. Grégoire) ut sine alicujus vexatione coloni Ecclesiae, frumenta congregentur: quia tantum hic parva nativitas fuit, ut, nisi auxiliante Deo, frumenta de Sicilia congregentur, fames ve-

hementer immineat.» Un grand nombre de personnes, ajoute après cela le Pontife, viennent le trouver pour le prier de leur donner à titre d'emphythéose des terres et des iles qui font partie du patrimoine de l'Eglise en Sicile; il a rejeté la demande de certains et agréé celle de quelques autres. Le recteur faisant usage de la connaissance qu'il a de la situation des choses aura bien soin de ne pas perdre de vue l'utilité de la sainte Eglise, mais se souvenir que c'est en présence du corps de S. Pierre, qu'il a reçu le pouvoir d'administrer son patrimoine. On lui présentera des écrits émanés de Rome; mais si on les invoque pour réclamer quoi que soit contraire à l'utilité du patrimoine, il devra repousser énergiquement de telles prétentions: le Pontife n'a rien pu concéder de ce genre attendu qu'il ne se souvient pas d'avoir rien accordé contre son devoir, ni n'entend le faire à l'avenir. Voici ses propres expressions: «Multi vero huc veniunt, qui terras aliquas, vel insulas in jure Ecclesiae nostrae in emphyteosin sibi postulant dari, et aliquibus vero jam concessimus. Sed tua experientia Sanctae Ecclesiae utilitatem conspiciat, memor, quod ante sacratissimum beati Petri apostoli corpus, potestatem patrimonii ejus acceperit; et licet hinc scripta decurrant, quod utilitatem patrimonii impendit, fieri nullo modo permittat: quia nec nos sine ratione aliquid dedisse reminiscimur, vel dare disponimus.» Combien ce langage de S. Grégoire nous montre jusqu'à quel point les droits du patrimoine de S. Pierre furent de tout temps chose sacrée pour les Souverains Pontifes, même pour ceux qui furent des modèles du plus parfait détachement des choses de ce monde.

CHAPITRE VIII.

Bon emploi que les Papes faisaient des revenus des patrimoines. Missions. Aumônes aux pauvres.

Pour bien comprendre pourquoi les Papes veillaient, avec tant de zèle à la conservation des droits de l'Eglise et à la bonne administration des patrimoines il importe de jeter maintenant un coup-d'œil sur l'emploi qu'ils firent toujours des revenus de ces riches propriétés. Ainsi qu'on a pu le voir dans la 1e partie de ce travail l'Eglise de Rome se distingua dès l'origine, par sa charité envers les pauvres et sa constante sollicitude vis-à-vis de toutes les Eglises du monde catholique de telle sorte que vers la fin du second siècle, et nonobstant les violentes persécutions qui étaient alors pour ainsi dire incessantes, Denys évêque de Corinthe pouvait écrire aux chrétiens de Rome et au pape Sotère: «Haec vobis consuetudo est, jam inde ab ipso religionis exordio, ut fratres omnes vario beneficiorum genere afficiatis, et ecclesiis quamplurimis, quae in singulis urbibus constitutae sunt, necessaria vitae subsidia transmittatis; et hac ratione tum egentium molestiam sublevatis, tum fratribus qui in metallis opus faciunt necessaria suppeditatis... Atque hunc morem beatus episcopus vester Soter non solum servavit, verum etiam adauxit.» (Euseb. lib. 4, cap. 23). Denys d'Alexandrie, dans une lettre écrite au pape Etienne, vers le milieu du 3e siècle, nous atteste que ce saint Pontife avait coutume d'envoyer d'immenses secours à toutes les provinces de la Syrie et de l'Arabie. L'historien Eusèbe nous apprend de son côté que les Papes de son siècle méritaient parfaitement l'éloge donné par Denys de Corinthe au pape Sotère.

Il est dès-lors facile de concevoir que lorsque les pieuses largesses des princes et des simples fidèles, constituèrent à partir du 4e siècle, le riche patrimoine de S. Pierre, la première conséquence de cette dotation providentielle fut de procurer aux Papes le moyen d'élargir de plus en plus le cercle de leur charité, comme on peut s'en convaincre en consultant les monuments de l'histoire et en particulier la lettre 25e de Célestin Ier à l'empereur Théodose (apud Coustantium col. 1205) et celles de S. Gélase, de Pélage Ier (collect. card. Deusd. lib. 3 et 4) et surtout celles de S. Grégoire-le-Grand. Dans les unes et dans les autres nous voyons que les Souverains Pontifes considérèrent toujours le patrimoine de S. Pierre, comme le bien des pauvres, *res pauperum*, dont les revenus devaient, autant que possible être employés à soulager tous les membres souffrants de Jésus-Christ. Ainsi, dans une lettre à Boëce, préfet du prétoire en Afrique, Pélage lui expose qu'à la suite de plus de 25 années de guerres qui ont dévasté le sol de l'Italie, son devoir est de presser le recouvrement de tous les revenus des patrimoines afin de pouvoir entretenir ses pauvres et son clergé. (Collect. card. Deusd. p. 3, cap. 105). C'est pour les mêmes causes qu'il écrivit au père de Sabaude, évêque d'Arles, la lettre si touchante par laquelle il le prie de transmettre à Rome, dans le plus bref délai, les rentes du patrimoine des Gaules, ou diverses sortes de vêtements fabriqués dans le pays, attendu que les campagnes de l'Italie sont désolées et que la rentrée des pensions est devenue si difficile qu'il se voit dans l'impossibilité de couvrir la nudité de tous ses pauvres. (Apud Labbeum tom. 5, col. 476).

En ce qui concerne S. Grégoire, comment pouvoir raconter toutes les merveilles de son incomparable charité. Le diacre Jean, dans le livre 2e, num. 56, de la vie de ce Pontife, nous dit lui-même à ce propos qu'il serait trop long et trop difficile de faire même en abrégé le récit des aumônes de S. Grégoire et qu'il se contente d'en dire quelques mots, attendu que ce Pape donnait avec joie à tous ceux qui lui demandaient et de plus secourait largement ceux même qui ne démandaient point: «Longum est, nimisque difficile, si eleemosynarum ejus saltem hujusmodi prosequar actiones: hoc breviter adfero, quia et non petentibus ultro distribuit, et omnibus sibi petentibus hilariter ministravit.»

Aucune espèce de nécessité, soit physique soit morale, n'était étrangère pour la charité de S. Grégoire et l'on pouvait dire avec raison que toute souffrance des membres de l'Eglise, en quelque pays qu'ils se trouvassent, devenait sa propre souffrance jusqu'au moment où il lui était donné de la soulager. C'est pourquoi dans une foule de ses lettres il répète aux recteurs que s'il les a placés à la tête des patrimoines ce n'est pas tant pour faire fructifier les intérêts temporels de l'Eglise qu'afin de pourvoir, en son nom, au soulagement des pauvres, des veuves, des orphelins, des faibles et des opprimés et de les défendre courageusement contre toute espèce d'oppressions quels qu'en puissent être les auteurs. (Lib. 1, ep. 20 et 55, lib. 2, ep. 32, etc.): «Quia vero, (dit-il dans la lettre 77e du liv. 9 à Boniface recteur, dans l'île de la Corse) multi illic pauperes opprimi ac pati praejudicium perhibentur, experientia tua sollicitudinem gerat, et gravari eos contra justitiam non permittat.» Il voulait que les recteurs s'enquissent avec soin de l'état des pauvres pour lui faire connaître ensuite la nature et l'étendue de leurs besoins (ep. 37, liv. 1). Au vu de leurs rapports, ou bien sur la simple demande des pauvres eux-mêmes, il s'empressait de faire donner autant que possible à chacun soit de l'argent soit des objets en nature, selon la mesure de ses nécessités. C'est ainsi que nous le voyons, tour à tour, ordonner qu'une large aumône soit distribuée en faveur des trois veuves Paterichie, Palatine et Viviane (lib. 1, ep. 37 ad Anthemium subdiaconum) au fils du nommé Godiscalchi, à la fois pauvre et aveugle; (lib. 1, ep. 46 ad Petrum subdiac.) à Pasteur, père de famille qui souffrant des yeux ne pouvait travailler, (lib. 1, ep. 67) à l'aveugle Albin; (lib. 4, ep. 28, ad Candidum defens.) au pauvre Gaudiosus, (lib. 9, ep. 59, ad Romanum defens.) à plusieurs servantes de Dieu ou religieuses, à des prêtres et à des moines, auxquels il fait donner, non seulement la nourriture, mais encore les vêtements et tout ce qui peut être nécessaire à leur honnête entretien, (lib. 1, ep. 24, ad Anthemium subd.; lib. 7, ep. 26; lib. 2, ep. 1, ad Petrum notarium; lib. 5, ep. 32 et 38). Les vierges consacrées à Dieu, dans une vie de prière et de mortification continuelle, lui paraissaient surtout dignes d'être secourues dans tous leurs besoins. Il nous

apprend lui-même que parmi les pauvres qu'il était heureux de secourir il y avait à Rome trois mille religieuses auxquelles il fournissait le nécessaire; et, chose admirable! loin de croire qu'à cause de l'abandance de ces aumônes, ces saintes filles fussent redevables de quoique ce soit à son égard, il proclamait au contraire bien haut que lui, aussi bien que les Romains, devaient à la sainteté de vie, aux larmes et aux pénitences de ces religieuses d'avoir pu jusqu'à ce jour échapper au glaive des Lombards: «Harum, inquit, talis vita est, atque in tantum lacrymis, et abstinentia districta, ut credamus quia si ipsae non essent, nullum nostrum jam post tot annos in loco hoc subsistere inter Longobardorum gladios potuisset.» (Patr. Maur. vita S. Greg. M. lib. 3, cap. 9).

Sa sollicitude était aussi sans égale au sujet des pauvres qui n'avaient point le courage de demander publiquement l'aumône; il les recommandait d'une manière toute spéciale à la charité des évêques (ep. 54, lib. 11) et de son côté, quant il pouvait en découvrir quelques-uns, il se faisait une joie de les secourir, soit personnellement soit par ses recteurs ou par d'autres de la manière la plus généreuse et la plus délicate (lib. 10, ep. 51). De même encore son cœur était profondément ému de compassion à la pensée des captifs qu'il cherchait à faire délivrer dans tous les pays, et par tous les moyens dont il pouvait disposer. (Lib. 5, ep. 30, lib. 7, ep. 26, lib. 9, ep. 17). Pour réaliser cette œuvre de miséricorde non seulement au profit de ceux qui étaient, avant leur captivité, de condition libre, mais encore en faveur des esclaves, il prélevait des sommes importantes, et sur les revenus des patrimoines, et sur ses ressources personnelles, qui, quoique considérables, étaient toujours trop restreintes au gré de son inépuisable charité! (lib. 6, ep. 35). Mais ce n'est pas tout encore. Dans une circonstance, l'évêque de Fano ayant dû contracter des dettes pour racheter des captifs, S. Grégoire n'hésita pas à lui permettre de vendre des vases sacrés pour faire face à ses engagement (lib. 7, ep. 13 et 38).

Si notre saint Pontife mettait tant de zèle à procurer le soulagement des souffrances corporelles, que dire des élans de sa charité quand l'aumône pouvait concourir efficacement à gagner des âmes à Jésus-Christ? Qu'il nous suffise de rappeler qu'il faisait distribuer des vêtements neufs aux pauvres qui devaient recevoir le sacrement de baptême (lib. 4, ep. 16, lib. 7, ep. 2) D'autre part il recommandait comme une œuvre éminemment agréable à Dieu, le soulagement des schismatiques qui rentraient dans le sein de l'Eglise catholique et lui-même ordonnait qu'on leur accordât d'abondantes aumônes, (lib. 6, ep. 39 ad Cyprianum diac., lib. 9, ep. 11 ad Brunecheldem reginam) et de plus il prescrivit plusieurs fois à ses recteurs de veiller à ce que les juifs convertis ne souffrissent point les atteintes de la misère, ou bien de concéder certains privilèges à ceux qui se convertiraient, afin de donner à tous les autres un motif de plus d'embrasser la vraie religion. (Lib. 4, ep. 33 ad Anthemium subd.): «Pervenit ergo ad me, (écrit-il au diacre Cyprien, recteur du patrimoine de Sicile) esse haebreos in possessionibus nostris, qui converti ad Deum nullatenus volunt. Sed videtur mihi ut per omnes possessiones in quibus ipsi haebrei esse noscuntur, epistolas transmittere debeas, eis ex me specialiter promittens, quod quicumque ad verum Dominum Deum nostrum Jesum Christum ex eis conversus fuerit, onus pensionis ejus ex aliqua parte imminuetur etc. Nec hoc inutiliter facimus, si pro levandis pensionum oneribus, eos ad Christi gratiam perducamus: quia etsi ipsi minus fideliter veniunt, hi tamen qui de eis nati fuerunt, jam fidelius baptizantur. Aut ipsos ergo, aut eorum filios lucramur. Et ideo non est grave, quod de pensione pro Christo dimittimus.» (Ep. 6, liv. 4). Mais en même temps S. Grégoire défendait expressément qu'on baptisât les juifs contre leur gré, ou qu'on exerçât à leur égard aucune sorte de violence, physique ou morale, en vue de les contraindre à embrasser la religion chrétienne: douce persuasion, mansuétude, instruction, tels devaient être les moyens à prendre pour les amener à vouloir spontanément se convertir à Jésus-Christ. D'autre part S. Grégoire veillait soigneusement à ce que les juifs ne fussent victimes d'aucune injustice et qu'on respectât leurs personnes et leurs propriétés (lib. 7, ep. 59 et 60 ad Fantinum defensorem).

Mais revenons aux charités de S. Grégoire et à l'emploi qu'il faisait des revenus des patrimoines afin de nous convaincre de plus en plus que ces revenus, loin d'être centralisés à Rome, servaient surtout à soulager les pauvres dans les pays mêmes où les biens de S. Pierre étaient situés.

Zénon, évêque en Sicile, avait dans sa ville épiscopale un grand nombre de pauvres réduits à une misère extrême. Saint Grégoire s'empresse d'écrire au diacre Cyprien de remettre à Zénon mille boisseaux de froment, et même deux mille si ses ressources le lui permettent: «Zenon frater (dit-il) et coepiscopus noster quosdam in civitate sua alimoniarum necessitatem innotuit sustinere: quibus quoniam, ut possibile est, aliquod desideramus ferre consultum idcirco dilectionem tuam ante dicto fratri, et coepiscopo nostro mille modios tritici, aut si plus levare potuerit, usque ad duo millia scriptis te dare praesentibus deputamus. Hortamur igitur, ut in his praebendis nullam moram aut excusationem adducas, quatenus dum tempus finit, et hic cum Dei adjutorio sine periculo ad propria remeare, et citius valeat necessitatem patientibus subvenire.» (Lib. 5, ep. 5).

Dans la lettre 10[e] du liv. 5, écrite à Candidus, prêtre de l'Eglise Romaine, qu'il venait de nommer recteur du patrimoine des Gaules, S. Grégoire lui dit d'employer tous les revenus à acheter des vêtements pour les pauvres du pays, ou bien à racheter le plus grand nombre possible d'esclaves Anglais, âgés de 17 ou 18 ans et au-dessous, afin de les consacrer à Dieu dans des monastères et leur procurer ainsi le bienfait d'une éducation chrétienne, et comme il se peut que la plupart d'entr'eux soient encore païens, le recteur devra les faire accompagner par un prêtre afin que si quelques-uns tombent malades durant le voyage il administre le baptême à ceux qu'il verra menacés d'une mort prochaine: voici cette lettre si digne à tous égards de notre admiration: «Pergens auxiliante Domino Deo nostro Jesu Christo ad patrimonium, quod est in Galliis gubernandum, volumus ut dilectio tua ex solidis quos acceperit, vestimenta pauperum, vel pueros Anglos, qui sunt ab annis decem et septem, vel decem et octo, ut in monasteriis dati Deo proficiant, comparet, quatenus solidi Galliarum, qui in terra nostra expendi non possunt, apud locum proprium utiliter expendantur. Si quid vero de pecuniis reddituum, quae dicuntur ablatae, recipere potueris: ex his quoque vestimenta pauperum comparare te volumus: vel, sicut praefati sumus, pueros qui in omnipotentis Dei servitio proficiant. Sed quia pagani sunt qui illic inveniri possunt: volo, ut cum eis presbyter transmittatur, ne quid aegretitudinis contingat in via, ut quos morituros conspexerit debeat baptizare. Ita igitur tua dilectio faciat, ut haec diligenter implere festinet.»

Nous voyons encore par la lettre 16[e] du liv. 12[e] que S. Grégoire fit envoyer à Jean, abbé du mont Sinaï 15 lits, 15 couvertures, 30 draps et plusieurs autres choses pour son hospice des vieillards: «Quae dilectionem tuam, (dit-il en terminant) petimus non indigne suscipere, sed in loco quo transmissa sunt, praebere.»

C'est ainsi que S. Grégoire toujours aussi humble que charitable, s'excusait sur la modicité de ses aumônes quand les ressources des patrimoines ou les siennes propres ne lui permettaient pas de donner dans toute la mesure de ses désirs ou des besoins de ceux qu'il secourait. Nous en trouvons un bel exemple dans la lettre qu'ils adresse à l'ex-préfet Libertinus, pour fortifier son courage et sa foi, au sein des tribulations dont il se trouvait alors accablé. Il le prie de recevoir sans en être offensé, l'offrande annuelle de vingt habillements

pour ses serfs, car, dit-il, toute aumône faite avec les deniers de S. Pierre, quelque petite qu'elle soit, doit toujours être acceptée comme un gage des plus précieuses bénédictions: « De beati Petri apostoli rebus, quamvis parva sint quae offeruntur, pro magna semper benedictione suscipienda sunt.» (Lib. 10, ep. 51).

Qu'il nous suffise d'avoir cité les quelques traits qui précèdent pour donner une idée de la manière dont S. Grégoire entendait que les revenus des patrimoines fussent employés afin d'étendre de jour en jour le règne de Jésus-Christ sur la terre et de soulager le plus grand nombre possible de membres souffrants ou délaissés. L'idée du compte qu'il rendrait un jour à cet égard au Juge suprême remplissait son âme d'une sainte terreur: *Pertimesco*, disait-il à deux bienfaiteurs qui lui avaient adressé 50 livres d'or pour le rachat des captifs, *quia apud tremendum Judicem non solum de sancti Petri apostolorum principis substantia, sed etiam de vestris rebus rationem redditurus vado.* (Lib. 6, ep. 22, Theotistae et Andreae). Et cette crainte du Juge à venir, nous avons vu précédemment plusieurs fois, qu'il saisissait toutes les occasions d'en pénétrer également les recteurs des divers patrimoines de saint Pierre.

La charité de S. Grégoire et son zèle pour la défense des droits de l'Eglise furent imités par ses successeurs sur la chaire de S. Pierre. Durant le 7e siècle nous voyons briller d'une manière toute spéciale les papes S. Martin, S. Vitalin, Adéodat, Donus, S. Agathon, S. Léon II, Benoit II et Sergius. Ce dernier mourut au commencement du 8e siècle. Bientôt après Jean VI fut le sauveur des peuples de la Campanie en sacrifiant généreusement les trésors de l'Eglise Romaine, pour obtenir que le duc Lombard de Bénévent, nommé Gisulfe, abandonnât ce malheureux pays qu'il ravageait avec ses troupes, et rendît à la liberté le grand nombre de captifs qu'il y avait faits. Sous le pape Jean VII, qui ne gouverna l'Eglise que de 705 à 707, nous voyons le patrimoine des Alpes Cottiennes restitué au S. Siége par Aripert, roi des Lombards.

Le pape Constantin étant mort le 9 avril 715, l'on ordonna pape S. Grégoire II. Sa sagesse, l'étendue de son savoir, la pureté de ses mœurs, sa charité et l'héroïque fermeté de son caractère ne sont ignorées de personne. Nous pouvons en dire de même de ses successeurs et surtout de Saint Grégoire III, Saint Zacharie, Etienne II, Saint Paul, Etienne III, Adrien Ier et Saint Léon III. Notre but aujourd'hui n'est pas de faire le récit des grands événements qui s'accomplirent depuis S. Grégoire II jusqu'à S. Léon III, c'est à dire durant le 8e siècle. Pour ne pas nous écarter de notre sujet nous ne voulons pour le moment fixer l'attention de nos lecteurs que sur deux points qui nous paraissent essentiels; l'un, c'est l'inviolable fidélité de tous ces illustres et saints Pontifes à défendre contre toutes les attaques le patrimoine du prince des Apôtres, afin de le transmettre à leurs successeurs, dans toute son intégrité, et l'autre, c'est le motif, tout spirituel, d'une semblable fidélité. Tous sont unanimes à proclamer que les biens donnés à S. Pierre, ont été retirés du commerce des hommes par un motif de religion; ils sont donc consacrés à Dieu et appartiennent à Dieu. Les Papes n'en sont que les administrateurs, les gardiens et les dépositaires; ils doivent à leur conscience et de plus au serment qu'ils en ont fait de les conserver inviolablement en ne permettant jamais qu'une main sacrilége ravisse tout ou partie de ce dépôt sacré.

Citons à ce propos quelques exemples remarquables. Sous le pape Adrien Ier les Lombards, fidèles aux traditions de leurs ancêtres, avaient de nouveau violemment usurpé certaines parties du patrimoine de l'Eglise. Pour punir ce criminel attentat le pape fait aussitôt appel à Charlemagne, en lui donnant le titre glorieux et si bien mérité de nouveau Constantin, suscité de Dieu pour protéger et défendre contre leurs ennemis l'Eglise et le Saint-Siége Apostolique. Voici la lettre qu'il lui écrivit dans cette circonstance (an. 777) et que nous sommes heureux de reproduire ici, car elle résume et confirme admirablement ce que nous venons de dire sur la pieuse origine et l'inviolabilité des patrimoines de S. Pierre: « Et sicut temporibus B. Sylvestri, Romani Pontificis, a sanctae recordationis piissimo Constantino Magno imperatore, per ejus largitatem, Sancta Dei Catholica, et Apostolica Romana Ecclesia elevata atque exaltata est, et potestatem in his Hesperiae partibus largiri dignatus est; ita et in his vestris felicissimis temporibus, atque nostris, Sancta Dei Ecclesia, id est, B. Petri Apostoli, germinet atque exultet, et amplius atque amplius exaltata permaneat, ut omnes gentes, quae haec audierint, edicere valeant: (Psal. 19) *Domine, salvum fac regem, et exaudi nos in die, in qua invocaverimus te:* quia ecce novus christianissimus Dei Constantinus imperator, his temporibus surrexit, per quem omnia Deus Sanctae suae Ecclesiae B. Apostolorum principis Petri, largiri dignatus est. Sed et cuncta alia, quae per diversos imperatores patricios etiam, et alios Deum timentes, pro eorum animae mercede, et venia delictorum, in partibus Tusciae Spoleto seu Benevento, atque Corsica, simul et Savinensi patrimonio, B. Petro Apostolo, Sanctaeque Dei, et Apostolicae Romanae Ecclesiae concessa sunt, et per nefandam gentem Longobardorum, per annorum spatia abstracta atque ablata sunt, vestris temporibus restituantur. Unde et plures donationes in sacro nostro scrinio Lateranensi reconditas habemus, tamen et per satisfactionem christianissimi regni vestri, per jam fatos viros, ad demonstrandum eas vobis, direximus, et per hoc petimus eximiam praecellentiam vestram, ut in integro ipsa patrimonia B. Petro, et nobis restituere jubeatis, et dum omnia per vestrum congruum depositum, Sancta Dei Ecclesia effectum susceperit, ipse princeps Apostolorum, B. Petrus, ante tribunal omnipotentis clementiam pro vestra sospitate atque longaevitate et exultatione a Deo confortati regni vestri deprecetur.»

Traversons maintenant les siècles et rapprochons de ces nobles paroles celles que Pie VII, de sainte mémoire faisait entendre en 1809: « Nous nous rappelons parfaitement avec saint Ambroise, disait-il, que Naboth, homme saint, possédait une vigne; mais, le roi lui ayant ordonné de lui livrer, afin qu'après avoir arraché les ceps, il pût y semer de vils herbages, Naboth lui répondit qu'il ne consentirait jamais à céder l'héritage de ses pères! Or nous croyons qu'il nous est encore moins permis de donner un héritage aussi antique et aussi sacré que celui du S. Siége, lequel a été possédé pendant une aussi longue série de siècles par les Souverains Pontifes nos prédécesseurs, et cela non sans un dessein marqué de la divine providence. Naboth défendit sa vigne même au prix de son sang. Pouvions-nous par hasard, quoi qu'il pût nous en coûter, ne pas défendre les droits et les possessions de la Sainte Eglise Romaine, que nous nous étions d'ailleurs obligé, par le lien d'un serment solennel, à conserver dans toute leur intégrité! Pouvions-nous ne pas défendre la liberté du S. Siége Apostolique qui se trouve si étroitement liée avec la liberté et l'utilité de la sainte Eglise universelle.»

Enfin, naguères encore, le cœur profondément attristé à la vue des attentats commis par les ennemis du S. Siége sur une des plus belles parties du patrimoine de S. Pierre, n'avons-nous pas entendu le Pasteur suprême de l'Eglise, l'immortel Pie IX, flétrir énergiquement les auteurs de tous ces crimes, et les anathématiser au nom même du devoir qui lui incombe de conserver fidèlement et de transmettre intacts à ses successeurs les droits et les possessions du bienheureux Pierre: « Jam vero cum nos gravissimi officii nostri ratione, solemnique juramento adstricti debeamus sanctissimae nostrae Religionis causam impavide propugnare, et jura possessionesque Romanae Ecclesiae ab omni violatione fortiter tueri, civilemque nostrum, et hujus Apostolicae Sedis principatum constanter defendere illumque nostris successoribus, veluti beati Petri pa-

trimonium integrum transmittere haud possumus, quin iterum Apostolicam nostram attollamus vocem, ut universus praesertim catholicus orbis atque in primis omnes Venerabiles Fratres sacrorum antistites, cognoscant quam vehementer a nobis improbentur, quae ejusmodi homines in Aemiliae provinciis Pontificiae nostrae ditionis patrare ausi sunt. » (Encyclique aux évêques du monde catholique en date du 18 juin 1859).

CHAPITRE IX.

Attributions ordinaires et extraordinaires des diacres, des sous-diacres, des notaires, des défenseurs et des cartulaires de l'Eglise Romaine. Ce qu'était l'Arca *et l'office d'*Arcarius *et d'*Argentarius. *Coup-d'œil sur la cour pontifical avant le huitième siècle.*

Nous avons dit au chap. VII que les recteurs des patrimoines étaient ordinairement choisis parmi les diacres, les sous-diacres, les notaires ou les défenseurs de l'Eglise Romaine. Parfois aussi c'était un cartulaire. D'autre part, dans la quittance du pape Pélage à l'évêque Julien, reproduite au chap. VI[e], il est fait mention d'Anastase comme étant *argentarius* et *arcarius*. Pour que nos lecteurs soient à même de bien apprécier la nature et l'importance des attributions de ces divers ministres du S. Siége, les services qu'ils rendaient à l'Eglise et les priviléges qui leur furent concédés par les Papes, il est nécessaire que nous entrions ici dans quelques détails qui auront en même temps l'avantage de faire ressortir combien les Souverains Pontifes du 4[e] au 8[e] siècle, mais surtout S. Grégoire s'efforcèrent de s'entourer d'hommes d'élite, qui par la sainteté de leurs mœurs, l'étendue de leur savoir, ou leur habileté dans le maniement des affaires, étaient capables de prendre, en toute occasion, la défense des droits de l'Eglise, et notamment lorsqu'ils étaient appelés à remplir la charge importante de recteur de l'un des patrimoines de S. Pierre.

Je commence par quelques mots sur le collége des diacres. Au sujet des diacres, nous nous contenterons de rappeler qu'ils ne furent longtemps à Rome qu'au nombre de sept, sans doute par imitation de ce qu'avaient pratiqué les Apôtres. (Anast. in S. Evaristo, Sozomen. lib. 8, c. 9. Euseb. lib. 6, ep. 43). Plus tard le nombre en fut élevé, mais il y en eut sept principaux qui ne furent pas comme les autres assujétis à des prêtres titulaires d'une église, mais demeurèrent avec tous les autres clercs inférieurs dont nous parlerons ci-après sous la juridiction immédiate de l'archidiacre dont ils étaient à la fois les sujets et les disciples. Personne n'ignore que les archidiacres étaient toujours des hommes remarquables par leur science et leur habileté. Bède nous apprend en particulier que Boniface, archidiacre de Rome et conseiller du Pape, était la lumière non seulement du clergé de cette ville, mais aussi de tous les savants étrangers qui y accouraient de toutes parts comme à la source de la science théologique et canonique (Hist. l. 5, c. 20). C'est ce qui nous explique comment l'influence et l'autorité des archidiacres prirent successivement des proportions si extraordinaires et que plusieurs d'entr'eux furent élevés sur la chaire de S. Pierre, comme S. Léon, S. Grégoire, Boniface et tant d'autres. Mais revenons aux sept diacres principaux de la ville de Rome. Chacun de ces diacres fut chargé de présider à l'une des diaconies qui se trouvait placée dans les sept régions de la ville de Rome, et c'est de là que leur vint le titre de diacres régionaires. (Mabillon. comment. praevium in ordine romano c. 3. Duchang. gloss. p. 81).

Par le mot diaconie l'on désignait les lieux dans lesquels les pauvres, les veuves, les orphelins et les vieillards de la région correspondante, recevaient la nourriture de la main des diacres régionaires; c'était une espèce d'hospice ou d'asile pour les pauvres, à côté duquel se trouvait une église ou un oratoire. Plus tard la désuétude ou les malheurs des temps ayant amené la destruction de ces maisons hospitalières, le nom de diaconie fut conservé par l'Eglise, et leurs titulaires reçurent ensuite celui de *diaconi cardinales urbis Romae*, c'est à dire, *ad certam diaconiam incardinati.* (Ducang. loc. cit.). Rome ne fut pas seule à avoir ses diaconies, dans le sens de maison de charité pour la distribution des aumônes aux gens pauvres. Saint Grégoire nous apprend par sa lettre 21[e] du liv. 10, que la ville de Naples en particulier avait une diaconie de ce genre.

S. Grégoire, en père de famille plein de sagesse et de prudence, selon les expressions du diacre Jean, (lib. 2, num. 51) décréta que non seulement à Rome, mais encore partout ailleurs, chaque diaconie ou maison de charité (xenodochia) devrait avoir son recteur particulier. Voici la teneur du diplôme qu'il délivrait à ceux qui étaient jugés dignes de remplir cette honorable mission. L'on y verra les priviléges dont il les revêtit afin qu'ils pussent se vouer, aussi parfaitement que possible, à la pratique des œuvres de miséricorde: « Licet eos, qui pia intentione sollicitudinis curam debilibus ac egenis impendunt, sua apud omnes valeat tueri devotio: melius tamen est, si pro quiete sua de his fuerint muniti quae gesserint; ne inde eis inquietudinis occasio, unde magis laudandi sunt, oriatur. Quia igitur te N., virum religiosum, intentionis tuae studio provocati, mensis pauperum exhibendae diaconiae elegimus praeponendum, ne qua tibi ex hac nascatur administratione dubietas, hac te munitione prospeximus fulciendum, constituentes ut de hoc, quod ad mensas pauperum, vel diaconiae exhibitionem percepisti, sive subinde perceperis erogandum, nulli unquam hominum quolibet modo, seu ingenio cogaris ponere rationem, vel aliquam debeas molestiam sustinere. Sed quia ita humanis te omnibus esse volumus rationibus absolutum, ut Deo nostro de his, quae tibi commisimus, rationem te noveris positurum: hortamur ut fidei in te sinceritas vigeat, sit mens in rebus intentior, cura propensior, studium vigilantius, devotio clarior, exhibitio efficacior: quatenus dum divino hoc opus solerter impleveris; et illi, pro quibus sollicitudinem geris, studii tui solatio utiliter consulentur; et tu mercedis tuae bonum in aeterna vita Redemptoris nostri gratia compensante recipias.»

La charge ordinaire des diacres de l'Eglise Romaine, sans parler de ce qui concerne le culte divin, la prédication de l'évangile etc. était donc le soin des pauvres et l'administration des biens temporels. Mais la science et la capacité qui les distinguaient eurent naturellement pour effet de leur faire confier par les Papes des missions extraordinaires fort importantes. Indépendamment de l'office de recteur, nous savons en particulier que les Papes choisissaient dans leur collége l'apocrysaire ou nonce (responsalis) chargé de représenter le S. Siége auprès des empereurs de Constantinople. On sait assez combien ces apocrysaires, qui résidaient dans le palais impérial, y jouissaient d'une haute considération comme aussi tous les services éminents qu'ils rendirent, non seulement au S. Siége, mais encore à l'Eglise universelle. Disons en passant que Pélage I[er], saint Grégoire, Boniface III et Martin I[er] avaient, avant d'être Papes, exercé cette importante fonction. (Thomassin p. 2, liv. 1, c. 51).

Parlons maintenant des notaires qui étaient ordinairement sous-diacres et ne faisaient peut-être avec ces derniers qu'un seul et même collége d'après le sentiment de Thomassin (p. 2, liv. 1, c. 49).

Dès le 4[e] siècle les notaires avaient pour mission spéciale d'écrire par notes abrégées, soit les actes publics, soit les mandements des évêques. Les jeunes gens commençaient d'ordinaire leur apprentissage dans la cléricature par l'office de lecteur ou de notaire, ainsi que cela résulte notamment d'une lettre écrite à S. Augustin par l'évêque Evodius. S. Augustin nous apprend de son côté (ep. 110) qu'il fit écrire par les notaires de l'Eglise l'acte de l'élection de son coadjuteur, et nous lisons dans la vie de S. Epiphane par Ennodius que ce saint évêque, après avoir été fait lecteur à l'âge de huit ans, apprit ensuite et exerça l'office de notaire jusqu'à l'âge de seize ans.

Ces offices de notaires publics ou de secrétaires particuliers, n'étaient pas seulement, comme l'observe Thomassin, des degrés pour s'élever jusqu'aux ordres supérieurs, mais encore de vraies écoles de science et de sagesse pour devenir capable de les recevoir ensuite dignement.

Le pape Gélase décida qu'un moine ne serait ordonné prêtre, que tout autant qu'il aurait au préalable exercé les offices inférieurs de lecteur, de notaire ou de défenseur: *Continuo lector, vel notarius, aut certe defensor effectus, post tres menses existat acolythus.* Sous le pape S. Léon nous voyons que la légation qu'il envoya pour assister en son nom au second concile général d'Ephèse fut composée de l'évêque Julien, du prêtre Renat, du diacre Hilaire et du notaire Dulcitius. Après la tenue de ce concile le même pape S. Léon et le synode romain font partir pour Constantinople deux notaires de l'Eglise Romaine, pour fortifier la foi des fidèles, et combattre l'hérésie qui venait de surgir. On voit par ces exemples quelle était dès lors l'importance de la charge des notaires du S. Siége apostolique. Elle ne fut pas moindre à l'époque de S. Grégoire qui choisit parmi eux un certain nombre de recteurs et leur confia en maintes occasions des missions extraordinaires pour faire corriger les abus qui se glissaient dans la discipline des provinces éloignées. C'est ce que nous apprennent le diacre Jean et S. Grégoire lui-même, dans un grand nombre de ses lettres. (Lib. 2, ep. 34. Lib. 2, ep. 40, 42. Lib. 3, ep. 34). Parmi les syncelles ou conseillers de ce grand Pape le diacre Jean mentionne le notaire Emilien, qui recueillit ses quarante homélies sur les évangiles, en se faisant aider de ses collègues, et c'était là, comme on sait, l'une des fonctions ordinaires des notaires. Le notaire Patérius a également fait un excellent extrait des ouvrages de S. Grégoire. Les notaires étaient en outre chargés d'écrire sous la dictée les lettres du Pape, les diplômes d'affranchissement des serfs, ceux de la nomination des défenseurs etc. (Voir lib. 4, ep. 25; lib. 5, ep. 12). Enfin le pape Pélage nous apprend par sa lettre à Dulcitius que les notaires surveillaient et pressaient au besoin la rentrée des pensions dûes par les recteurs des patrimoines et qu'ils révisaient très scrupuleusement tous les comptes de ces derniers.

En vertu de concessions qui remontaient à une époque bien antérieure à S. Grégoire le collége des notaires et des sous-diacres jouissait des priviléges attachés à la qualité de régionaires, avec cette différence toutefois qu'originairement les diacres étaient exclusivement chargés du soin des pauvres, tandis que les sous-diacres et notaires régionaires devaient recueillir les actes des martyrs.

Les notaires avaient leur primicier (primicerius), ou président du collége, dont le nom était écrit le premier sur le catalogue, c'est à dire sur les tables de bois, couvertes de cire, qui servaient alors à cet usage. De là vint le nom de *primicerius* et de *secundicerius* pour celui qui venait à la suite du président. Une chose identique se pratiquait également dans les autres colléges à savoir ceux des notaires et sous-diacres, et des défenseurs. Ces noms de *primicerius notariorum, secundicerius notarius*, se voient dans les lettres de S. Grégoire et notamment dans la 22e du liv. 2; la 29e du liv. 6; les 32e et 33e du liv. 9 etc.). Le diacre Jean dit de même: *Paterius notarius, qui ab eo secundicerius factus etc.* (Lib. 2, c. 11).

D'après Thomassin (p. 2, liv. 1, c. 48) le *primicerius notariorum* aurait été le chef de tout le clergé inférieur, et ainsi le Pape absent était représenté, et son siége était alors régi par les trois chefs des trois ordres qui composaient tout son clergé, à savoir par l'archiprêtre, l'archidiacre et le primicier. Il remarque, en outre, (loc. cit.) que si dans les âges précédents l'archidiacre avait eu la juridiction et la supériorité immédiate sur tous les clercs inférieurs, cette supériorité passa dans la suite entre les mains du primicier, par la raison que l'archidiacre ayant acquis de son côté une nouvelle et plus haute autorité sur les prêtres, sur les paroisses et les curés de la campagne, sur l'archiprêtre même et enfin sur tout le diocèse, il devint nécessaire de lui donner comme un substitut chargé de tenir sa place vis-à-vis de tous les clercs inférieurs.

Je passe aux défenseurs. Ce fut le concile de Milève, au cinquième siècle qui décréta par le canon 16, qu'on demanderait à l'empereur des défenseurs, versés dans le maniement des affaires, afin de les charger de poursuivre devant les tribunaux séculiers la défense des causes ecclésiastiques et celle des pauvres: «Placuit ut petatur a gloriosissimis imperatoribus, ut jubeant judicibus, dari petitos sibi defensores scholasticos, qui in actu sint, vel in officio defensionum causarum ecclesiasticorum, more sacerdotum provinciae, ut iidem ipsi, qui defensionem ecclesiarum susceperint habeant facultatem pro negotiis ecclesiarum, quoties necessitas flagitaverit, vel ad obsistendum callide decipientibus, vel obrepentibus, vel ad necessaria suggerenda, ingredi judicum secretaria.» Les défenseurs étaient donc les avocats des causes de l'Eglise en même temps que des pauvres. Le cinquième concile de Carthage (c. 9) confirma le canon de Milève: « Ab imperatoribus visum est postulandum, propter afflictionem pauperum, quorum molestiis sine intermissione fatigatur Ecclesia, ut defensores eis adversus potentias divitum cum episcoporum provisione delegentur.» (Conc. afric. c. 42, 69).

La création de ces défenseurs était essentiellement convenable à tous égards, ainsi que le fait observer le savant Thomassin (part, 1, lib, 2, c. 98) mais en même temps il était nécessaire que ces défenseurs fussent d'une part sous la protection des empereurs et de l'autre reçussent leur mandat de la main des évêques: *Petantur ab imperatoribus. Cum episcoporum provisione delegentur.*

Cette institution des défenseurs de l'Eglise fut en quelque sorte une imitation de ce qui existait déjà dans les villes. Le code justinien mentionne très souvent *defensores civitatum.* Dans les plus petites villes ils tenaient pour ainsi dire la place des tribuns du peuple, avec pouvoir de juger les causes, soit civiles, soit criminelles qui avaient peu d'importance. Quant aux affaires majeures ils devaient les déférer aux magistrats. Ils étaient élus par les évêques, le clergé et les habitants des villes et l'on ne pouvait choisir que des catholiques. Le défenseur civil était d'ailleurs et avant tout le père et le protecteur des pauvres qu'il devait garantir de toute sorte d'oppression: « Ut in primis parentibus vicem plebi exhibeas, descriptionibus rusticos urbanosque non patiaris affligi; officialium insolentiae et judicum procacitati salva reverentia pudoris occurras; ingrediendi cum voles ad judicem liberam habeas facultatem.» (Cod. de defensor. civit. l. 4).

En Occident les défenseurs de l'Eglise furent d'abord laïques, ainsi que cela résulte de la lettre 1e du pape Zozime. Ce fut le pape Pélage qui le premier décida qu'ils devraient recevoir les ordres mineurs. Admis ainsi parmi les ministres et les bénéficiers de l'Eglise, le rang des défenseurs ne fut pas assurément l'un des moins honorables et des moins importants. Car Pélage, marchant sur les traces de ses prédécesseurs, leur confia souvent de très hautes missions et les considéra comme les exécuteurs fidèles des volontés du Saint-Siége Apostolique. comme les gardiens de l'immunité des clercs, dont les causes ne pouvaient être portées que devant des juges ecclésiastiques, enfin comme les vrais défenseurs de l'autorité des évêques en vue de faire observer tout ce que prescrivent les sacrés canons. C'est là ce que Pélage intimait aux évêques et dont il voulait que les défenseurs fussent bien pénétrés. (Collect. roman. Holsten. p. 236, 237).

Sous le pontificat de S. Grégoire les défenseurs continuèrent à remplir avec zèle leur mission de dévouement à l'Eglise et aux intérêts des pauvres. C'est pourquoi ce grand Pape ne cessa de les honorer d'une manière toute spéciale de sa confiance et de son estime. C'est parmi eux qu'il choisit souvent les recteurs des patrimoines. Quant aux missions extraordinaires qu'il

leur confia dans un si grand nombre de circonstances, il nous suffit de rappeler ce qui a été dit a ce sujet au chap. VII[e]. Nous nous contenterons d'ajouter ici que lorsque S. Grégoire recommença, selon l'antique usage, à envoyer auprès de l'empereur de Constantinople, qui était alors Phocas, l'apocrysaire du Saint-Siége, il choisit à cet effet le *primus defensorum,* qu'il créa diacre tout exprès et qu'il recommanda à l'empereur comme un homme d'une vertu et d'une capacité parfaitement connues de lui. (Lib. 11, ep. 45 Phocae Augusto).

Les défenseurs avaient à Rome leur collége (schola), leur ordre particulier, distinct de celui des sous-diacres et des notaires. Pour y être admis il fallait être de condition tout-à-fait libre, n'être pas clerc d'une ville autre que Rome, n'avoir enfin aucun des empêchements prévus par les sacrés canons. Voici la teneur du diplôme qui était délivré à ceux que le Pape admettait dans le collége des défenseurs: « Ecclesiasticae utilitatis intuitu id in nostro sedit arbitrio, ut si nulli conditioni vel corpori teneris obnoxius, nec fuisti clericus alterius civitatis, aut in nullo tibi canonum obviant statuta, officium Ecclesiae defensurum accipias: ut quidquid pro pauperum commodis tibi a nobis injunctum fuerit, incorrupte et vivaciter exequaris, usurus hoc privilegio, quod in te habita deliberatione contulimus, ut omnibus, quae tibi a nobis fuerunt injuncta complendis, operam tuam fidelis exhibeas, redditurus de actibus tuis sub Dei nostri judicio rationem. Hanc autem epistolam Paterio notario Ecclesiae nostrae subscribendam dictavimus. » (Lib. 4, ep. 25 ad Vincomalem; lib. 9, ep. 33 Vito).

Le Pape écrivait ensuite, quand il le jugeait à propos au *primus defensor* pour lui notifier cette nomination et lui faire connaître en même temps combien le nouvel élu méritait à tous égards l'honneur qui venait de lui être conféré. Ainsi Vitus ayant été nommé défenseur, S. Grégoire écrit à Romanus la lettre suivante: « Vitum praesentium portitorem experientia tua olim nostrum fuisse cognoscat. Cujus quoniam bene fidem et solertiam novimus, in defensorum schola, data ei solemniter epistola (diplôme), militandum esse praevidimus. Et ideo si quid ei pro ecclesiasticis utilitatibus injungere forte volueris, nullam de eo dubietatem habeas; sed omnino de puritate ipsius certus esto, nec eum fraudulenter vel dupliciter aliquid acturum existimes. Unum est, tu ei charitatem, quae fidelibus debetur, impendas.» (Lib. 9, ep. 34).

S. Grégoire voulut faire quelque chose de plus encore que ses prédécesseurs pour récompenser les services rendus à l'Eglise et aux pauvres par le collége des défenseurs. A cet effet il leur communiqua les mêmes priviléges qui, comme on l'a vu plus haut, avaient été depuis longtemps concédés par d'autres Papes au collége des notaires et des sous-diacres, priviléges en vertu desquels les sept défenseurs les plus connus par leur vertu et leur capacité, participeraient désormais à l'honneur régionaire. Voici la lettre que S. Grégoire écrivit dans cette circonstance à Boniface *primus defensor:* « Ecclesiasticis utilitatibus fideliter insudantes congruae remunerationis sunt beneficio prosequendi: ut et nos respondisse eorum digne obsequiis videamur, et illi ex indulto consolationis gratia utiliores existant. Quia igitur defensorum officium in causis ecclesiasticis et obsequiis noscitur laborare pontificium, hac eos concessa prospeximus recompensationis praerogativa gaudere: constituentes, ut sicut in schola notariorum atque subdiaconorum per indultam longe retro pontificum largitatem sunt regionarii constituti: ita quoque in defensoribus septem qui ostensa suae experientiae utilitate placuerint, honore regionario decorentur. Quos quolibet per absentiam Pontificis et sedendi in conventu clericorum habere licentiam, et honoris sui privilegia in omnibus statuimus obtinere.» (Lib. 7, ep. 17).

La dignité des cartulaires ou cartophylaces, c'est à dire gardiens des cartes, papiers, titres etc. existait d'abord dans l'ordre civil. On désignait surtout par ce mot les officiers chargés de dresser et de conserver les tableaux ou cartes sur lesquelles étaient écrits les noms des débiteurs du fisc impérial. L'auteur de l'ouvrage intitulé *Historiae Miscellae* liv. 22 mentionne à ce sujet: *Cum chartularius esset, et publica tributa facta ratione conferret.* Le premier des cartulaires était *magnus chartularius.* Chaque branche des services publics avaient ses cartulaires spéciaux. Ainsi S. Grégoire (ep. 41, lib. 5 Constant. August.) parle du *chartularius marinarum* comme chargé de percevoir, au nom de l'empire, les deniers publics provenant de cette branche spéciale d'impôts. D'après Suidas le mot *chartularius* ou *chartophylax* eut aussi la même acception que *scriniarius* pour désigner les officiers chargés de la garde des *scrinia,* c'est à dire des caisses, bourses ou armoires dans lesquelles on conservait les titres, les actes etc. (Vide in cod. lib. 12, tit. 9. Apud Budaeum. Cassiod. lib. 11. Var. cap. 20, 21, 22, 24).

L'Eglise de Rome et celle de Constantinople eurent de même leurs *chartularii* et leurs *scrinarii,* dont les attributions étaient distinctes et peut-être plus importantes encore que celles des chanceliers et des notaires, quoiqu'il soit vrai de dire que ces charges eurent parfois de grandes similitudes entre elles, ainsi que le fait observer Thomassin. Durant les cinq ou six premiers siècles les cartulaires furent ordinairement de l'ordre des diacres; mais ils finirent par avoir rang de préséance même avant les prêtres à cause de l'importance de leurs fonctions ordinaires et extraordinaires. S. Grégoire envoya en Numidie un de ses cartulaires, pour régler avec les évêques d'Afrique les affaires de leurs églises, et il écrivit à Colombus évêque de cette contrée d'assembler un concile aussitôt que son cartulaire serait arrivé, d'y déposer l'évêque Maximien s'il était reconnu coupable, et de régler ensuite en particulier avec le cartulaire toutes les autres causes qui pourraient être pendantes. (Lib. 2, ep. 33). Par la lettre 67[e] du liv. 9 nous voyons aussi que S. Grégoire confia au cartulaire Castor l'exécution de la sentence qui serait rendue contre Maxime évêque de Salone.

Ces cartulaires étaient donc des hommes ornés de la vertu, de la science et de la capacité requises pour être au besoin les ministres et les exécuteurs des ordres du S. Siége soit dans les causes ecclésiastiques, soit en ce qui touche à l'administration des biens temporels, et notamment des patrimoines de S. Pierre. C'est ce qui nous explique que certains d'entre eux furent honorés de la qualité de syncelles ou conseillers du Pape, et firent ainsi partie de cet admirable conseil secret, composé de saints et de savants, qui résidaient auprès du Pape pour être les témoins de sa conduite privée, pour l'édifier par leurs exemples et l'aider de leurs lumières dans les affaires les plus importantes et les plus épineuses. Ce fut S. Grégoire, comme nous l'apprend le diacre Jean, qui créa ce conseil par un décret rendu dans un synode romain et l'un de ses buts en cela fut d'éloigner du palais pontifical toutes les personnes séculières, qu'il remplaça lui-même aussitôt par des ecclésiastiques ou des moines: *Remotis,* nous dit-il, *a cubiculo suo saecularibus, clericos sibi prudentissimos consiliarios familiaresque delegit.* (Lib. 2, c. 11, 14. Vitae S. Gr.). S. Grégoire nous parle aussi de ses conseillers et des autres personnes savantes de la ville de Rome qu'il consultait dans certaines affaires délicates. (Ep. 7, l. 7). C'est de ce conseil que fit également partie le moine S. Augustin qui de là fut envoyé par S. Grégoire évangéliser l'Angleterre, ainsi que tant d'autres hommes illustres qui firent la gloire et la consolation de l'Eglise. L'exemple de S. Grégoire porta ses fruits, car à partir de son époque non seulement les Papes mais encore les évêques et même les princes séculiers eurent leurs syncelles ou conseillers.

Quant aux cartulaires ou scriniaires de rang inférieur, leur charge ordinaire était de prendre soin des *scrinia publica scripturarum.* Ils écrivaient des lettres sous la dictée, rédigeaient les actes, les donations ou autres pièces du même genre; conservaient les titres, les priviléges et autres papiers

importants de l'Eglise Romaine. Sous ce rapport ils étaient, pour ainsi dire, notaires et archivistes. Dans quelques-unes des lettres, citées dans les chapitres précédents, nous avons vu S. Grégoire et Adrien Ier parler des *scrinia*, comme renfermant les titres des donations faites à S. Pierre. On y plaçait aussi les actes de baux à ferme rélatifs aux patrimoines. D'après cela l'on pourrait, ce nous semble, conjecturer, sachant d'ailleurs ce qui se passait dans l'ordre civil, que les cartulaires ou scriniaires, dressaient, au vu des actes contenus dans les *scrinia*, le tableau général des patrimoines, la date et la durée des baux, les sommes dûes par les fermiers, l'époque des échéances etc... C'est à l'aide de ces tableaux que les notaires et autres officiers, mentionnés par Pélage Ier, dans sa lettre à Dulcitius, auraient ensuite révisé les comptes que les recteurs étaient tenus de présenter annuellement, comme aussi liquidé les sommes que ces derniers pouvaient devoir au trésor pontifical.

Ceci nous amène tout naturellement à dire quelques mots sur l'*arca* et sur les charges d'*arcarius* et d'*argentarius* mentionnées par le pape Pélage dans la quittance qui fut, en l'an 559, délivrée à l'évêque Julien, recteur du patrimoine du Picenum.

Les *Arcarii* ou ministres de la caisse (caissiers, trésoriers) étaient dans le gouvernement impérial les employés chargés de la recette et de la garde des deniers publics. A l'origine cet office n'existait que dans la maison des particuliers chez lesquels se trouvait un *servus arcarius* chargé de garder l'argent de son maître, comme on le voit dans Scevola (lib. 41, § 17 ff. de fidecomm. lib.). Dans la suite le titre passa de la famille à la cité, des serfs aux citoyens et la charge devint dans les villes une des magistratures publiques et honorées. Rome elle-même eut son *arca publica* (Vopisc. in Aurelian cap. 20) et Alexandre Sévère est regardé comme l'instituteur des *arcarii* et de l'*arca fiscalis* (Lamprid. in Alex.). A l'exemple de Rome, les provinces, les municipes et même les simples colléges privés eurent leur *arca*. C'est pourquoi l'on trouve dans l'histoire les *arcarii* de Naples, de Lavicano, d'Amerino et de plusieurs autres cités, ainsi qu'on le voit dans Gruter, Fabretti, et autres compilateurs d'inscriptions antiques. S. Paul lui-même, dans son épître aux romains (cap. 16, v. 23) mentionne *Erastus Arcarius civitatis*.

En ce qui concerne l'empire romain il y avait les *arcarii* et l'*arca* du préfet du prétoire, du préfet de la cité, du questeur et des autres premiers magistrats, comme nous l'apprend Cujas (ad. l. 6, c. de exact. tribut. et ad tit. de susceptor. praepos. et arcariis). Mais ce qui a un rapport direct avec notre sujet, il y avait aussi les *arcarii* et l'*arca* du patrimoine privé de l'empereur (Gothofr. ad l. 14, c. Th. de susc. praep. et arc.). C'est à eux que les conducteurs ou fermiers des fonds patrimoniaux du prince devaient payer tous les ans les rentes et les pensions convenues.

Par imitation de cet état de choses l'église de Constantinople (Just. imp. l. 25, c. de sacr. Eccl.) et l'église de Rome eurent leur *arca publica* et leurs *arcarii*.

Dans l'*arca* pontificale on ne conservait durant les premiers siècles, que l'argent qui provenait des oblations des fidèles et qui servait surtout au soulagement des pauvres. Il est aussi permis de penser que dans la simplicité de ces temps primitifs le Pape lui-même avait la garde de son *arca* sauf à la confier à son archidiacre lorsqu'il courait personnellement quelque danger. En fait le saint pape Lucius avant d'être trainé au martyre *potestatem dedit omnis ecclesiae Stephano archidiacono suo* (Anastase in Lucio) lequel Etienne fut ensuite son successeur. Arrivé lui-même un peu plus tard au moment de souffrir la mort pour la défense de la foi. S. Etienne *in carcere ad arcum stellae fecit synodum, et omnia vasa ecclesiae archidiacono suo Xysto in potestatem dedit vel arcam pecuniae*. S. Sixte à son tour, imitant l'exemple de ses prédécesseurs, confia la garde de la caisse ecclésiastique à son archidiacre Laurent, ce qui a fait dire au poëte Prudence: *Laurentium Sisti jubet-exquirit arcam ditibus-massis refertam et fulgidae-montes monetae conditos* (Hymn. III, peristeph. v. 53). S. Grégoire-le-Grand (lib. 1, ep. 44) appelle cette caisse *sacculum Ecclesiae*, le sac de l'Eglise.

Comme les archidiacres, surtout ceux de l'Eglise Romaine, étaient, non seulement l'œil et l'oreille, mais encore la main et le bras des Souverains Pontifes, c'est ce qui fit mettre dans leurs attributions la distribution des rentes ecclésiastiques. (Thomassin p. 2, l. 1, cap. 24. Isidor. ep. ad Ludrif. Corduben.). Mais il est à croire que lorsque les revenus de l'Eglise Romaine eurent considérablement augmenté par les riches donations des empereurs et d'autres pieuses personnes, l'archidiacre se déchargea d'une partie de son fardeau sur l'*arcarius* en lui confiant d'abord la simple mission de recevoir l'argent et de le garder, se réservant pour lui-même l'emploi des sommes pour les besoins des pauvres, des clercs et de l'Eglise (v. Ducange v. archidiaconus). Dans la vie du pape S. Agathon par Anastase, § 17, il est dit que cette charge était depuis longtemps en exercice dans l'Eglise Romaine et celui qui en était revêtu occupait un des rangs les plus honorables parmi les officiers de la cour pontificale.

En ce qui concerne les *argentarii* ou banquiers, l'on appelait ainsi chez les romains ceux qui se livraient au trafic de l'argent. Leur charge était en effet de *argentariam mensam exercere*. Les parties principales de leur ministère, que l'on considérait comme public (Ulpien in lib. 10, ff. de edend.) avaient pour objet:

1. De recevoir et de garder en dépôt, sous la foi publique, l'argent des particuliers (cd. in liv. 20, § in bonis ff. de bon. auct. jud. poss.). Ils le recevaient soit pour le conserver chez eux, soit pour le placer à intérêt, soit aussi pour en tirer des lettres de changes payables en d'autres lieux. (Ayrev. diatrib. de camb. init. vestig. ap. Rom. post. Heinnuc. elam. jur. cambial.).

2. C'est par eux que les particuliers faisaient rédiger leurs contrats, afin qu'ils en conservassent la minute et les pièces à l'appui, comme cela se pratique aujourd'hui chez les notaires. Comme ils étaient d'excellents arithméticiens et calculateurs, on les chargeait aussi de dresser les comptes, pour connaître l'actif et le passif de chacune des parties intéressées, et c'est en leur présence que les débiteurs payaient à leurs créanciers les sommes qui étaient tombées à échéance.

3. On recourait encore à eux pour faire examiner le poids, la bonté, la valeur et le coin des monnaies.

4. Enfin c'est dans leurs banques (nommées *tabernae argentariae, arcae, stationes*) que se faisaient les ventes publiques à l'encan auxquelles ils présidaient pour la légitimité et l'authentication de l'acte.

Telles étaient les principales fonctions des *argentarii* dans l'ordre civil. Pour avoir sur leur compte de plus amples détails, on n'aurait qu'à consulter Cujas (lib. IX, quaest. Papin. ad l. 8 quod privilegium... Lib. XI, cap. XIV et ad novell. CXXXVI. Bude et Vesembec ad tit. c. de edend. post Plaut. in Asin. et Pers. Cic. pro A. Cecin. Quintilien l. 2).

En consultant les archives des Papes on ne trouve point d'*argentarius* ni d'*arcarius* mentionnés avant le pontifical de Pélage Ier. Ducange, cite un *argentarius* qui date de Boniface VIII (Glossar. v. argentarius) et qui était attaché à une église autre que celle de Rome. Il le représente comme étant le receveur et le dépositaire de l'argent de cette église, et c'est là ce que faisait également celui de l'Eglise Romaine. Certains auteurs ont en outre pensé que l'argentaire de cette dernière église assistait, ainsi que cela se pratiquait dans le civil, aux paiemens faits par les administrateurs des patrimoines de S. Pierre et notait sur ses régistres les quittances qui leur étaient délivrées au nom du Souverain Pontife.

Dans la suite des temps, les noms d'*argentarius* et d'*arcarius* cessèrent peu à peu d'être en usage et furent remplacés par des noms nouveaux. Certains auteurs veulent que ces deux charges

aient été les mêmes que celle du *saccellarius*, lequel était chargé de la garde de l'argent qui devait être distribué aux pauvres par les mains de l'archiprêtre, de l'archidiacre et du primicerius. A l'appui de ce sentiment on cite le témoignage du diacre Paul qui, dans la vie du pape S. Grégoire, raconte que ce Pape avait chargé son *saccellarius* de faire préparer à manger dans son palais à douze pèlerins. On pourrait d'après cela assimiler ces fonctions à celles du moderne aumônier. D'autres auteurs pensent que le *saccellarius* n'était que le trésorier privé du Pontife tandis que l'*arcarius* était chargé de conserver l'argent public de l'Eglise. Cette manière de voir se trouve confirmée par les faits suivants. Dans la vie du pape Constantin par Anastase, on voit clairement que ces deux offices étaient distincts l'un de l'autre et existaient simultanément, puisqu'au § 2 il est question du *saccellarius* qui accompagna le Pape dans un voyage à Constantinople, puis au § 4 on parle de *Petrus Arcarius* qui étant resté dans la ville de Rome y subit une mort cruelle par les ordres de Jean Rizocope. D'après Cenni (cod. carolin. tom. 1, in ep. Constantin. antipp. n. XI) et d'autres écrivains, la charge de l'*arcarius* serait aujourd'hui celle du trésorier général et cette opinion parait la plus probable. En fait dans l'administration impériale l'*Arcarius*, soit du préfet du prétoire, soit du domaine privé, avait pour mission de recueillir et de faire rentrer les rentes publiques. Or, il résulte de la lettre adressée par le pape Pélage Ier à Julien que telle était la charge de l'*arcarius* pontifical. C'est pourquoi Panvinius (in interpretatione voc. ecclesiast. ad calc. pontif. edit. Vignoli) définit les fonctions de l'*arcarius* en disant: «Arcarius ab arca pecuniarum, quas colligebat, et conservabat, dictus est, qui tributorum et vectigalium exactioni praeerat.»

Quant à ce qui est de préciser d'une manière certaine quel était, au temps de Pélage, le rang de l'*arcarius* et *argentarius* (Anastase) dans la hiérarchie ecclésiastique, c'est ce que nous ne saurions faire, faute de documents irrécusables. Il est cependant à présumer qu'il était au nombre des clercs: car, dans une lettre de Pélage à l'évêque Maur, il est parlé de certains paiements faits entre les mains de prêtres et de diacres qui avaient probablement le même emploi qu'Anastase. Ce qu'il y a de certain, c'est que dans son code (l. 25, § 6) l'empereur Justinien énumère l'*arcarius* parmi les clercs de l'église de Constantinople, et d'autre part Gruterius rapporte (cap. 10, n. 659) une inscription, retrouvée jadis à Rome dans l'église de S. Paul hors les murs; inscription relative à un nommé Dometius, diacre et *arcarius* du S. Siége apostolique: « De donis Di. et Beati Pauli apostoli Dometius diac. et arcarius Sctae. Sed. apostol. adque PP. una cum Anna. Diac. ejus germana hoc votum Beato Paulo optulerunt.» Vignoli (in l. 20, § in bonis...), en se fondant sur l'autorité de cette inscription en a conclu que l'*arcarius* était ordinairement de l'ordre des diacres: «Arcarius, (dit-il) Ecclesiae Romanae saccellarius, seu thesaurarius, qui fisco et arcae pecuniae praeest, quod diaconi munus esse solebat.» D'après cela, Anastase, arcarius et argentarius du pape Pélage, aurait été l'un des diacres de l'Eglise Romaine. Ce sentiment parait d'autant plus probable, qu'à l'origine c'était, comme on le croit, l'archidiacre qui avait la garde du trésor pontifical. Par conséquent, il semble tout naturel de penser qu'à l'époque où la multiplicité des affaires rendit nécessaire la création d'un *arcarius* spécial, on ait choisi parmi les diacres, le clerc auquel cette charge serait désormais confiée.

Les quelques détails qui précèdent sur les charges principales qui existaient auprès du S. Siége, dès le 5e et le 6e siècles, suffisent pour nous faire comprendre pourquoi certains écrivains ont cru voir une très grande ressemblance entre la cour pontificale et la cour impériale, bien avant l'époque où les Papes acquirent le domaine temporel de Rome et de son duché. Ces auteurs font ressortir qu'il y avait dans les deux cours pour ainsi dire les mêmes charges, quoique parfois sous des noms différents. Sous ce rapport nous constatons nous mêmes une certaine similitude, mais d'autre part, pour peu que nous allions au fond des choses, quelle différence profonde et radicale! Du côté de Constantinople nous voyons, en effet, ce que le vulgaire nomme éclat, grandeur, force et magnificence royale! Mais sous cet éclat extérieur que de misérables passions s'agitent dans le palais des empereurs! que d'intrigues y sont ourdies par les plus vils intérêts! En d'autres termes que de petitesse réelle! Du côté de Rome, au contraire, que voyons-nous? Si nous pénétrons dans le palais pontifical, ce qui nous frappe, de prime abord, ce n'est point l'éclat des pompes mondaines, mais plutôt une simplicité vraiment religieuse, un ordre et une régularité parfaite, nous allions dire aussi le calme et presque le silence des cloîtres! Là nous apercevons un Pontife, le Pasteur de l'Eglise universelle, entouré d'un certain nombre de clercs, dont chacun remplit un office plus ou moins important, mais toujours utile et même nécessaire, car il n'a été créé que pour répondre à un besoin réel. Tous ces hommes, qui sont pour la plupart, conseillers et ministres du Pape, sont les premiers à donner l'exemple du mépris pour les grandeurs humaines; ils ont renoncé à tous les plaisirs trompeurs des sens pour se consacrer à la sagesse céleste et à la pratique des conseils évangéliques; ils se sont fait pauvres et petits pour l'amour de Jésus-Christ, pour le service de l'Eglise et pour le bien des pauvres! Ecoutons à leur sujet ce que le diacre Jean nous en dit dans la vie de S. Grégoire-le-Grand (l. 2, c. 11 et 54): «Remotis a cubiculo suo saecularibus, clericos sibi prudentissimos consiliarios familiariosque delegit... Arcessebantur pontificalibus profundis consiliis, prudentes viri, quos perhibui, potius quam potentes; et a paupere philosophia intrinsecus quid potius aut potissimum in unoquoque negotio sequendum videretur, artificiosis argumentationibus rationabiliter inquirente, dives inertia, quae modo se de sapientibus pari sorte ulciscitur, prae cubiculi foribus despicabilis remanebat.» Ce sont ces hommes que nous avons vu tour à tour dans le conseil du Pape, ou bien comme apôtres, comme légats du S. Siége, ou comme administrateurs des patrimoines de S. Pierre rendre partout d'immenses et d'admirables services à l'Eglise et à l'humanité! Nous avions donc, ce nous semble, bien raison de dire que, nonobstant une certaine ressemblance d'organisation, la différence entre la cour impériale et la cour pontificale était au fond profonde et radicale. Ajoutons en finissant, pour compléter notre pensée, que c'est justement dans cette différence qu'il faut rechercher l'origine et la cause réelle, d'une part, de la décadence progressive de l'empire d'Orient, et d'autre part, de l'influence toujours croissante des Papes qui éclairent, sauvent et conquièrent insensiblement les peuples, non point par la force des armes, ni par les calculs d'une politique humaine, mais uniquement par l'éclat de leurs vertus, de leur science comme aussi par le nombre et l'étendue de leurs bienfaits.

Dans le premier chapitre de notre dissertation nous avons prouvé, contre les hérétiques de tous les siècles, par l'autorité des saints livres, des pères et des conciles que l'Eglise tient de Dieu lui-même et non point des hommes, le droit de posséder des biens temporels et que l'exercice de ce droit n'a rien de contraire aux traditions apostoliques. Nous avons ensuite, dans le chapitre second, réfuté le système des légistes et des philosophes en prouvant, par l'histoire des quatre premiers siècles, que l'Eglise ne cessa jamais de protester, même au prix de son sang, contre la violation de son droit de propriété et qu'en fait elle l'exerça malgré les lois prohibitives de l'empire jusqu'au moment où le grand Constantin se fit un devoir d'en reconnaître et d'en proclamer la sainte inviolabilité. Enfin, dans les chapitres suivants nous avons fait connaître l'origine et l'importance territoriale des patrimoines de S. Pierre, la manière admirable dont ils étaient administrés, la richesse de leurs revenus, le saint usage qu'en firent les Papes, la haute et légitime influence qu'ils leur communiquèrent.

Concluons ici notre étude en faisant observer que dans cette grave question des possessions temporelles du S. Siége apostolique, l'essentiel, afin de la juger d'une manière à la fois juste et profitable, est de fixer son regard non pas tant sur l'éclat extérieur qui entoure le Pontife Romain que sur le plan de la divine providence. Car si nous le perdons de vue nous serons, comme tant d'autres, exposés à rencontrer une pierre d'achoppement là même où la raison et la foi s'accordent à reconnaître l'œuvre de la sagesse et de la puissance divines.

Pour éviter cet écueil n'oublions jamais qu'en possédant des biens temporels l'Eglise ne fait qu'exercer un droit qu'elle tient non pas des hommes mais de son divin fondateur lui-même. Ce droit est et doit être par conséquent absolu, libre de toute entrave humaine et sacré pour tous. En second lieu, que tous les patrimoines de S. Pierre furent une création libre et spontanée de la foi des peuples et de leur reconnaissance envers les successeurs du prince des Apôtres. Il en résulte qu'il n'y eut jamais ici-bas de propriété plus légitime, plus sainte et plus inviolable. Enfin le témoignage de l'histoire nous dit bien haut que ces patrimoines dont l'origine fut si pure et si éminemment respectable furent en outre, à partir du quatrième siècle jusqu'au huitième, un des moyens dont il plut à Dieu de se servir pour préparer le fait glorieux qui devait s'accomplir au 8e siècle et dont le but essentiel et nécessaire était alors comme il est encore de nos jours d'assurer autant que possible l'indépendance spirituelle du chef suprême de l'Eglise, de faire grandir son influence sociale, surtout dans l'intérêt éternel des âmes, comme aussi de rehausser de plus en plus aux yeux des peuples cette chaire de S. Pierre, divinement instituée pour être dans tous les temps le boulevard de la foi, la règle de la vérité, le flambeau de la civilisation, le centre impérissable de l'unité catholique, enfin la pierre angulaire de toutes les œuvres et de toutes les institutions vraiment utiles à l'humanité.

DE L'ANCIEN MANUSCRIT DE LA BIBLE GRECQUE

QUI SE TROUVE DANS LA BIBLIOTHÈQUE DU VATICAN (1).

Un grand nombre de savants ont récemment élevé la voix, dans toute l'Europe et même en Amérique, pour parler d'un manuscrit qui est le plus beau trésor de la célèbre bibliothèque du Vatican et pour exprimer diverses opinions touchant la publication qui en fut faite par le savant cardinal Angelo Maï de glorieuse mémoire. Chacun de vous comprend déjà que je veux faire allusion au manuscrit grec qui porte au Vatican le numéro 1209 et contient la Bible. Personne n'ignore au prix de quels travaux l'infatigable cardinal Maï parvint le premier à le mettre au jour en le faisant imprimer. Vous savez aussi que l'entreprise du savant cardinal fut saluée par les applaudissements de toute l'Europe, et fut comptée au nombre de ses œuvres les plus glorieuses et les plus importantes. Or puisque presque tous les journaux littéraires du monde ont parlé et qu'ils ont fait des conjectures plus ou moins exactes, durant ces deux dernières années, sur un monument qui fait grand honneur à Rome, et sur un fait qui lui appartient et qui a été heureusement accompli sous nos yeux, il me semble qu'il est temps que nous rompions à notre tour le silence, pour faire connaître au public ce qui peut le plus nous intéresser sur ce monument qui a attiré les regards et excité l'admiration de tous les savants: il est temps, dis-je, que nous portions aussi notre attention sur ce manuscrit dont on a tant parlé, sur sa publication qui a donné lieu à tant de jugements divers, les uns vrais, les autres peu exacts et les autres faux. Et je ne pense pas qu'il soit ici besoin que j'avertisse qu'en faisant cela je ne sors point des limites assignées à nos travaux. Notre Académie en effet considère certainement comme étroitement liées au but qu'elle poursuit les grandes questions d'histoire, de critique, de philologie et de paléographie, au sujet desquelles je me propose de vous entretenir brièvement. Je dois plutôt solliciter votre indulgence, si je suis contraint par mon insuffisance plus encore que par la brièveté du temps assigné à ce discours, à ne faire pour ainsi dire qu'effleurer plusieurs points qui mériteraient un plus grand développement.

Ce court aperçu se divise en deux parties. Dans la première, je parlerai du manuscrit pour en examiner l'origine, l'histoire et la valeur; dans l'autre j'examinerai l'usage qui en a été fait, et celui que l'on en pourrait faire encore.

Les plus anciennes traces historiques que nous trouvions concernant ce manuscrit ne remontent pas au de-là de l'année 1475, époque où le célèbre Platina par ordre du pape Sixte IV dressa le premier inventaire que nous ayons des manuscrits de la bibliothèque vaticane, appelée alors bibliothèque palatine, et dans lequel il nous le décrit en peu de mots, en disant que dans le premier rang de la bibliothèque des livres grecs il y avait le manuscrit appelé par lui *Biblia in tribus columnis ex membrana*. Cette désignation ne peut certainement convenir à aucun autre codex que celui dont nous nous occupons; car rien ne montre que la bibliothèque vaticane ait jamais possédé d'autre bible grecque à trois colonnes que celle-là. Mais il ne resta plus aucun doute dans l'autre inventaire fait en 1533, où il est dit du même manuscrit (selon le style singulier suivi dans ce nouvel inventaire), que la première page du troisième feuillet se termine par le mot ἑβδόμη, circonstance qui ne se vérifie que dans notre Bible. Nous avons donc la certitude qu'elle se trouvait dans la bibliothèque vaticane dès l'origine de cette insigne bibliothèque, c'est à dire dès sa fondation par le pape Sixte IV. C'est là, comme je l'ai dit, la première notion historique que nous ayons de notre célèbre manuscrit, vu que l'on ignore complétement, comment et à quelle époque il fut porté à Rome. J'ai publié, il y a deux ans, ces documents et bon nombre d'autres relativement à l'histoire de notre manuscrit dans une longue lettre qui a été insérée presqu'en entier par le savant Tischendorf dans les prolégomènes de la septième édition du Nouveau Testament grec, qu'il a publiée à Leipsig, il y a quelques mois. Mais je dois faire observer qu'il a écrit par erreur, qu'il résulte des anciens catalogues de la bibliothèque vaticane que ce manuscrit *ante medium seculum XVI in eadem bibliotheca suum locum habuit* (pag. 137); tandis qu'il devait écrire *seculo XV*.

Plusieurs se sont étonnés que le savant Platina se soit contenté de l'enregistrer en aussi peu de mots. Mais n'oublions pas dans quel état se trouvait la science paléographique au XVe siècle; car ce n'était pas en ce temps-là qu'on pouvait discerner l'âge auquel remontent les manuscrits à l'aide des moyens que nous possédons maintenant. Si quelqu'un trouvait étrange que nous ne découvrions aucune trace historique, antérieure à l'époque que nous venons de mentionner, relativement à un document de cette importance, à notre tour nous demanderons ce qu'il faudra dire, dans ce cas, du précieux manuscrit de l'Evangile, écrit en lettres d'argent sur des parchemins de couleur rouge, au cinquième siècle, que l'on conserve dans la bibliothèque palatine de Vienne, et qui fut publié par Tischendorf en 1847, manuscrit dont l'illustre éditeur atteste qu'on ignore parfaitement *aut unde, aut per quem venerit*, bien qu'il soit certain qu'il n'a fait partie de cette

(1) Dissertation lue à l'académie pontificale d'archéologie par le P. Vercellone, barnabite, le 14 juillet 1859.

bibliothèque que depuis la mort de Denis, c'est à dire au commencement de ce siècle? (*Evang. Palat.*, Lips. 1847. Proleg. p. X). Qu'y a-t-il donc d'étonnant à ce que nous ignorions la provenance du manuscrit qui dès le XVe siècle appartenait à la bibliothèque vaticane, si la bibliothèque de Vienne ne peut nous faire connaitre d'où lui est venu l'un de ses manuscrits les plus rares, manuscrit qu'elle a acquis il y a à peine cinquante ans?

Mais en laissant de côté d'inutiles recherches de renseignemens historiques relativement au manuscrit du Vatican, nous pouvons, en examinant la nature et les caractères intrinsèques du manuscrit lui-même, retrouver son origine: nous trouvons même des données suffisamment concluantes pour affirmer plusieurs faits de grande importance qui servent beaucoup à en faire apprécier la valeur. Nous disons en conséquence qu'il fut écrit au IVe siècle de l'Eglise; qu'il fut écrit à Alexandrie d'Egypte et qu'il fut destiné à l'usage public de la liturgie dans l'Eglise. Ces conclusions nous conduiront à reconnaitre que le manuscrit du Vatican dont nous parlons, est le plus ancien de tous les manuscrits existant de nos jours dans le monde; attendu que de cette époque nous n'avons que quelques rares fragments, qui, bien que plus ou moins étendus, comme sont ceux que Tischendorf eut récemment le bonheur de découvrir en Orient, ne peuvent entrer en comparaison avec le manuscrit du Vatican.

Et d'abord, en ce qui concerne l'époque de notre manuscrit, il n'y a plus, pour ainsi dire, aucun savant qui en doute. A la vérité, dès le XVe et le XVIe siècle, beaucoup (parmi lesquels nous pouvons nommer Masio, Sirlet, Morin, Lucas Brugensis et les éditeurs romains de la Bible grecque de Sixte V), le considéraient comme un des plus précieux exemplaires de la Bible; mais personne ne soupçonnait que son origine pût remonter à une époque aussi reculée. Ce fut seulement au XVIIe siècle et au suivant que l'on commença à croire qu'il appartenait au Ve ou au VIe siècle: et tel fut le jugement que porta le plus savant paléographe du temps, je veux dire Montfaucon (*Biblioth. Bibliothecar.* t. I, p. 5); mais ce jugement même ne paraissait pas à tous fondé sur des preuves suffisantes; et il en était encore qui attribuaient à notre manuscrit une époque beaucoup moins ancienne, comme par exemple, Lelong (Bibl. sacra tom. 1, p. 160). Il faut pourtant faire observer que plusieurs de ceux qui nièrent la haute antiquité du manuscrit, ne l'avaient jamais vu, comme Erasme et Lelong; ou ne possédaient pas les connaissances paléographiques nécessaires pour juger la question. Nous pouvons dire la même chose de tous ceux qui ont vécu avant la découverte des nombreux papyrus grecs d'époque certaine et des palympsestes que nous possédons aujourd'hui. En effet, les principaux argumens pour juger de l'époque de notre manuscrit nous sont fournis par la paléographie qui a elle-même pour base les écrits d'époque certaine que nous connaissons.

Or nous trouvons une affinité manifeste et tout-à-fait incontestable entre l'écriture des meilleurs papyrus d'Herculanum et notre manuscrit. La principale différence que l'on observe entre celui-ci et ceux-là, consiste en ce que l'un est écrit avec une élégance, une pureté et une simplicité de caractères parfaites: tandis que dans les autres on rencontre moins de soin pour l'élégance et moins de pureté dans la forme. Du reste, tant le manuscrit du Vatican que les papyrus trouvés à Herculanum, sont écrits en lettres unciales ou majuscules, nettement dessinées, de la même grandeur, venant toutes de suite dans une même ligne, sans aucune séparation des mots, sans aucun accent ni esprit, rarement on y rencontre çà et là quelques signes de ponctuation, presqu'aucun mot n'est écrit en abrégé; aucune lettre initiale n'est distincte des autres par sa grandeur ou par quelqu'autre signe, pas même au commencement d'un livre. Ces divers caractères considérés dans leur ensemble, pourraient suffire pour comprendre qu'il ne peut y avoir aucun doute, que le manuscrit dans lequel ils se trouvent est antérieur au Ve siècle. Mais nous pouvons ajouter à cela bien d'autres remarques qui rendent l'époque de ce manuscrit beaucoup plus certaine.

D'autres ont déjà observé que la forme matérielle du manuscrit indique l'époque où l'usage des rouleaux, proprement appelés volumes, commença à faire place à celui des *codex*. (*De antiquitate codicis vaticani, comm. Jo. Leonardi Hug, Friburgi Brisgoviae*, 1810, p. 15). En effet, chaque page est divisée en trois colonnes, de telle sorte qu'en ouvrant le livre on a devant soi six colonnes. Sa hauteur correspond à la hauteur ordinaire des volumes; et il est dès-lors de forme carrée. Nous y trouvons en outre, comme dans les volumes, que chaque livre, ou partie de la Bible, a son simple titre au commencement, et de même à la fin, sans aucune autre addition. Ainsi, par exemple, le livre des nombres porte son simple titre ΑΡΙΘΜΟΙ tant au commencement qu'à la fin. Je découvre en cela même la raison pour laquelle on ne lit qu'à la fin de la Genèse ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΕΒΔΟΜΗΚΟΝΤΑ, tandis qu'on aurait pu joindre ces mots à tous les autres livres qui appartiennent à la version des Septante. Cette raison est que le copiste a voulu là aussi, selon son usage, répéter à la fin du livre le même titre que se trouvait au commencement. Et comme au commencement du manuscrit (aujourd'hui acéphale) il devait y avoir l'addition ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΕΒΔΟΜΗΚΟΝΤΑ, qui appartenait à tous les livres suivants de l'Ancien Testament, il l'a repétée à la fin de la Genèse. Enfin, parmi les preuves qui établissent clairement l'époque à laquelle appartient ce manuscrit, une circonstance qu'il convient de ne pas omettre c'est, qu'on n'y trouve dans le Nouveau Testament aucune trace des sessions dites d'Ammonius et des canons d'Eusèbe qu'on n'a plus coutume d'omettre dans les manuscrits faits à partir du Ve siècle. Les divisions et les sommaires des chapitres mis par Eutalius, et qui se trouvent dans les autres manuscrits d'un âge peu postérieur au nôtre, furent complétement inconnus de ceux qui écrivirent ce manuscrit. Il semble donc que l'on peut regarder comme demontré, par tout ce qui a été dit jusqu'ici, l'âge véritable du manuscrit du Vatican. Mais ce que je vais dire maintenant, pour faire connaitre sa patrie, donnera plus de force encore à la vérité de ce premier point.

Ce manuscrit fut, avons nous dit, composé à Alexandrie d'Egypte. Et d'abord, pour prouver ce que j'avance a cet égard, j'examine le parchemin dont il est composé; puis la perfection de sa calligraphie; et en troisième lieu son ortographe. J'ajouterai ensuite en terminant quelques autres raisons à l'aide desquelles Tischendorf a prouvé quelle était la patrie du manuscrit Frédéric-Auguste qu'il a édité, raisons qui conviennent aussi parfaitement à notre manuscrit.

Les feuilles de parchemin, sur lesquelles est écrit le manuscrit du Vatican, sont des peaux d'une espèce d'antilope, qui de tout temps abonda dans l'Egypte et dans la Lybie; ces peaux sont excessivement fines, polies, nettes et préparées avec la plus rare perfection. Deux feuilles du manuscrit forment, ce semble, l'entière peau de l'animal. Le fameux codex Alexandrin et le codex ephrémitique, dont l'âge se rapproche de celui du Vatican, et qui proviennent de l'Egypte, sont composés de parchemins on ne peut plus ressemblants à ceux de notre manuscrit. D'autre part, nous savons que les ouvriers d'Alexandrie étaient célèbres dès le second et le troisième siècle par leur habileté dans la préparation des parchemins. Par conséquent nous avons dans la matière elle-même, je ne dirai pas une preuve absolue, mais un premier indice de la patrie du manuscrit. L'argument puisé dans la calligraphie est de beaucoup plus grave que le précédent. Car d'un côté nous ne trouvons une simplicité et une élégance d'écriture semblables à la sienne que dans les manuscrits venus d'Alexandrie; et d'un autre côté nous savons par l'histoire qu'à partir de l'époque des Ptolémées la ville d'Alexandrie fut renommée pour la

calligraphie grecque. Montfaucon *(Palaeogr. graeca*, p. 108) atteste que: « Alexandria celebris graecarum omnium μαθήσεων schola, elegantissimaeque scriptionis graecae officina fuit. » A quelle autre ville parait-il donc possible d'attribuer avec de plus fortes et de plus justes raisons, notre manuscrit qui, de l'aveu de tout le monde, est écrit avec une merveilleuse habileté et une perfection de calligraphie qu'on ne saurait surpasser? Mais ce n'est pas tout encore. L'orthographe de notre manuscrit nous fournit un nouveau et très-puissant argument pour découvrir sa patrie: mais ceci demande quelques mots d'explication.

Personne n'ignore que la traduction grecque de la Bible, dite des Septante, appartient au dialecte alexandrin, par la raison qu'elle fut faite par des hellénistes d'Alexandrie. Nous ne pouvons donc pas quant à nous tenir compte des formes propres au dialecte alexandrin, qui se rencontrent dans notre manuscrit, pour décider quelle fut sa patrie; puisque on pouvait en tout pays copier cette traduction avec ses formes natives. Il est sans doute vrai que fort souvent hors de l'Egypte les copistes étrangers substituèrent à ces formes des tournures plus attiques; mais comme nous ne pouvons pas dire que la chose fut pratiquée toujours et par tous, surtout en ces premiers temps, nous ne pouvons pas argumenter des hellénismes alexandrins que nous trouvons dans notre cas. Les formes orthographiques au contraire, qui étaient propres aux copistes d'Alexandrie, et dépendaient de la manière de prononcer qui régnait en cette ville, ne se propagèrent pas ailleurs. Et si nous les trouvons conservées dans notre manuscrit, nous avons par là-même toute raison de juger qu'il fut écrit à Alexandrie. (Voir Woide, praef. ad N. T. pag. VI, § 33).

Que si quelqu'un me demande comment nous pouvons établir et reconnaître cette espèce d'orthographe alexandrine, il me semble que la réponse est facile et même évidente. En premier lieu nous pouvons la connaître par les autres manuscrits sus-indiqués, provenant de l'Egypte, et écrits à une époque très voisine du IVe siècle. En second lieu, n'y a-t-il point les pierres, qui nous conservent dans leur intégrité ces mêmes formes alexandrines? N'avons-nous pas surtout une riche série de papyrus grecs écrits à Alexandrie? Or, ceux-ci n'ayant jamais été transcrits par les copistes, puisqu'ils sont autographes, ainsi que l'a fort justement observé M. Peyron, ils conservent sans altération la même orthographe qui était vulgairement suivie dans la basse Egypte (Peyron, papyri graeci, part. 1, p. 22). Ceci posé, nous disons que ces documents, en même temps qu'ils nous fournissent l'explication de ces formes insolites qu'on rencontre à chaque pas dans notre manuscrit, nous en démontrent aussi la patrie. Car, de quel pays autre qu'Alexandrie pouvait nous venir cet iotacisme si fréquent; ces nombreuses diphtongues mises à la place des voyelles longues; ce ν ἐφελκυστικὸν mis devant les consonnes (Georg. Fragm. Ev. 5, Jon. p. 67, 168 et ailleurs) ainsi que tant d'autres manières d'écrire de ce genre qui n'étaient propres qu'aux hellénistes alexandrins. (Voir Hug, op. cit. pag. 15). De même encore un copiste d'Alexandrie pouvait seul nous donner ἔπεμψεν pour ἔπεψεν; συλλήμψη pour συλλήψη; λήμψεσθε pour λήψεσθε λημφθήσεται pour ληφθήσεται: et cette manière d'écrire en ajoutant un μ qui est très fréquente dans le manuscrit du Vatican, se trouve aussi dans les fragments greco-thébaïques du musée Borgia, dans les papyrus grecs de Turin, dans la liturgie cophte, comme on peut le voir dans Georgi, Peyron et Asseman. (Georgi et Assemani sont cités par Hug; quant à Peyron, voir: *Papyri graeci R. Taurinensis musei Aegyptii.* Papiro III, liv. 48. Voir encore Tischendorf *Fragmenta sacra palimphs.* Lipsiae 1855, pag. XV, XXVI, XXXIII, XLV; id. *Fragmenta Ev. Lucae et Genes.*, Lipsiae 1857, pag. 17, 25).

Léonard Hug, dans sa dissertation sur l'antiquité du manuscrit de la bibliothèque Vaticane, n'a pas pu passer ce fait sous silence; il s'est même attaché à lui donner tout le poids qu'il mérite. Mais aujourd'hui nous pouvons bien mieux encore poursuivre cette thèse en utilisant les documents greco-Egyptiens, et surtout les papyrus de Ptolémée, mis au jour après que fut publiée la dissertation de Hug; nous pourrons en outre nous aider beaucoup du progrès qu'a fait maintenant l'étude de la langue cophte pour faire mieux ressortir la raison sur laquelle est fondée cette orthographe particulière des alexandrins. Toutefois afin d'éviter sur ce point des longueurs excessives, je me bornerai à faire remarquer deux choses qu'il est de mon devoir de ne pas omettre. La première est que le card. Maï n'ignora pas l'affinité qui existe à cet égard entre le manuscrit du Vatican et les monuments greco-égyptiens; car en marge de son édition, au chap. XV de S. Jean, il avertit, que la forme εἴχοσαν pour εἶχον, employée dans notre manuscrit, se retrouve d'une manière identique dans un papyrus Ptolémaïque du Vatican. L'autre chose est que le nom du préfet romain dont il est fait mention dans les actes des Apôtres (XXIV, 22) c'est à dire Félix, est écrit dans notre manuscrit Φῆλιξ, ainsi qu'il l'est précisément dans les fragments de la version cophte publiée par Woide. (La lettre *yc* cophte se confond par le son avec les voyelles et les diphtongues qui ont le son de l'i. Voir Peyron, Gramm. ling. copt. pag. 4).

Persuadé que les preuves énoncées précédemment suffisent pour qu'on soit certain de l'orthographe alexandrine de notre manuscrit, je passe à l'autre preuve à l'aide de laquelle, d'après l'avis de Tischendorf, on peut s'assurer de sa vraie patrie. La manière de voir de cet auteur, que je vais exposer maintenant, pourra paraître au premier abord très étrange; mais si l'on veut se donner la peine de peser mûrement les choses, on comprendra que son avis n'est pas sans reposer sur un bon fondement. Il dit donc que tous les manuscrits composés par les calligraphes si élégants d'Alexandrie se font remarquer par le grand nombre d'erreurs qu'ils contiennent (cod. Friderico-Augustanus, prol. § 10). Au fait il semble naturel que plus le copiste se préoccupe de l'élégance du caractère, moins il lui est possible de veiller à la correction. Nous avons en outre le témoignage de S. Jérôme, qui en affirmant qu'il se contentait de misérables manuscrits, mais qu'il les voulait corrects, témoigna en outre son mépris pour ceux qui étaient écrits avec grand luxe en lettres unciales, mais en même temps pleins de défauts (praef. in Job; et Joh. Chrys. hom. 32 in Johan.) paroles par lesquelles il semble que le grand docteur avait en vue les manuscrits alexandrins. Mais est-il vrai que ce soit par cette fâcheuse ressemblance que le manuscrit du Vatican se fasse reconnaître comme appartenant à la famille des manuscrits alexandrins? Tischendorf l'affirme sans hésitation et je n'hésite point à confirmer son sentiment. Bien plus j'ajoute qu'il est difficile de trouver un autre manuscrit qui sous ce rapport surpasse celui du Vatican, et je crois nécessaire de bien éclaircir et de défendre cette thèse, attendu qu'il en découle des conséquences de la plus haute importance, non pas contre le mérite réel du manuscrit, mais pour la défense de la vérité du texte reçu par l'Eglise catholique.

Les fautes commises par le copiste qui écrivit le manuscrit du Vatican, sont réellement très fréquentes; mais elles consistent presque toutes en de simples omissions, tantôt d'une, de deux ou de trois paroles, tantôt de la moitié d'une période ou bien d'une période entière, parfois enfin même de deux ou trois versets, ou plus encore. C'est ce qui arrive à notre copiste lorsque se rencontrent à peu de distance l'une de l'autre deux paroles semblables. Si, par exemple, deux membres de période finissent ou commencent par la même parole ou la même phrase, notre copiste, sautant sans s'en apercevoir du premier endroit au second, omet tous les mots intermédiaires. Tout le monde sait que ce sont là des erreurs auxquelles sont exposés tous les copistes, même ceux qui gravent des lettres sur le marbre, et les imprimeurs de nos jours nous en donnent également des exemples qui sont loin d'être rares. Toutefois

la fréquence de semblables omissions est vraiment extraordinaire dans le manuscrit du Vatican; aussi je ne crains point d'affirmer que d'un bout à l'autre du manuscrit, lequel compte aujourd'hui plus de 1460 pages, il est plus facile de trouver une feuille qui renferme deux ou trois de ces omissions que d'en rencontrer une qui en soit tout à fait exempte. Parfois les omissions dont il s'agit n'altèrent pas le sens d'une manière notable; mais il arrive souvent aussi que la période en demeure non seulement tronquée et difforme, mais encore entièrement dépourvue de sens et de construction grammaticale. Inutile de faire observer que presque toutes les erreurs furent ensuite corrigées par une seconde main: je ne parle maintenant que du copiste et non point du correcteur du manuscrit. Ceci prouve que le copiste écrivait souvent en ne fixant toute son attention que sur la beauté matérielle des lettres, sans se préoccuper du sens. Ainsi donc, quoiqu'il soit vrai de dire qu'il ne manque point d'exemples de copistes d'autres pays sujets à de semblables erreurs, on devra néanmoins avouer que même par cette particularité l'état de notre manuscrit mérite parfaitement qu'on l'attribue aux copistes d'Alexandrie.

J'ai dit en outre que cette remarque était de la plus haute importance au point de vue de la critique. Car par là nous comprenons que c'est bien en vain que plusieurs critiques, surtout parmi les protestants, en appelaient au siècle dernier à l'autorité du manuscrit du Vatican pour rejeter du texte de la Ste-Ecriture certains passages, qu'ils refusaient d'admettre comme parties du texte primitif. De la sorte, la véritable valeur de notre manuscrit étant aujourd'hui parfaitement connue parce qu'elle a été mieux étudiée, toutes ces objections qui au siècle dernier paraissaient très graves et presqu'insolubles, ont désormais perdu toute espèce de valeur. Nous avons toute raison de nous tenir en garde et de soupçonner une simple inadvertence de la part du copiste chaque fois que nous rencontrons dans notre manuscrit une omission quelconque. Tant il est vrai que les progrès de la saine critique, dans chaque branche de nos connaissances, loin de nuire à la cause de la religion, tournent toujours à son profit.

Si j'ignorais que je parle en présence d'hommes instruits, comme vous l'êtes, je me croirais obligé de prouver (ce que d'ailleurs me serait on ne peut plus facile) que les défauts signalés précédemment dans le manuscrit du Vatican, ne sauraient en amoindrir la très haute valeur ni le prix incomparable. Mais sachant bien qu'une semblable difficulté ne saurait naître que dans l'esprit de ceux qui sont dépourvus de toutes connaissances dans le domaine critique, je me dispenserai volontiers de le faire afin de ne pas vous imposer un ennui.

Si de l'ensemble des raisons que je viens d'indiquer on peut justement conclure que le manuscrit du Vatican fut écrit au quatrième siècle à Alexandrie, je ne crois pas être téméraire si j'ose faire un pas de plus en avant pour tacher d'en découvrir l'origine. C'est à vous qu'il appartiendra de juger de la nature et du degré de probabilité de mes inductions à ce sujet.

Nous savons par le témoignage d'Eusèbe (Vita Constantini IV, 34, seqq.) que Constantin le grand, après avoir fait construire un assez grand nombre d'églises à Constantinople, eut la pensée de les pourvoir de tous les objets nécessaires au culte religieux; et sachant que pour cela il convenait de leur procurer entr'autres choses un bon nombre d'exemplaires des saintes Ecritures, il écrivit lui-même une lettre à Eusèbe, qui résidait à Alexandrie, pour le prier de vouloir bien mettre le plus grand empressement à faire préparer cinquante exemplaires de la Bible grecque pour l'usage des églises de Constantinople (1): *Πρέπον γάρ κατεφάνη, τό δηλῶσαι τῇ σῇ συνέσει, ὅπως ἂν πεντήκοντα σωμάτια ἐν διφθέραις ἐγκατασκεύοις, εὐανάγνωστά τε καὶ πρὸς τὴν χρῆσιν εὐμετακόμιστα, ὑπὸ τεχνιτῶν καλλιγράφων καὶ ἀκριβῶς τὴν τέχνην ἐπισταμένων γραφῆναι κελεύσειας· τῶν θείων δηλαδὴ γραφῶν, ὧν μάλιστα κ. τ. λ.* « Conveniens enim visum est significare prudentiae tuae, ut jubeas describi in membranis probe apparatis quinquaginta codices (*σωμάτια* et non pas des rouleaux) divinarum scripturarum, lectu et ad usum transportatu faciles, ab artificibus antiquariis et artis illius peritissimis. » Que l'on veuille bien remarquer que Constantin pour avoir d'excellents parchemins et de bons calligraphes jeta les yeux sur Alexandrie. Dans la suite de la lettre l'empereur prévient Eusèbe qu'on a fait parvenir au préfet ou trésorier d'Egypte les ordres voulus pour qu'il eût à fournir les sommes nécessaires à la réalisation de cette entreprise. Inutile de dire avec quel empressement on exécuta les ordres du pieux monarque. Peu de mois après Eusèbe commençait déjà à expédier à Constantinople un bon nombre de manuscrits *τεύχεσι τρισσὰ καὶ τετρασσά*, exécutés par les meilleurs copistes. (Le docte Montfaucon n'avait point ces paroles d'Eusèbe présentes à l'esprit lorsqu'il écrivait: « In chronico quodam bibliothecae regiae *terniones* et *quaterniones*, *τρισσὰ* et *τετρασσὰ* vocantur: quae vocabula nusquam alias me vidisse memini. » Palaeogr. graeca, lib. 1, c. IV).

Voilà ce que nous trouvons dans l'histoire. Venons maintenant à l'application. Le manuscrit grec de la Bible que nous possédons au Vatican a été certainement écrit vers l'époque d'Eusèbe, écrit à Alexandrie d'Egypte, écrit sous un format commode pour l'usage, écrit sur des parchemins préparés avec une magnificence royale, écrit par un des plus habiles calligraphes, écrit pour l'usage de l'Eglise ainsi que nous le prouvent les sigles qui servent à marquer les reprises. Quelle difficulté par conséquent pourrait-il y avoir à prétendre qu'il fut en outre écrit par ordre du grand Constantin? Certes alors que nous avons de nombreuses raisons qui rendent cette conclusion probable, il ne serait point facile de trouver un seul argument qui puisse nous obliger à la rejeter. Toutefois je n'oserais donner trop d'importance à ma conjecture sur ce point: il me suffit de vous l'avoir indiquée en la soumettant à la sagesse de vos appréciations. Le manuscrit du Vatican, à la fin des Lamentations, d'Ezéchiel, de Saint Jean et des Actes des Apôtres possède *prima manu* un gracieux ornement, surmonté du monogramme du Christ, en la forme suivante ☧. De même le manuscrit Alexandrin, à la fin du second livre des Rois, et du premier d'Esdras, a le monogramme sous une forme peu différente de celle-là.

Mais il est temps que je passe à la seconde partie de ma thèse et que je vous expose quel a été jusqu'ici l'usage qu'on a fait de notre manuscrit, et d'autre part l'utilité dont il peut être encore à l'avenir pour le progrès des bonnes études. Et ici, soit parce que je tiens à être très court, soit parce que je ne doit point répéter ce que j'ai déjà publié, je passerai sous silence l'opinion de ceux qui pensèrent que Léon X envoya notre manuscrit à Ximénès à Alcala, opinion peu vraisemblable, et de ceux qui crurent que Sixte V publia l'ancien Testament d'après le texte de ce même manuscrit, ce qui est faux. Je passerai sous silence toute cette longue suite de savants nationaux et étrangers, qui, à partir de la moitié du XVI[e] siècle jusqu'à la fin du siècle dernier, déployèrent une ardeur incroyable et s'étudièrent, dans toute la mesure du possible, d'en recueillir les différences, surtout pour le Nouveau Testament. Je ne dirai rien des grands travaux composés sur notre manuscrit, par des hommes du plus grand savoir, au commencement de ce siècle, dans la ville de Paris où on l'avait transporté; rien non plus de ce qui advint après qu'on l'eut restitué à la bibliothèque Vaticane. Je laisse toutes ces choses pour m'occuper exclusivement de ce qui touche à la publication de ce remarquable monument.

Vers le commencement du XVII[e] siècle, c'est à dire peu de tems après la publication de l'ancien Testament grec faite par ordre de Sixte V, on eut la pensée de produire également au

(1) Les nombreux travaux bibliques d'Eusèbe sont connus. Le Card. Maï en a lui-même parlé savamment dans sa *biblioth. patrum*, IV, 318.

jour, en suivant la même méthode, le Nouveau Testament: on désigna donc des hommes très savants qui devaient à l'aide de ce manuscrit et de plusieurs autres préparer pour l'impression un texte expurgé. Mais le pape Paul V étant mort presque aussitôt, ce travail fut malheureusement abandonné. Et ceci (que servirait-il de le cacher?) ne fut pas sans une grande perte pour la science. Car, d'un côté comme on ne vit jamais apparaître un Nouveau Testament grec imprimé à Rome, et que de l'autre les éditions discordantes de Ximénès, d'Erasme, de Robert Etienne et d'Elzévir se répandirent en tous lieux, les critiques qui vinrent dans la suite, privés d'une base certaine et communément reçue, augmentèrent la confusion; et il ne fut plus possible de décider quel devait être parmi les textes celui qu'on tiendrait pour commun. Or, un pareil désordre ayant été prévenu, en ce qui regarde l'Ancien Testament grec, par l'édition de Sixte V, l'aurait été de même pour le Nouveau Testament par une édition faite à Rome. Mais peut-être qu'à cette époque personne ne pouvait prévoir de semblables conséquences. Pour nous, nous pouvons y puiser une réflexion non moins juste qu'utile. Ce fait prouve qu'il n'est au monde aucune autorité égale à celle de Rome. Rome publie le texte de la version des Septante; et voilà que non seulement les catholiques, mais les hérétiques eux-mêmes et les schismatiques le reçoivent comme texte commun. Rome ne publie pas le texte du Nouveau Testament; et dès lors personne ne réussit à en faire fixer d'une manière stabile la version reçue pour commune.

A l'époque de Pie VI, l'abbé Spoletti eut un moment la pensée de publier notre manuscrit, mais il ne put en obtenir la permission. Les protestants, dès qu'ils apprirent ce refus, commencèrent à lancer une foule d'injures à l'adresse du Pontife, qu'ils accusaient de s'être opposé à une entreprise si utile. Mais le savant orientaliste Jean Bernard de Rossi, profitant de ses bonnes relations littéraires avec les allemands, écrivit une longue lettre à Michaëlis pour venger le Pontife; cette lettre ayant été publiée par ce même Michaëlis, dans le tome 23 de la bibliothèque orientale, produisit pour lors un bon effet, et servit à prouver que les Papes, loin de créer des obstacles favorisaient au contraire le progrès des bonnes études; et que si l'on n'avait pas encore une édition qui reproduisit le manuscrit du Vatican, cela provenait d'une toute autre cause que de l'opposition de l'Eglise Romaine qui n'avait absolument rien à craindre. Le fait récemment accompli a bien prouvé que de Rossi en cela ne se trompait point. Mais en attendant, le désir de voir livrer à l'impression le manuscrit du Vatican croissait de jour en jour chez les savants; et comme on voyait successivement sortir des bibliothèques les plus célèbres de l'Europe, les plus précieux manuscrits de la Bible grecque, le désir si ardent de posséder enfin celui-ci qui les surpassait tous par son âge et sa renommée, commençait à dégénérer en une espèce de frénésie. Puis, lorsqu'on sut que le cardinal Maï avait mis la main à cette difficile entreprise, et que par suite on ne pouvait accorder facilement aux savants étrangers la faculté de se servir de ce manuscrit, plusieurs années d'attente s'écoulèrent paisiblement. Mais après dix, quinze, vingt années passées, sans que rien fût livré au public, on ne saurait s'imaginer le nombre et la gravité des calomnies qui furent de toutes parts dirigées contre Rome. Quant à moi je crois qu'entre toutes les gloires du pontificat de Pie IX, ce ne sera pas la moins importante que d'avoir d'un trait réduit au silence et couvert de honte les ennemis du S. Siége! Pendant que ceux-ci, de jour en jour plus hautains, proclamaient partout que les Papes ne maintiennent leus doctrines qu'en tenant cachés les documents antiques qui les démentiraient; pendant qu'ils nous accusaient d'être promoteurs de l'ignorance et ennemis du progrès des sciences; et de plus qu'ils invoquaient à l'appui de leurs attaques mensongères le fait du manuscrit de la bibliothèque Vaticane, jurant que Rome n'en permettrait jamais la sincère publication; pendant qu'ils donnaient ainsi libre cours à leurs passions mal contenues, non seulement on voit apparaître au jour le manuscrit tant désiré, mais on publie en outre les documents qui montrent avec évidence que cette impression s'est faite grâce au bienveillant consentement et à la haute protection des quatre derniers Souverains Pontifes. Je pourrais ajouter encore bien des choses au sujet de cette mémorable entreprise du cardinal Maï, si je ne craignais d'abuser de la gracieuse attention, dont vous voulez bien m'honorer. Je me bornerai donc à une seule observation, plus importante que toute autre dans la question qui nous occupe, à savoir, que quoique l'édition de Maï ne soit pas sans quelques défauts, et soit par là même susceptible d'être perfectionnée, personne n'a pu jusqu'à ce jour, ni ne pourra dans la suite, soupçonner avec raison qu'il ait de propos délibéré, c'est à dire par mauvaise foi, altéré le texte de notre manuscrit. Maï connaissait parfaitement les habitudes hostiles des ennemis de Rome, et c'est pour cela que dans sa préface il les provoque, par une sorte de défi, à comparer son édition avec l'original: « Bonae fidei lectores (dit-il) » codicem in Vaticanae bibliothecae lumine expositum confe- » rant; nihil nisi fideliter bonaque voluntate factum reperient.» Que les protestants osent après cela dire que Rome hait la lumière, cache les monuments, falsifie les textes, persécute la science. Il nous suffira pour leur donner un démenti de leur rappeler le manuscrit de la bibliothèque Vaticane.

OBLIGATIONS DES CURÉS

ENVERS LES MALADES.

---

1. La dissertation publiée dans notre 33e livraison sur le devoir des médecins relativement à la confession des malades, nous conduit naturellement à parler aujourd'hui des obligations des curés, et de ce qu'ils doivent faire pour procurer aux fidèles une mort vraiment précieuse devant Dieu.

2. Le rituel romain contient à ce sujet les dispositions les plus explicites et les plus détaillées. On trouve aussi de précieuses indications dans les conciles et les instructions de saint Charles Borromée. La sollicitude avec laquelle on doit visiter les malades, les soins nécessaires pour les amener à se confesser, l'administration du Viatique et de l'extrême-onction, l'indulgence plénière à l'article de la mort, et l'assistance que le prêtre doit prêter aux moribonds jusqu'à ce qu'ils rendent le dernier soupir, tous ces divers points se trouvent parfaitement exprimés dans le rituel avec un ordre et une clarté qui ne laissent rien à désirer.

3. Notre tâche se borne donc à suivre le rituel romain, en l'entourant des explications que le sujet comporte. Les commentaires « perpétuels » de Catalani renferment beaucoup d'exemples et de faits bien propres à illustrer le texte de la loi. En outre, les ouvrages liturgiques de Martène et autres savans écrivains sont une mine féconde qui n'a pas été entièrement épuisée par le savant commentateur que nous venons de désigner. Enfin les décrets authentiques de la S. Congrégation des Rites, que nous avons le bonheur de posséder aujourd'hui, permettent de traiter les sujets avec plus de sûreté que jadis.

4. Il est une question que j'ai cru utile d'approfondir avec plus d'attention que les autres, parce que je la juge de la plus haute importance; je veux dire la nécessité de l'assistance des moribonds par un prêtre jusqu'à leur dernier soupir; on verra que la disposition du rituel romain qui prescrit cette assistance continuelle jusqu'au trépas du malade, est en parfaite harmonie avec les traditions ecclésiastiques et les décrets des conciles.

I. Visite des malades.

5. Le rituel romain, au titre *de visitatione et cura infirmorum,* recommande d'abord trois choses au recteur d'une église paroissiale: 1. Bien se souvenir que le devoir de prendre soin des malades n'est pas assurément une des moins importantes parties de sa charge. 2. Dès qu'il apprend qu'un de ses paroissiens est malade, il doit aller le voir sans attendre qu'on l'appelle, non une seule fois, mais souvent, autant que ce sera nécessaire. 3. Exhorter ses paroissiens à l'avertir lorsque quelqu'un de la paroisse tombe malade, surtout la maladie étant grave. — Tous les conciles prescrivent la même sollicitude. Saint Charles Borromée, dans son premier concile provincial, part. 2, chap. de l'administration des sacrements en général, dit expressément que le curé doit visiter les malades quand bien même on ne l'appellerait pas, les disposer à recevoir les sacrements et apporter la plus grande sollicitude à pourvoir aux besoins de leur âme. Le saint archevêque renouvelle ces mêmes recommandations dans son cinquième concile provincial, chap. *de sacramento extremae unctionis,* et ajoute que le curé, après avoir dit la sainte messe, doit visiter les malades qu'il y a dans sa paroisse, le faire très souvent, même chaque jour si les autres occupations du ministère le permettent, leur rendre au besoin tous les services de charité et de sollicitude attachés à sa charge, ne pas attendre que le malade le fasse appeler, mais se présenter de lui-même; et profiter souvent des bonnes occasions pour avertir ses paroissiens, en général ou en particulier, de le faire demander sans délai dès que quelqu'un est atteint de la fièvre ou de quelque autre maladie.

6. Pour apprécier toute la gravité de l'obligation dont il est ici question, il suffit de rappeler la doctrine des théologiens qui n'en exemptent pas les cas où il y aurait un danger de mort certaine pour le curé. Contentons-nous de citer Barbosa avec les notes de Giraldi, *tract. de parochis, et eorum officio ac potestate;* cet auteur enseigne d'abord que la visite des malades est une obligation des plus graves: *Tenetur (parochus) ubi necesse fuerit ad visitandos infirmos, eosque opportunis remediis juvare.* (Part. 1, cap. 7, n. 26). C'est un devoir de justice qui l'oblige à ne reculer jamais devant un péril de mort certaine quel qu'il soit, lorsque ses paroissiens sont vraiment dans la nécessité de recevoir les sacremens: *Est notandum de obligatione justitiae tempore gravis necessitatis, teneri parochum sacramenta dare suis parochianis, etiam cum certo periculo vitae propriae; ubi enim detrimentum ovium suarum immineret in spiritualibus, non poterit ille propter pestem, aliumve morbum contagiosum, aeris intemperiem, seu ob inimicitias, aut principis, et populi furorem se excusare, nisi adsint alii ministri, qui sufficienter id praestent, ita S. Thomas et alii plurimi.* (Ibid. part. 2, cap. 17, § *Quinto est notandum*). Par conséquent le curé ne peut pas fuir en temps de peste ni laisser sa paroisse; car le bon pasteur donne sa vie pour son troupeau; et la crainte de la peste ou de toute autre maladie contagieuse ne peut en aucun cas dispenser le curé d'administrer les sacremens nécessaires aux mourans. Cela doit s'entendre des sacremens nécessaires au salut; car pour les autres, il n'y a pas la même obligation de les administrer aux pestiférés.

7. Les théologiens se demandent si le curé qui a des ennemis mortels et craint pour cette raison de sortir la nuit, peut avertir ses paroissiens de ne l'appeler que pendant le jour, et qu'il ne veut pas sortir de sa maison pendant la nuit? Or ils s'accordent à dire que le curé ne peut pas faire cela, puisqu'il est obligé d'aller toutes les fois qu'on l'appelle par nécessité; mais il peut fort bien dire à ses paroissiens de l'appeler pendant le jour autant que possible, parce qu'il y a des inconvéniens à le faire durant la nuit; il peut donner cet avis, pourvu toutefois qu'il ne défende pas de venir l'appeler pendant la nuit. Ainsi pense Possevinus, *de officio curati,* n. 70.

8. Que penser du cas où le curé serait vraiment certain de périr par assassinat? Serait-il obligé d'aller voir un malade qui autrement, mourrait sans confession? Le même auteur répond que cette prétendue certitude de la mort semble impossible, car il peut arriver que le curé échappe au péril en fuyant, ou qu'il ne soit pas attaqué comme il le craint, ou qu'il soit sauvé par des personnes qui se rencontreront là par hasard. Par conséquent, vu l'incertitude de l'agression et d'autre part la certitude de la mort du malade sans sacremens, l'auteur précité pense que le curé doit se rendre. Mais s'il sait indubitablement que le pénitent est en état de grâce, qu'il s'est confessé peu de temps avant et que c'est d'ailleurs un bon chrétien, peut-il du moins en ce cas se dispenser de sortir? On répond qu'il est obligé de visiter le malade, même en ce cas, par la raison qu'un bon chrétien n'est pas impeccable, et l'on ne saurait prendre trop de précautions, lorsqu'il s'agit du salut éternel d'une âme. Toutefois le curé agira suivant les règles de la prudence en prenant des précautions pour préserver sa vie; il pourra, par exemple, se faire accompagner de personnes amies, ou, cela ne se pouvant, il prendra des armes pour se défendre, ce qui est tout à fait permis, quand bien même il serait porteur de l'huile sainte pour l'extrême-onction. Je suppose dans tout ce qui précède, qu'il s'agit d'un malade qui au lit de mort a vraiment besoin de se confesser; car, si on appelle le curé pour faire un baptême, il peut se contenter d'enseigner la manière de le conférer sans aller lui-même. Lorsque c'est

pour donner l'extrême-onction, il n'est pas obligé de s'exposer à un si grand danger que celui dont il s'agit, à moins que le malade ne puisse pas recevoir les autres sacremens; car il peut arriver en ce dernier cas que l'extrême-onction soit nécessaire au salut de l'âme, qui se réconciliera avec Dieu par l'attrition jointe à la grâce du sacrement. La recommandation de l'âme, quoique prescrite par le rituel, n'est pas tellement indispenpensable que le curé doive pour cela s'exposer au danger que je viens de dire. Enfin, il peut en tout cas envoyer un autre prêtre qui entendra la confession du malade.

9. Après cette digression, qui montre bien toute la gravité de l'obligation que la charité et la justice imposent au curé relativement à ses paroissiens lorsqu'ils sont malades, je reviens à notre rituel, qui conseille au curé (§ 2) d'avoir toujours une liste des malades de la paroisse, afin de bien connaître leur état et leurs besoins et de prévenir tout oubli: *Ad hoc juvabit praesertim in ampliis parochiis, aegrotorum notam seu catalogum habere, ut cujusque statum et conditionem cognoscat, eorumque memoriam facilius retinere, et illis opportune subvenire possit* (§ 2). En dehors des livres ordinaires renfermant les noms des personnes baptisées, mariées ou défuntes, le rituel romain veut que tous les recteurs des églises paroissiales tiennent le livre dit *status animarum,* dans lequel ils inscrivent toutes les familles, avec les nom, prénom et l'âge des individus qui les composent, en ayant soin d'écrire à la marge la lettre *C.* pour désigner ceux qui ont fait la première communion, et l'autre signe *Chr.* quant à ceux qui ont reçu le sacrement de confirmation; lequel livre *status animarum,* au sujet duquel on a, en dehors de ce qui en est dit dans le rituel romain, une instruction spéciale de S. Charles Borromée qui se trouve partie 4 des Actes de Milan pag. 790. Ce même livre est extrêmement utile aux curés, qui doivent en vertu d'un précepte émané de Dieu lui-même bien connaître leurs ouailles. Ici le rituel va plus loin et recommande aux curés, ceux surtout des grandes paroisses, d'avoir constamment la liste de tous les malades.

10. Prévoyant que le curé sera peut-être occupé auprès d'autres malades ou qu'il devra remplir d'autres obligations de sa charge, le rituel veut qu'en ce cas il fasse visiter les malades par d'autres prêtres supposé qu'il y en ait dans sa paroisse, ou par des laïques religieux et charitables. Une semblable prescription se lit dans le 4e concile provincial de saint Charles, et mieux encore dans ses instructions sur la visite et le soin des malades: « Je ne doute nullement, ajoute Catalani commentant ledit article du rituel, que les curés et les paroissiens n'aient le droit d'obliger les prêtres tant séculiers que réguliers à prêter leur assistance spirituelle aux malades dans l'hypothèse que le curé soit vraiment arrêté par de légitimes empêchemens.» La S. Congrégation des Evêques et Réguliers a décidé la question par rapport aux réguliers, pour ce qui concerne en particulier la recommandation de l'âme, en déclarant que, à défaut du curé légitimement empêché, las réguliers étaient tenus *ex charitate;* et l'on peut en dire autant de tous les autres actes de ministère spirituel que réclame l'état des malades. Catalani allant plus loin soutient que c'est pour les réguliers un devoir de justice: « Ad presbyteros regulares quod attinet, dit-il, sive clerici sint, sive fratres, monachive, debent et ipsi pro sua quique virili conditione parochos adjuvare etc. Ratio ipsa justitiae postulat, ut regulares qui locorum reditibus vivunt, eorumque legatis, eleemosynisve in amplis domibus degunt, eorum incolis spirituali saltem subsidio sint, ubi praesertim lethali morbo laborant.» Enfin le rituel veut qu'à défaut des prêtres on fasse visiter les malades par des laïques pieux et vraiment charitables, et ceux-ci ne peuvent s'excuser de le faire, à moins qu'un légitime empêchement ne les dispense. La visite des malades est une des œuvres de charité corporelle auxquelles tous les chrétiens sont tenus; et l'omission de ce devoir, supposé qu'on le puisse remplir, est une faute mortelle punie par la damnation éternelle. Dans le chapitre 25 de l'évangile de S. Mathieu, N.-S. énumère plusieurs causes de la damnation des hommes; or, n'avoir pas visité les malades en est une. C'est là un précepte de la loi naturelle qui oblige tout le monde.

11. Le curé doit faire la visite des malades avec une gravité vraiment digne d'un prêtre et tâcher d'édifier par ses discours et sa conduite non seulement les malades eux-mêmes, mais encore toute leur famille (§ 4). Il est prescrit dans les Instructions de S. Charles, que lorsque le curé visite des femmes malades, il se fasse toujours accompagner par un ecclésiastique ou par un laïque, de manière à ne pas rester seul dans la chambre, dont la porte doit rester ouverte alors même que la malade se confesse. Les statuts du clergé romain ordonnent la même chose sous peine de suspense pour le confesseur.

12. Les décrets des conciles et l'enseignement des saints pères obligeant les curés et généralement tous les bénéficiers qui jouissent de revenus ecclésiastiques à donner aux pauvres tout leur superflu, le rituel romain (§ 5) prescrit au curé de prendre un soin spécial des malades qui, privés de tous moyens humains, réclament la charité d'un pasteur compatissant et prévoyant. Que s'il ne peut les aider de ses propres ressources et faire les aumônes auxquelles il serait obligé s'il en avait le moyen, il doit tacher de pourvoir à leurs besoins autant qu'il le pourra, en recourant aux associations charitables qui existent dans la ville ou le lieu, ou par des collectes publiques ou privées.

II. La confession.

13. Mais c'est avant tout la cure spirituelle des malades que le curé doit entreprendre, n'oubliant rien pour les mettre dans le chemin du salut et les préserver des embûches du démon, qui, sachant bien qu'il lui reste peu de temps, comme parle S. Jean dans l'apocalypse, est animé d'une grande colère et fait tous ses efforts pour entraîner le moribond au désespoir et à la perte éternelle. Il faut donc que le curé se rendant auprès du malade tienne tout préparés les argumens les plus propres à le gagner. Les exemples des saints sont particulièrement utiles pour consoler un malade et l'encourager. Le curé doit l'exhorter à placer en Dieu toute sa confiance, à concevoir le repentir de ses fautes, à implorer la miséricorde divine, à supporter patiemment les douleurs de la maladie comme une visite paternelle de Dieu, et bien se persuader que souvent Dieu permet la maladie afin que le malade change de vie et de conduite (rit. rom. loc. cit. § 6 et 7). S. Charles dans ses Instructions indique deux traités de S. Cyprien comme renfermant d'excellentes choses pour consoler les malades; le premier intitulé: *de bono patientiae,* et l'autre: *de mortalitate.* Les saints livres et particulièrement les psaumes fourniront aussi une riche source de consolation spirituelle pour le malade, ainsi que Barbosa le fait observer, part. 1, c. 7 du traité *de parochis,* n. 26, en ces termes: « Demum tenetur parochus, ubi necesse fuerit, ad visitandos infirmos accedere, eosque opportunis remediis juvare; ad quam rem in promptu semper habere debet argumenta ad animam consolandam, et erga res divinas, ac aeternas excitandam opportuna, conquisitis psalmorum versiculis, et aliis scripturae locis, sanctorum exemplis etc.»

14. Ensuite il doit amener le malade à faire sa confession, et il y mettra toute la prudence et la charité désirable; il entendra la confession du malade, voulût-il confesser les péchés de toute sa vie; et s'il le faut, le curé rappellera tant au malade qu'à ses familiers et à ses parens, que les décrets du concile de Latran et de plusieurs souverains Pontifes défendent aux médecins, sous des peines fort sévères, de ne point visiter les malades au-delà de trois fois si au préalable ils n'acquièrent l'indubitable certitude que ces mêmes malades se sont

confessés. (Ibid. § 8). Quoique ni le concile de Latran ni les constitutions de S. Pie V et de Grégoire XIII n'obligent le curé à prévenir les malades du devoir qui incombe au médecin relativement à la confession, le rituel romain le prescrit formellement, autant que cela peut aider à obtenir que le malade se confesse; voici en effet le § 8 du rituel: *Deinde qua par est prudentia et charitate, hominem ad sacram confessionem inducat, et confitentem audiat, etiamsi velit totius vitae peccata confiteri; ac si opus fuerit, tam infirmo, quam ejus familiaribus, vel propinquis in memoriam revocet quod Lateranensis concilii, ac plurium Summorum Pontificum decretis cavetur sub gravibus poenis, ne medici ultra tertiam vicem aegrotos visitent, nisi prius ipsis certo constet, illos confessionis sacramento rite expiatos fuisse.* Je ne parlerai pas des médecins, après tout ce qui en a été dit dans ma précédente dissertation; je me contente de faire observer que la disposition du rituel est une preuve de plus pour démontrer l'invalidité de la coutume en cette matière; car le rituel proteste constamment et empêche la prétendue prescription en vertu de laquelle l'on voudrait dispenser les médecins de l'obligation que les constitutions apostoliques leur imposent. Les dispositions du rituel romain sont des lois générales qui s'adressent à l'Eglise universelle: *Rituale romanum, cujus leges universalem afficiunt Ecclesiam, integre servetur,* comme parle la S. Congrégation des Rites, dans une lettre *Trecen.* du 7 septembre 1850. Puisque le curé doit incessamment intimer la loi, on ne saurait admettre que la coutume prescrive contre elle. Je ne parle pas non plus des moyens à prendre ni des considérations que l'on peut faire valoir pour amener prudemment le malade à se confesser; ce que j'ai dit à cet égard dans ma précédente dissertation regarde autant et plus les curés que les médecins eux-mêmes. Je me contente de rappeler ici que l'obligation de se confesser avant la mort dérive d'un précepte divin, et par conséquent ne saurait être regardée comme une pure loi ecclésiastique, comme l'enseigne S. Thomas 4 sent. dist. 17, qu. III, art. 1, quaestiunc. 4.

15. Si le malade veut faire une confession générale, le curé doit s'y prêter de bon cœur. L'usage des confessions générales est ancien dans l'Eglise. Martène en rapporte plusieurs exemples chap. 6 *de antiquis Ecclesiae ritibus.* L'historien Socrate parle d'une noble femme qui voulut confesser au prêtre toutes les fautes commises après son baptême. Les évêques exhortèrent Pépin-le-jeune ex-roi d'Aquitaine à faire la confession secrète de tous les péchés dont il s'était rendu coupable depuis son enfance: *Exhortandus est Pippinus ut puram confessionem de omnibus peccatis suis, quae ab ineunte aetate perpetravit, secrete faciat; quia forte talia fecit, quae turpe est etiam in publicum dicere.* (Sirm. in Analectis ad capit. Carol. Calvi). S. Anselme écrit à son frère, qui se dispose à partir pour Jérusalem, de faire une confession détaillée de tous ses péchés depuis son enfance, autant qu'il s'en souvient: *Facite confessionem omnium peccatorum vestrorum nominatim ab infantia vestra, quantum recordare potestis.* (Lib. 3. ep. 46). L'impératrice Agnès voulut faire une confession générale à S. Pierre Damien dans la basilique de S. Pierre, avec la même foi que si telle se fût confessée au prince des apôtres, ainsi que nous l'apprenons d'une lettre du saint à l'impératrice: *Sed ut hi, qui ad apostolorum limina confluunt, sanctae devotionis tuae imitentur exemplum, sub arcana quoque S. Petri confessione ante sacrum altare me sedere fecisti, ac per lugubres gemitus, et amara suspiria, ab ipsa quinquenni aetate., et tanquam illic ipse B. Apostolus corporaliter praesideret, quidquid subtile, vel minutum in humanitatis tuae potuit titilare visceribus, quidquid in cogitationibus vanum, quidquid praeterea subrepere potuit in sermone superfluum fidelibus est relationibus evolutum etc.* L'usage exista chez les cisterciens dès le commencement, que les novices après leur conversion fissent la confession générale de leurs péchés à l'abbé. On peut voir dans Catalani d'autres exemples de confession générale.

16. Les malades ont coutume de s'aveugler sur leur état; les suggestions du diable, les fausses promesses des médecins et les illusions des parens et amis nourrissent en eux ce dangereux aveuglement, contre lequel le rituel romain prévient le curé en lui prescrivant (§ 10) que s'il remarque un danger imminent, il doit avertir le malade de ne pas se laisser tromper par l'astuce du diable, ni par les promesses des médecins, ni par les fausses espérances des parens ou des amis, de manière à ne pas faire en temps favorable ce qu'exige le salut de son âme; mais qu'il faut au contraire recevoir les sacremens lorsqu'on possède le plein usage de ses facultés, sans recourir à des délais bien périlleux, et qui ont précipité et précipitent journellement tant d'âmes dans l'enfer. Catalani fait ici des remarques que je transcris: « Sane si sacras synodos veteres aeque, ac recentiores consulamus, districte ab iis jubetur parochus, ut cum audivit, aliquem parochiae suae aegrotum, ad eum accedat, etiam non accersitus, eumque moneat, praesertim ubi periculum immineat, ut sacramenta suscipiat. Verum fateri cogimur, non paucos inveniri parochos, qui saluberrima ritualis et concilii statuta negligentes, vel ad ipsos etiam morientes infirmos non accedunt, nisi vocati, vel si accedunt, contristari ipsi infirmos nolentes, praesertim si ii magnates sint; nullum ad eosdem de periculo in quo versantur, nullum de sacramentis suscipiendis, verbum faciunt. Atque hinc est, quod multi sine sacramentis ex hac vita decedunt, culpa scilicet parochorum, quorum etiam nonnulli de solo funere solliciti, post administrata aegroto sacramenta, commendationem ejus animae aliis peragendam relinquunt. Sed praeter peccatum lethale, cujus rei fiunt, fiunt etiam ipsi variis poenis obnoxii, quas permultae synodi tum provinciales, tum dioecesanae ad coercendam parochorum socordiam iterum, atque iterum statuerunt. »

17. Si le malade résistant aux exhortations et aux avis des prêtres ou de ses parens ne veut pas se confesser, en ce cas, dit le rituel (§ 11) on ne doit jamais perdre tout espoir, tant que le malade vit; il faut au contraire redoubler de zèle auprès de lui, parler de la mort éternelle de l'âme, de la miséricorde de Dieu qui invite tous les hommes à la pénitence. On doit aussi par des prières privées ou publiques, implorer la divine grâce pour le salut de cette âme. — Catalani rapporte d'après Surius la merveilleuse conversion d'un pécheur endurci, obtenue par les ferventes prières que fit sainte Catherine de Sienne sans se décourager jamais du peu de succès qu'elles eurent d'abord. Les vies des saints sont pleines de ces exemples, qui montrent bien qu'il ne faut jamais désespérer de la conversion.

III. Préparation à la mort.

18. Après avoir reçu la confession du malade, il reste encore cinq choses que doit faire le curé, suivant le rituel romain: 1. Examiner quelles sont les principales tentations ou les sentimens dangereux qui assaillissent le malade, et lui donner prudemment les remèdes convenables. 2. Faire placer sous ses yeux le crucifix, l'image de la Sainte-Vierge et celle du saint pour lequel il a particulière dévotion. Se procurer aussi de l'eau bénite que l'on puisse répandre fréquemment sur le malade. 3. Suggérer de courtes prières et de pieuses aspirations à Dieu, surtout des versets des psaumes, l'oraison dominicale et la salutation angélique, le symbole de la foi, la méditation de la passion de N.-S., les exemples et les souffrances des saints, le bonheur de la gloire éternelle, et cela, autant que la discrétion le permettra, en se gardant de fatiguer le malade au lieu de l'aider. 4. Consoler le malade en promettant de prier pour lui dans le saint sacrifice de la messe et de le recommander aux prières d'autres personnes, et le curé doit exécuter sa promesse. 5. Enfin exhorter le malade à se rendre à l'Eglise avant toute chose, s'il se relève, pour remercier Dieu de ce bienfait

et recevoir pieusement la sainte communion. (Rituel § 12 et suiv.). — On peut noter, au sujet des saintes images, le fait de S. Charles Borromée qui dans sa dernière maladie fit placer dans sa chambre un autel sur lequel étaient des images représentant la sépulture de N.-S. et son agonie afin de pouvoir les contempler en levant les yeux. Saint Camille de Lellis, les derniers jours de sa vie, pria son confesseur de lui procurer une image représentant le Christ mourant, et ayant deux anges, l'un à droite et l'autre à gauche qui tiendraient un calice d'or pour recueillir le sang qui sortait des plaies du Sauveur. Le Saint voulait qu'il y eût au-dessus de la Croix Dieu le Père, le St-Esprit sous forme de Colombe, avec deux autres anges qui offriraient le calice au Père Eternel en rémission des péchés de Camille. Au pied de la Croix il désirait, à droite la Sainte Vierge priant pour lui, à gauche S. Michel défenseur des âmes au dernier combat. Il demandait qu'au bas de la croix on inscrivît les mots: *Parce tuo famulo, quem pretioso sanguine redemisti*, que le sang fût d'un rouge vif, afin de pouvoir bien le distinguer, et abondant pour accroître d'autant l'espérance du moribond. — Le missel romain contient toute une messe *pro infirmis*, sur l'antiquité de laquelle on peut consulter Martène liv. 1er *de antiquis Ecclesiae ritibus*, c. 7, art. 14, ord. 12.

IV. Le Saint Viatique.

19. La réception du Viatique étant commandée par précepte divin, il y aurait faute grave de la part du curé si par sa négligence un de ses paroissiens mourait sans l'avoir reçu. C'est pourquoi le rituel romain a soin de recommander de donner le Viatique du corps sacré de N.-S. aux malades en temps utile, de peur que par la négligence du curé ils ne décèdent privés d'un si grand bien. Le canon 13 du concile de Nicée atteste déjà l'antiquité du précepte qui oblige de recevoir la communion sous forme de Viatique avant la mort: *De iis, qui excedunt, antiqua et canonica lex, nunc quoque servabitur, ut si quis vita excedat, ultimo et maxime necessario Viatico ne privetur.* Suivant le concile de Trente (sess. 13, de euchar. c. 8) c'est afin que les mourans fortifiés par le Viatique puissent faire la route de ce terrestre pèlerinage et parvenir à la céleste patrie. Or, de même que la discipline ecclésiastique réserve l'administration du saint Viatique au curé, de sorte que tout autre prêtre pèche en l'administrant sans la permission du curé, et le prêtre régulier encourt par là l'excommunication réservée au Pape, sauf un cas de nécessité, comme si, par exemple, le curé était absent; ainsi c'est au curé qu'il appartient de veiller avec le plus grand soin de sorte que nul de ses paroissiens ayant l'âge de raison et étant suffisamment instruit ne meure sans recevoir le Viatique. Catalani enseigne avec raison qu'il y a péché mortel des médecins et des curés dont la négligence est cause que quelqu'un meurt sans Viatique. « Sed fateri cogimur, non raro contingere, ut fideles partim medicorum, partim etiam parochorum incuria, privati tanto Viatici bono decedant, reique ieeirco peccati lethalis sunt parochi aeque ac medici, si ob eorum incuriam, et negligentiam, infirmi sine Eucharistiae sacramento e vita migrent.»

20. Benoit XIV (*de synodo*, lib. 7, c. 12) blâme sévèrement, en la déclarant très coupable, la conduite des curés qui laissent mourir des enfans de dix ou douze ans sans Viatique sous prétexte que ces enfans n'ont pas fait la première communion. L'évêque peut très bien, dit-il, obliger les curés par un statut synodal à donner le saint Viatique aux enfans qui vont mourir lorsqu'ils remarquent en eux un jugement assez développé pour distinguer la nourriture céleste et surnaturelle de la nourriture commune et matérielle. Car ce n'est pas assurément une faute légère, suivant nous, que de laisser mourir sans Viatique, des enfans qui ont même douze ans, et qui possèdent le plein usage de la raison, par la seule et unique cause que ces enfans, bien certainement par la faute et la négligence des curés, n'ont pas encore goûté le pain eucharistique. Cet abus fort grave, ajoute Benoit XIV, doit être extirpé entièrement. Aucune doctrine théologique ne saurait l'excuser ni atténuer la faute. Car, le canon *Omnis utriusque sexus* oblige tous les fidèles *postquam ad annos discretionis pervenerint* à recevoir la sainte Eucharistie, au moins à Pâques. Or plusieurs théologiens enseignent que les enfans sont soumis au précepte de la communion pascale dès qu'ils doivent remplir celui de la confession annuelle, c'est à dire, dès qu'ils peuvent pécher, à moins que le confesseur ne conseille de s'en abstenir pour quelque temps, comme le prescrit le canon précité: *Nisi forte, de proprii sacerdotis consilio, ob aliquam rationabilem causam, ad tempus ab hujusmodi perceptione duxerit abstinendum.* La constitution d'Innocent III joint ensemble les deux préceptes, et, sans établir de distinction, elle impose les deux obligations, c'est à dire la confession et la communion annuelle à tous les fidèles, *postquam ad annos discretionis pervenerint.* Martène rapporte (t. 4, Thes. anecdoct. col. 1082) un ancien statut de Sisteron qui ordonne de faire communier les enfans à Pâques dès qu'ils ont sept ans: *Moneant autem sacerdotes parochianos suos, ut pueros a septennio, et supra... ad ecclesiam adducant in die sancto Paschae, ut corpus Christi, prius tamen confessi, recipiant.* Néanmoins, d'autres théologiens disent qu'il faut attendre que les enfans aient la raison plus développée pour les obliger à la communion annuelle; que le discernement qu'il faut lorsqu'il s'agit de confession ne suffit pas pour recevoir dignement la sainte Eucharistie, dont la grandeur exige une plus parfaite maturité de jugement; qu'il est impossible de tracer une règle qui s'applique à tous les enfans, qui sont plus ou moins précoces; c'est ordinairement entre dix et quatorze ans que tous les enfans doivent être reçus à la première communion. Mais si les théologiens diffèrent de sentiment sur la question que nous venons de dire, ils s'accordent presque tous à reconnaître qu'il ne faut nullement un âge aussi avancé pour donner le saint Viatique aux enfans à l'article de la mort; c'est alors un précepte divin qui l'exige; par conséquent, pourvu que l'enfant ait l'usage de la raison et soit *doli capax*, le curé doit, sans balancer, administrer le Viatique et l'extrême-onction. Suarez (tom. 3 in 3 part., qu. 80, d. 70, sect. 1) dit à ce sujet: *Existimo, in illo articulo (mortis) dandam esse communionem cuicumque homini habenti usum rationi ad peccandum, et capaci confessionis, et extremae unctionis. Quod Navarrus quidem fatetur esse omnibus consulendum, ego vero existimo esse obligationem tam ex parte petentis, quam dispensantium.* Martène a publié des fragments d'un poëme lequel il est dit de ne pas donner la communion aux enfans au-dessous de dix ans; mais que s'ils sont menacés de la mort ils peuvent communier en Viatique à 7, 8, ou 9 ans *dum sibi constet scire Pater noster et eorum vita probata.* Par conséquent, conclue Benoit XIV, un évêque peut très bien dans son synode avertir les curés de ne point laisser indistinctement mourir tous les enfans sans Viatique; il doit au contraire prescrire de donner la communion à tous ceux en qui l'on reconnait assez de discernement pour croire fermement N.-S. caché sous les espèces du sacrement, et l'adorer avec le plus grand respect; mais il vaut mieux laisser au curé le soin de juger prudemment si tel enfant à l'article de la mort est capable de recevoir le saint Viatique, plutôt que de fixer par édit l'âge où l'on doit administrer ce sacrement.

21. Est-il permis de porter plusieurs fois la sainte communion à un malade en Viatique durant la même maladie? Tous les théologiens s'accordent à dire que non seulement cela est permis, mais que le curé est vraiment obligé de se prêter aux désirs des malades qui, vivant encore plusieurs jours après avoir reçu le saint Viatique, demandent instamment qu'on leur porte la sainte communion une fois de plus, quoiqu'ils ne puissent pas rester à jeûn et qu'ils doivent par conséquent communier en Viatique. En recevant une fois le Viatique durant

une maladie mortelle, l'on a rempli, sans doute, le précepte divin qui oblige tous les chrétiens; on ne rencontre toutefois aucun théologien de renom qui n'avoue que la réitération du saint Viatique est une chose licite, pieuse et louable. Tout consiste à déterminer l'intervalle de temps qu'il faut afin de pouvoir porter de nouveau la sainte Eucharistie, *intra eamdem infirmitatem,* sans astreindre le malade à garder le jeûne pour communier. Quelques auteurs pensent qu'il faut laisser passer un mois environ. D'autres avec Suarez se contentent de huit ou dix jours. Le livre intitulé *institutiones theologicae,* de Bouvier, se montre plus rigoureux, tom. 3, p. 105 de la dernière édition; car il défend sévèrement de réitérer le saint Viatique avant dix jours écoulés, même dans l'hypothèse où le malade eût par malheur commis un sacrilége en le recevant la première fois; en outre, l'auteur précité veut que le prêtre omette en ce cas les cérémonies extérieures du Viatique. On pourrait être tenté de croire par là que nul théologien ne permet la réitération du Viatique dans un laps de temps plus limité, tandis qu'il est certain au contraire que plusieurs l'autorisent après trois jours, et même dès le lendemain, selon Layman, dans l'hypothèse que la mort semble imminente et que le malade, auparavant habitué à la communion fréquente, témoigne un vif désir de la recevoir encore, quoique ce doive être sous forme de Viatique et sans être à jeûn.

22. Le célèbre cardinal Brancatius a traité cette question *ex professo,* dans une dissertation intitulée: *Francisci-Mariae cardinalis Brancatii. De sacro Viatico in extremae vitae periculo certantibus exhibendo, opinio. Viterbii ex typographia Brancatia apud Petrum Martinellum.* Le roi d'Espagne Philippe IV ayant à cette époque redemandé le Viatique le lendemain du jour qu'il l'avait reçu, le savant cardinal prit occasion de là pour écrire sa dissertation. La première partie roule sur des controverses historiques, et particulièrement le vrai sens du canon de Nicée. Brancatius combat énergiquement quelques théologiens qui ont prétendu que la sainte communion ne pouvait jamais être réitérée sous forme de Viatique durant une même maladie; puisque l'Eglise, dit-il, dispense du jeûne naturel afin que le malade remplisse le précepte divin de la communion à l'article de la mort et ne reste point privé du secours qui lui est si nécessaire, pourquoi voudrait-on refuser ce secours dans le même danger, si par hasard le malade n'est pas en état de garder le jeûne à cause des remèdes dont la maladie exige l'emploi? Et d'ailleurs le rituel romain, qui fait loi, suivant la constitution de Paul V, permet la réitération dont il s'agit, ainsi qu'on le verra plus loin. Le cardinal se range donc au sentiment commun qui permet de réitérer la communion en Viatique. Puis il se demande quel est le laps de temps qui doit s'écouler entre le premier Viatique et les suivants. Or, après avoir exactement rapporté les sentimens des auteurs qui exigent, les uns dix jours, les autres huit, d'autres, six ou trois jours, il finit par se ranger à l'opinion de ceux qui pensent que l'on peut sans inconvénient, dans le concours de certaines circonstances, renouveler le Viatique dès le lendemain: *Ego autem inter tot diversam dierum interjectionem elargientium varias opiniones, non discederem a magis pia et magis morientium consolationem fovente, ut scilicet die altera post desumptum Viaticum possit concedi servatis tamen circumstantiis de quibus infra, ut indultum audivimus gloriosae memoriae Philippo IV,* c'est à dire que l'on peut renouveler le Viatique dès le lendemain, et voici les raisons du savant cardinal.

23. Il faut bien remarquer d'abord, que la question n'est pas de décider si un malade peut communier plusieurs fois dans la même maladie en observant le précepte ecclésiastique du jeûne; car personne n'en doute, surtout si l'on veut parler de personnes qui ont pieusement vécu, et c'est probablement le cas que le rituel romain envisage, là où il est dit: *Vil periculum mortis evaserit, et communicare voluerit, ejus pio desiderio parochus non desit.* Mais il s'agit d'examiner si le malade peut réitérer sa communion sans être à jeûn; et le rituel romain semble statuer pour un pareil cas, lorsqu'il prescrit la disposition suivante: *Quod si aeger sumpto Viatico dies aliquot vixerit (et tunc si duret periculum, vel reincidat in illud) parochus non desit ejus pio desiderio.* Cela posé, je dis que le curé peut fort bien, après un ou deux jours, donner au malade qui est en danger de mort la consolation de recevoir une fois de plus la sainte communion en Viatique, et quoique ce malade ait rompu le jeûne. En effet, quelles sont les raisons pour lesquelles l'Eglise permet aux chrétiens qui vont passer à l'autre vie de communier sans être à jeûn? Il y en a deux. Premièrement, l'Eglise se propose de secourir puissamment les âmes que le démon attaque avec d'autant plus de violence qu'il sait parfaitement qu'il ne lui reste que fort peu de temps pour les perdre. Secondement, comme les malades dont les forces physiques sont presque entièrement éteintes ont besoin à toute heure de nouveaux remèdes pour se fortifier, l'Eglise, mère compatissante, n'a point voulu priver ses enfans du secours spirituel dont ils ont grand besoin, sous prétexte qu'ils ne gardent pas le jeûne. Or l'une et l'autre raison s'applique parfaitement au chrétien qui après avoir reçu le saint Viatique désire dès le lendemain se munir du secours spirituel que lui apporte la sainte communion, et ne peut d'ailleurs supporter le jeûne. Par conséquent il n'y a pas lieu de différer pendant plusieurs jours encore, ce qui est évidemment utile et à l'âme et au corps.

24. On dira peut-être que peu importe au malade de recevoir la sainte communion sous la forme du Viatique, et d'entendre la bouche du prêtre: *Accipe Viaticum corporis D. N. J.-C. qui te custodiat ab hoste maligno etc.,* ou de recevoir simplement la communion suivant la formule usitée pour les fidèles qui se portent bien; or la dévotion du malade ne doit point prévaloir sur le précepte universel et vraiment juste que fait l'Eglise au sujet du jeûne; donc il ne faut pas permettre la communion à celui qui n'est pas à jeûn. Pour répondre à cette objection, dit le cardinal Brancatius, je dois rappeler la doctrine commune des théologiens au sujet des cérémonies que l'Eglise emploie dans l'administration des sacremens. Ils enseignent que loin de vouloir attribuer une faible importance aux prières et aux rites qui les composent, on doit les observer fidèlement et n'en omettre aucune, sous peine de péché. Elles sont d'ailleurs très utiles *ex opere operantis* pour la fin à laquelle elles sont destinées et pour le fruit impétratoire qu'elles produisent. C'est ainsi que la messe *de requiem* pour les fidèles défunts ne doit pas être omise lorsque les rubliques permettent de la dire, quoique dans une messe ordinaire l'*opus operatum* soit le même. En effet les prières prescrites par l'Eglise ont une plus grande vertu d'impétration, en vertu du rit institué et fait avec l'assistance particulière de l'Esprit Saint; elles excitent la dévotion; de même que le religieux qui agit par obéissance selon l'ordre formel de son supérieur, quoique, pour ce qui le concerne, il crût devoir agir autrement, acquiert un plus grand mérite devant Dieu, ainsi les rites établis par l'Eglise ont une grande efficacité. Ce principe posé, il faut dire que l'on ne doit pas omettre le rit de communier en Viatique; car il touche davantage, et ne représente plus vivement au malade son état et le danger qui le menace. Or s'il y a utilité à employer le rit du Viatique, le malade ne doit pas être privé de la communion par la seule raison qu'il n'est pas en état de garder le jeûne.

25. On objecte en second lieu, la disposition du rituel romain qui est conçu en ces termes: *Quod si aeger sumpto Viatico dies aliquos vixerit etc.* Le rituel suppose donc quil doit s'écouler plusieurs jours avant de réitérer la communion, et par conséquent il s'oppose à ce que l'on puisse le faire dès le lendemain du jour où le Viatique a été administré.— Le cardinal Brancatius répond que ce passage du rituel est *directif,*

et nullement *préceptif,* de manière à s'opposer à la réitération de la communion si la dévotion du malade et ses habitudes de fréquente communion l'exigent. Les rubriques *préceptives* sont celles qui concernent un acte et sa substance. Celles qui regardent simplement quelque mode accidentel sont appelées *directives,* et c'est le sentiment commun. Or l'interjection de quelques jours dans l'administration du Viatique n'est pas une chose qui atteigne la substance du sacrement ni la forme sous laquelle on doit le conférer. Je pense donc que c'est là une rubrique directive qui exprime un simple conseil.

26. Je trouve plus de difficulté dans le passage suivant du Rituel: *Pro Viatico autem ministrabit, cum probabile est quod eam (sacram communionem) amplius sumere non poterit etc.* D'où il suit que sans cette probabilité il ne faut pas donner la communion sous forme de Viatique. Mais nous pouvons fort bien répondre que pour l'administration du Viatique il suffit que l'on puisse juger prudemment que le malade est aux portes de la mort; et si cet état dure encore le lendemain, on peut bien croire que le malade ne pourra pas communier le jour suivant.

27. Enfin le savant cardinal donne la liste des théologiens qui pensent comme lui, que l'on peut réitérer l'administration du saint Viatique dès le jour suivant, lorsque le danger de mort dure encore et que l'on a des raisons de croire, suivant la rubrique du rituel romain, que le malade ne sera plus en état de recevoir la communion. La liste de ces théologiens est un peu longue, je crois utile néanmoins de la rapporter ici, d'autant plus que Benoît XIV, à l'endroit précité *de synodo,* ne cite nominativement que Layman comme ayant été de l'avis dont il s'agit. Or les auteurs rapportés par Brancatius sont: Castropalaus (tom. 4, tract. 21) lequel rapporte Tabiena et Armilla. Henriquez (l. 8, c. 50) Emmanuel Sà (au mot *Eucharistia*). Hurtade (de euch. disp. 9). Bannus (theol. mor. de euch. qu. 22). Léandre (de sacr. tom. 2, tr. 7, disp. 5, q. 40). Escobar (tract. 7, ex. 6, c. 5). Bassus (flores theol. au mot *communio sacram.* n. 45). Quintanadv. (theol. mor. tom. 1, tr. 4, singul. 14). Serra (in 3 part. D. Thomae, qu. 80, art. 8). Ce dernier s'exprime dans les termes suivants: « Responderi solet communiter posse (scilicet non jejunum infirmum post Viaticum sumptum communicare) dummodo inter unam, et alteram communionem mediet tempus sex, vel octo dierum. Non desunt tamen qui dicant, si mortis periculum semper instet, posse etiam altero die post Viaticum sumptum, et deinceps quotidie communicare non jejunum. Quia in mortis periculo non solum permittitur non jejuno communio, ut possit implere praeceptum accipiendi Viaticum, sed etiam quia moriturus valde indiget hujus sacramenti praesidio. » Et ce qui, à mes yeux, ajoute le cardinal, confère le plus haut degré de probabilité à ce sentiment, c'est l'autorité du très savant Evérard Nitdard de la compagnie de Jésus et confesseur de la très auguste reine d'Espagne; en effet, ce prêtre si renommé par sa prudence, sa doctrine et sa piété l'a permis au roi Philippe IV, qui, se montrant vraiment l'héritier de la dévotion de ses ancêtres envers la sainte eucharistie a désiré vivement fortifier son âme dans le dernier combat de sa vie mortelle en recevant de nouveau le Viatique le lendemain même du jour qu'il l'avait reçu.

28. Il résulte de là que le curé se rendrait coupable d'une grave faute en refusant obstinément d'administrer l'Eucharistie à un malade qui la demanderait instamment quelque temps après avoir reçu le saint Viatique. Benoît XIV, à l'endroit précité, enseigne que l'évêque peut très bien par statut synodal infliger une peine aux curés qui montreraient une semblable dureté, et déclarer qu'ils peuvent et doivent administrer deux ou trois fois le Viatique durant la même maladie, sans vouloir entrer dans les questions controversées parmi les théologiens relativement au laps de temps qui doit s'écouler de l'un à l'autre. Voici les expressions du savant Pontife: « Abstrahat igitur episcopus ab his quaestionibus; solumque parochis insinuet, posse, et debere sanctissimum Viaticum in eadem infirmitate iterum, et tertio administrari, praesertim si ipsimet aegrotantes iterum caelestem illum panem esuriant; et si velit, poenam etiam in parochos decernat, qui, post plurimum temporis, Eucharistiam ad eumdem infirmum, eam devote efflagitantem, falsis quibusdam, et emendicatis praetextibus, denuo deferre obstinate detrectant. » Je ne parle pas d'une question également controversée, savoir si celui qui a communié le matin peut ensuite, à raison d'une maladie mortelle qui survint inopinément, recevoir le saint Viatique le même jour; comme les auteurs sont partagés sur cette question, on doit laisser le curé libre de suivre le sentiment qu'il croit, et d'accorder le Viatique ou le refuser en pareil cas, comme le dit Benoit XIV liv. 7 *de synodo*, c. 11, n. 2.

29. L'administration du saint Viatique étant réservée au curé, les règles canoniques lui accordent le pouvoir de prendre le saint sacrement dans toutes les églises séculières ou régulières de sa paroisse s'il y a vraiment nécessité, et nul prêtre séculier ou régulier ne peut s'y opposer. La S. Congrégation des Rites l'a formellement décidé. Voici trois *doutes* qui se lisent dans Gardellini, n. 3732 de la dernière édition. « 1. An data distantia ecclesiae parochialis ab infirmo SSmo Viatico reficiendo, et proximitate ecclesiae regularium, quae sita est intra limites parocciae, parocho, vel illius coadjutori urbane petenti Sacram Eucharistiam extrahere ab ecclesia regulari praedicta, ut opportune consulat saluti spirituali infirmorum, liceat regularibus ipsis cujuscumque sint ordinis, instituti, vel societatis, illam denegare sub motivo exemptionis, et privilegiorum? et quatenus negative. 2. An in dicto casu regulares ipsi teneantur praestare patientiam, ut exerceantur a parocho in reditu ad ecclesiam functiones praescriptae a rituali romano, et a praefatis edictis (dioecesis) respective pro majori veneratione SSmae Eucharistiae, quas peragere solet parochus in propria ecclesia, scilicet canere hymnum *Tantum ergo Sacramentum etc.,* thurificari, breviter hortari populum ad associandum Venerabile, indulgentias publicare associantibus concessas, et denique populo benedicere? 3. An in dicto casu liceat regularibus aliqua ex supradictis functionibus peragere, an vero ad parochum omnes spectent? » La S. Congrégation répond à ces trois doutes: « Ad 1, *non licere nec regularibus, nec presbyteris saecularibus etiam exemptis in casibus necessitatis tantum denegare.* Ad 2. *Negative.* Ad 3. *Affirmative quoad primam partem, negative quoad secundam.* » Le patriarche de Venise, qui présenta ces questions au Saint-Siége pour les faire décider, avait publié un règlement diocésain pour entourer l'administration du saint Viatique d'une plus grande solennité, à l'imitation de ce que le pape Innocent XII ordonna pour Rome en vertu d'un édit du cardinal-vicaire de l'année 1701.

30. Il n'est pas permis de célébrer la sainte messe dans les maisons particulières pour donner le Viatique, et les ordinaires des lieux n'ont pas le pouvoir de le permettre, ainsi qu'on le voit dans le *Traité des chapelles domestiques*, publié dans les *Analecta*, 25e livraison, et particulièrement au num. 29 dudit traité. Mais si l'on craint de n'avoir pas le temps de donner le Viatique et qu'il y ait dans la maison du malade ou bien à proximité une chapelle domestique dûment autorisée par indult apostolique, le curé peut célébrer la sainte messe dans cette chapelle, même en l'absence de l'indultaire. On a sur ce point une décision formelle de la S. Congrégation des Rites, consultation de l'évêque de Vérone en date du 27 août 1836, n. 8, en ces termes: « Parochus novit sacrum Viaticum difficillime porrigi posse infirmo morti proximo, nisi celebret in oratorio domestico indulto apostolico erecto domui infirmi proximo: quaeritur utrum possit a privato oratorio Sanctissimum Sacramentum deferre? Et quatenus affirmative, utrum in tali casu celebrare possit etiam indultario precario absente? Respond. *Affirmative etiam absente indultario.* »

31. Le curé doit prendre le surplis et l'étole pour porter le

saint Viatique: le rituel romain lui suggère de prendre la chappe blanche, *si haberi potest.* Prévoyant le cas d'une route longue et difficile qui exige de monter à cheval, le rituel prescrit quelques règles spéciales, mais on n'y voit nullement qu'il dispense le curé de l'obligation de porter le surplis et l'étole et d'aller tête-nue. La coutume de porter le saint Viatique sans surplis a été formellement condamnée par la S. Congrégation des Rites dans un décret du 16 décembre 1826; on y propose le cas suivant: « In parochiis ruralibus, ubi longum faciendum est iter, plerumque portatur SSmum Sacramentum Eucharistiae ad aegrotos, eisque administratur cum stola super vestem communem absque cotta, sive superpelliceo. Quaeritur propterea: An praxis illa, ubi invaluit, et ordinarii locorum non cotradicunt, retineri possit? S. R. C. rescripsit: *Negative, et eliminata consuetudine, servetur ritualis romani praescriptum.*» Quant au rit prescrivant au prêtre de rester nu-tête en portant le Saint-Sacrement, on trouve dans tout le recueil des décrets de la S. Congrégation deux ou trois indults concédés pour des cas particuliers, par exemple, lorsque la rigueur du climat semble l'exiger. L'indult du 23 janvier 1740 (num. 4100 de la dernière édition de Gardellini) concerne une paroisse de dix mille habitans, et qui s'étend à trois ou quatre milles; le climat étant très rigoureux, et l'expérience ayant constaté que les moribonds mourent sans sacremens par ce qu'on perd beaucoup de temps pour réunir le peuple et traverser des routes impraticables, le curé de la paroisse obtient la faculté de porter le saint Viatique d'une manière privée, à cheval, et avec un piéton portant un flambeau. Toutefois cet indult concerne une seule paroisse; de même celui du 23 mai 1846 (n. 5036 de Gardellini). Nous avons rapporté, 3e série des *Analecta*, col. 347, un indult donné à un évêque pour qu'il pût permettre aux curés du diocèse de porter le saint Viatique avec la barrette sur la tête, *propter viarum asperitatem, ac ventorum, nivium glacierumque incommoda, comitante saltem uno homine, si fieri potest, accensam lanternam deferente.* Ce sont les seuls exemples que nous puissions citer.

32. Le Viatique doit être administré aux prêtres infirmes selon le rit prescrit pour le commun des fidèles. Par décision du 21 juillet 1855 la S. Congrégation des Rites a condamné certaines additions que l'on voulait faire au rituel romain à ce sujet; ainsi l'on faisait réciter le symbole des apôtres, à l'imitation de la profession de foi que le cérémonial exige des évêques, et l'on récitait une foule de versets et de prières qui ne se trouvent pas dans le rituel romain. La S. Congrégation a réprouvé ce rit particulier:«An in administrando Viatico sacro aegrotanti sacerdoti aliquis sit ritus specialis diversus a ritu praescripto a rituali romano de communione infirmorum etc. Et quatenus affirmative, utrum servari possit sequens ritus, qui legitur in quodam rituali etc. S. R. C. respondit: *Negative in omnibus* (Gard. n. 5221).»

33. Le Viatique devant être administré le vendredi saint, le curé doit réciter à voix basse dans les rues les psaumes usités, et à la fin des psaumes les vers. *Gloria Patri;* il porte l'étole et la pluvial blanc, quoique le noir soit prescrit pour l'Eglise; et au retour il ne bénit pas le peuple avec le Saint-Sacrement qui ne doit pas être placé dans l'église publique. C'est ce que porte un décret de la S. Congrégation inséré au num. 4170 de Gardellini. Loin de rien changer pendant le temps pascal, il faut réciter, comme de coutume, l'antienne *Asperges* dans la chambre du malade, et au retour à l'église l'oraison *Deus qui nobis etc.* (Ibid. n. 3614, ad 10).

V. Extrême-Onction.

34. Je parle du sacrement d'extrême-onction en cet endroit parce qu'il doit être administré après le Viatique, suivant cette disposition du rituel: *Ex generali Ecclesiae consuetudine observandum est, ut si tempus, et infirmi conditio permittat, ante extremam unctionem, poenitentiae, et eucharistiae sacramenta infirmis praebeantur.* Quoique dans les premiers siècles ce fût l'usage en quelques parties de l'Eglise de donner l'extrême-onction avant le Viatique, toutefois la discipline généralement en vigueur dans l'Eglise latine depuis longtemps prescrit de l'administrer après que le malade a reçu la sainte Eucharistie. Toutefois on trouve quelques statuts diocésains qui permettent le contraire. Que faut-il en penser? Benoit XIV ne le désapprouve pas, par la raison que la discipline de l'Eglise romaine, confirmée par le catéchisme de S. Pie V et par la disposition du rituel, ne semble pas obliger *sub gravi,* ainsi que Suarez l'explique fort bien. Le savant Pontife pense donc que là où l'usage se serait constamment maintenu de donner aux malades l'extrême-onction avant le Viatique, il n'y a pas vraiment obligation grave de s'en désister, toutefois, en finissant, il insinue assez clairement que les évêques agiront sagement en enjoignant aux curés de se conformer au rit de l'Eglise Romaine lequel est déjà observé dans la plus grande partie de l'Eglise catholique. (Liv. 8 *de synodo*, c. 8, n. 2).

35. Les enfans qui ont l'âge de raison et peuvent pécher doivent recevoir le sacrement d'extrême-onction avant de mourir, quoiqu'ils n'aient pas fait la première communion. Le rituel romain prescrit formellement d'administrer ce sacrement aux enfans qui ont l'usage de la raison: *Debet autem hoc sacramentum infirmis praeberi, qui cum ad usum rationis pervenerint, tam graviter laborant, ut mortis periculum imminere videatur;* et plus loin: *Non ministretur...pueris rationis usum non habentibus.* Benoit XIV désapprouve formellement un statut synodal d'Orléans publié en 1587, lequel défendait de donner l'extrême-onction aux enfans qui n'auraient pas encore communié. En effet les enfans qui sont capables de recevoir le sacrement de pénitence doivent être réputés également aptes à recevoir l'extrême-onction, qui en est le complément, quoiqu'ils n'aient pas cette maturité de jugement qu'il faut pour recevoir la sainte Eucharistie, dont ils ne peuvent saisir aussi facilement l'excellence et la sainteté. Benoit XIV cite avec éloge des statuts synodaux qui prescrivent par disposition générale d'administrer l'extrême-onction aux enfans qui atteignent l'âge de sept ans, et même à ceux qui n'ont pas cet âge, et en qui la malice en tient lieu. La règle est donc qu'aussitôt que les enfans ayant l'usage de la raison sont jugés capables de malice et de péché, on puisse administrer le sacrement lorsqu'ils sont gravement malades. Mais au-dessous de l'âge de raison cela n'est pas permis, attendu que la *forme* de l'extreme-onction: *Indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti,* ne saurait convenir aux enfans qui n'ont pas pu commettre de faute, même légère Cela comprend les aliénés qui n'ont eu aucun moment de lucidité depuis qu'ils sont au monde; mais s'ils eurent jadis la raison, s'ils ne l'ont point perdue dans un péché mortel évident, si avant leur démence ils ont demandé le sacrement d'une manière expresse ou tacite, ou bien si on peut présumer qu'ils l'auraient demandé, on peut en présence de ces diverses circonstances le leur conférer, pourvu que cela puisse avoir lieu sans irrévérence pour le sacrement lui-même.

36. Le curé doit ne pas attendre que le malade ait perdu l'usage de ses facultés pour administrer le sacrement d'extrême-onction. Certaines personnes redoutent ce sacrement, comme si l'on était perdu sans espoir lorsqu'on l'a reçu: le curé devra combattre ce préjugé. Le soulagement du corps est un des effets de l'extrême-onction, ainsi que l'enseigne le fameux décret d'Eugène IV: *Effectus est mentis sanatio, et, in quantum autem expedit, ipsius corporis.* Or si l'on attendait la dernière période de la vie et le moment où le malade va rendre le dernier soupir, le sacrement ne pourrait procurer la guérison corporelle qu'en vertu d'un miracle pour l'accomplissement duquel il n'a pas été institué, puisqu'il opère par une vertu ordinaire, quoique surnaturelle, qui aide l'action

des causes naturelles, comme parlent les théologiens. En second lieu, il produit de plus grands effets spirituels dans l'âme des malades qui conservent l'usage de leurs facultés. L'extrême-onction efface les péchés véniels, et même les mortels, suivant la doctrine commune des théologiens; car il peut arriver qu'un homme qui encourrait l'éternelle damnation à cause d'un péché mortel qu'il ne connaît pas ou dont il ne peut pas se confesser, soit sauvé par l'extrême-onction, la grâce du sacrement suffisant avec l'attrition pour obtenir le pardon du péché et la justification de l'âme. Or ce double effet de la rémission des péchés véniels ou mortels ne saurait avoir lieu sans quelque pieux acte du malade; les péchés véniels ne peuvent être remis sans qu'on en ressente quelque déplaisir, ni les péchés mortels sans la détestation ou contrition imparfaite qu'il faut pour obtenir la justification dans le sacrement de pénitence. Evidemment, le malade privé de ses facultés ne peut pas faire les actes dont nous parlons; il perd donc ce double effet du sacrement d'extrême-onction, à moins qu'il ne les ait produits avant de perdre connaissance. Il s'ensuit que le curé se rendrait coupable d'une faute grave s'il différait l'administration du sacrement jusqu'au moment précité, comme le dit le catéchisme du concile de Trente: *Grandissime peccant, qui illud tempus aegroti ungendi observare solent, cum jam, omni salutis spe amissa, vita, et sensibus carere incipiat. Constat enim, ad uberiorem sacramenti gratiam percipiendam plurimum valere, si aegrotos, cum in eo adhuc integra mens, et ratio viget, fidemque, et religiosam animi voluntatem afferre potest, sacro oleo liniatur.* S.Charles Borromée dans ses décrets sur l'extrême-onction enseigne pareillement qu'il peut arriver que l'âme soit dans un état qui ne laisse aucun autre refuge que l'extrême-onction pour échapper à son éternelle perte: *Potest enim fieri, ut, ignorante eo, qui commisit, vel non valente confiteri, peccatum mortalem remaneat; in quo delendo ita hoc sacramento juvatur, ut fieri posset, eum per hoc sacramentum salvari, qui alioqui fuisset damnatus* (Act. Mediol. part. 4, p. 541). C'est pourquoi le rituel romain prescrit aux curés d'avoir le plus grand zèle pour donner l'extrême-onction aux fidèles dangereusement malades, et de le faire au moment où ils possèdent encore le libre usage de la raison.

37. Disons un mot du rit avec lequel on administre le sacrement de l'extrême-onction. Comme le rituel romain, aux dispositions duquel le curé doit toujours se conformer, trace clairement les règles qu'il faut suivre, je me contente de rapporter d'après Gardellini quelques décrets de la S. Congrégation qui sont propres à montrer ce dont il faut se préserver.

38. Le prêtre qui porte l'huile sainte pour aller administrer l'extrême-onction ne doit pas prendre le surplis ni se faire accompagner par des fidèles portant des cierges allumés. C'est ce qui résulte d'une résolution insérée n.289 de Gardellini, dernière édition, et conçue en ces termes:«In civitate Baren. solere presbyteros ecclesiae S. Nicolai ejusdem civitatis dum mannam ejusdem S. Nicolai ad infirmos deferunt, illam deferre superpellicio indutos solemniter cum luminaribus, lanternis, ac si sacramentum extremae unctionis ad infirmos deferrent, Sacrorum Rituum Congregationi pro parte archiepiscopi dictae civitatis expositum fuit, et petitum, an conveniat? Eadem S. R. C. non modo mannam S. Nicolai, sed neque extremae unctionis oleum solemniter cum superpelliceo, ac lanternis ad infirmos deferendos esse respondit, et declaravit.» En effet, le rituel romain prescrit simplement que le prêtre porte le vase de l'huile sainte renfermé dans une bourse de soie sans parler de surplis ni de luminaire; qu'il se fasse suivre d'un ou de plusieurs clercs qui portent la croix, l'eau bénite et le rituel. Si la nécessité exige de porter au malade l'extrême-onction en même temps que le Viatique, en ce cas le prêtre ou le diacre qui porte inostensiblement l'huile sainte prend un surplis, parce qu'il accompagne le saint Viatique, auquel la solennité du luminaire et du surplis est réservée.

39. C'est dans l'Eglise même que l'huile sainte doit être conservée, non assurément dans le tabernacle du Saint-Sacrement, mais on peut ouvrir une autre custode dans quelque endroit que ce soit. On voit dans Gardellini (n. 2218) que certains curés ayant porté plainte contre un décret émané de l'évêque en visite et prescrivant «quod vasa olei sancti, quae asservabantur in cornu epistolae, deinceps in cornu evangelii servari deberent;» la S. C. répond: «Quoad vasa olei sancti serventur in loco decenti tam in cornu epistolae, quam in cornu evangelii.»

40. La S. Congrégation a condamné comme abus la coutume de quelques curés, qui gardaient l'huile des malades dans leur maison d'habitation au lieu de la conserver dans l'église même. On la consulte (n. 2625) sur le cas suivant:«Sacerdotes curam animarum exercentes pro sua commoditate apud se in domibus suis retinent sanctum oleum infirmorum. An, attenta consuetudine, hanc praxim licite retinere valeant? Respond. *Negative, et servetur rituale romanum, excepto tamen casu magnae distantiae ab ecclesia; quo in casu omnino servetur etiam domi rubrica quoad honestam, et decentem, tutamque custodiam.*» Le rituel prescrit de conserver l'huile sainte des infirmes dans un lieu spécial, décent et propre, et il ajoute qu'on doit la garder sous clé et tout à fait en sûreté. Où pourra être ce lieu, si ce n'est dans une Eglise? Si le rituel ne le dit pas expressément, la discipline perpétuelle de l'Eglise nous l'enseigne; car c'est partout dans les églises que l'on a l'usage de conserver les saintes huiles, tantôt dans une custode près du grand autel, ailleurs dans la sacristie, en d'autres lieux près des fonts baptismaux. Et comme il est très convenable d'entretenir des lampes devant les saintes huiles, la pratique la plus commune est de placer la custode près de l'autel du Saint-Sacrement, afin que les lampes qui y sont à cause de la sainte Eucharistie puissent servir aussi à la garde des saintes huiles. Une autre raison en est que le curé devant bien souvent administrer l'extrême-onction aux malades en même temps qu'il leur porte le saint Viatique, il importe que les saintes huiles soient près du Saint-Sacrement, de même que l'on conserve le saint chrême et l'huile des catéchumènes près des fonts baptismaux. Baruffaldi décrit avec soin la manière de faire une custode de l'huile sainte tout à fait suivant les règles, en ces termes: «Hoc oleum suum habere debet repositorium separatum a quocumque alio loco, nam neque in fonte baptismali, neque in tabernaculo, neque in reliquiarum sacrario, custodia reponi debet etc. Debet esse in pariete ecclesiae ad cornu evangelii altaris majoris, seu in quo adsit tabernaculum cum SSm̃a Eucharistia etc.; ejus altitudo a terra sit quanta sufficiat ad commode eam (fenestrellam, quae custodiam claudit) aperiendam, sine ope vel scalae, vel suppedanei etc. ostiolum habeat ex ligno, quod bene claudat cum sera, et clave etc. et subtus literis majusculis haec verba legantur: *Sanctum oleum infirmorum.*»

41. La S. Congrégation condamna par le même décret un autre abus qui consistait en ce qu'à la réception des saintes huiles on les portait processionnellement à l'église avec la plus grande solennité, sous un baldaquin précédé de la croix et d'un brillant luminaire, comme si le même culte devait jamais être rendu aux saintes huiles qu'à la sainte Eucharistie elle-même. Le rituel romain montre parfaitementent la différence qu'il faut faire entre le culte d'adoration de la sainte Eucharistie et la vénération des saintes huiles. Car il permet au curé en cas de nécessité d'envoyer un laïque chercher les saintes huiles à la cathédrale; quand il y a lieu d'administrer le sacrement, on porte l'huile des infirmes sans luminaire, sans sonner les cloches, sans prendre les habits sacrés, et même, en cas de besoin, il est permis de confier à un laïque la bourse renfermant le vase de l'huile sainte; le rituel ne prescrit d'allumer qu'un cierge seul pendant que le prêtre administre le sacrement, et c'est afin que *ipsi inungenti lumen praebeat.* Transporter aux saintes huiles la pompe extérieure que l'Eglise em-

ploie pour le culte d'adoration qu'elle rend au Saint-Sacrement, c'est exposer les fidèles à tomber dans une grande erreur, qui serait celle de croire que des sacramentaux et la matière des sacremens doivent recevoir le culte de latrie qui n'est dû qu'à l'auteur lui-même des sacremens.

42. Outre les cinq onctions principales des yeux, des oreilles, narines, de la bouche et des mains, on doit faire aussi celle des pieds et celle des reins, suivant ce que le rituel prescrit: *Pedes etiam et renes ungendi sunt, sed renum unctio in mulieribus, honestatis gratia, semper omittitur; atque etiam in viris, quando infirmus commode moveri non potest.* Cette rubrique renferme un vrai précepte; je ne pense pas que le curé puisse à son gré se dispenser de l'onction des pieds. On peut voir dans Gardellini la longue note sur la première question du décret inscrit num. 4780. L'homme ne pèche pas seulement par les cinq sens principaux; il commet aussi bien des fautes par les pieds; c'est pourquoi l'Eglise dans le sacrement d'extrême-onction se propose d'effacer *quidquid per gressum homo deliquit.* Par l'onction des reins elle efface les fautes commises *per lumborum delectationem.* En somme, sept parties du corps reçoivent l'onction sainte; et le rituel ne suppose nullement que l'on puisse omettre à son gré l'onction des pieds en certains cas, comme il le dit de celle des reins. Est-ce la plante du pied, ou la partie supérieure qu'il faut oindre? Le rituel ne le dit pas. La S. Congrégation des Rites, de son côté, n'a pas cru nécessaire de décider la question; car, ayant été consultée par un évêque, en 1836, sur diverses pratiques admises parmi les curés de son diocèse, et pour savoir entre autres choses, si c'est la partie supérieure des pieds, ou la plante, qu'il faut oindre quand on administre le sacrement d'extrême-onction, elle lui fit répondre de ne rien innover à cet égard, comme on le voit dans Gardellini, n. 4780, dub. I: « Ultra pedum pars, superior ne, an inferior ungenda sit in sacramento extremae unctionis? S. R. C. resp.: *Nihil innovandum.*» Cela montre que l'on peut garder indifféremment l'usage de faire l'onction sous la plante des pieds, ou sur la partie supérieure. En effet, le pied se composant de l'une et de l'autre partie, quelle que soit celle que l'on choisisse, il est toujours vrai de dire que le pied reçoit l'onction sainte. Si le malade ne peut se mouvoir, il faut, dit Baruffaldi, oindre la partie *quae commode magis prostat.*— Disons enfin que la S. Congrégation des Rites a condamné l'usage d'administrer l'extrême-onction sans le surplis, n. 4623 de Gardellini: « An saltem sacramentum extremae-unctionis cum stola tantum administrari possit? Respond. *Negative, ut ad proximum,* savoir: *eliminata consuetudine, servetur ritualis romani praescriptum;* la première partie de cette consultation concerne le saint Viatique que l'on avait l'usage de porter sans surplis, ainsi qu'il a été dit plus haut; or la S. C. ayant condamné cet usage et en ayant ordonné l'abolition, prescrit aussi la suppression de l'abus d'après lequel on donnerait l'extrême-onction sans le surplis, que le rituel romain prescrit formellement. On ne conçoit pas que la nécessité ne laisse pas le temps de s'en revêtir.

VI. Actes de foi, d'espérance, de charité et de contrition.

43. Les devoirs du curé ne finissent pas lorsque le malade a reçu le Viatique et l'extrême-onction; la maladie empirant, il doit rendre de fréquentes visites au malade et ne point cesser de l'aider dans la grande affaire de son salut éternel, (rituel romain, titre *de modo juvandi morientes,* § 1). Le curé doit recommander aux parens de le faire avertir dès que le danger de la mort se montrera, et renouveler le même avis dans les visites qu'il fait au malade après le Viatique et l'extrême-onction: *Monebitque, instante periculo, se confestim vocari, ut in tempore praesto sit morienti.* Supposé que la mort ne soit pas imminente, et que par conséquent il ne faille pas encore faire la recommandation de l'âme, le curé pourra, s'il le juge utile suivant la condition des personnes, rendre au malade divers offices de piété que le rituel énumère au nombre de huit: 1. Rappeler au souvenir du malade l'indulgence plénière; et lui apprendre ce qu'il doit faire pour la gagner, surtout l'invocation du très saint nom de Jésus avec le cœur contrit. 2. Exhorter le malade à faire des actes des vertus chrétiennes lorsqu'il possède encore l'usage de ses facultés, et d'abord qu'il fasse l'acte de foi, en croyant fermement tous les articles de foi et tout ce que croit et enseigne la sainte Eglise romaine catholique et apostolique. 3. Qu'il espère trouver N.-S. J.-C. propice par sa miséricorde et gagner la vie éternelle par le mérite de sa passion et par l'intercession de la Ste-Vierge Marie et de tous les Saints. 4. Qu'il aime Dieu de tout son cœur et qu'il désire l'aimer de tout l'amour que tous les saints ont pour lui. 5. Que par amour de Dieu il se repente de toutes les offenses qu'il a peut-être commises envers Dieu et le prochain. 6. Qu'il demande pardon à ceux qu'il aura offensés par paroles ou par actions, et que de son côté il pardonne du fond du cœur, par amour de Dieu, à tous ses ennemis. 7. Qu'il supporte patiemment à cause de Dieu la douleur qu'il souffre et la maladie en pénitence de ses péchés. 8. Qu'il ait le propos de se garder du péché si Dieu daigne lui rendre la santé. (Rituel romain, endroit précité, § 2 et 3).

44. Tout chrétien qui se voit en danger de mort est obligé de faire l'acte de foi. C'est ce que les théologiens enseignent communément; ils le prouvent par la raison que l'acte de foi est requis en pareille circonstance pour s'approcher de Dieu et s'unir à lui, pour obtenir la justification ou y persévérer, pour triompher des violentes tentations que le démon a coutume de suggérer contre la foi elle-même. Ils enseignent que l'acte d'espérance, qui est commandé plusieurs fois pendant la vie, l'est surtout dans ce moment où le démon essaie de jeter l'âme dans le désespoir en lui représentant le nombre et le gravité de ses péchés; il faut donc, alors plus que jamais, placer notre espérance dans la miséricorde divine, qui est l'ancre inébranlable de notre salut, et nous recommander à l'intercession de la Sainte-Vierge, suivant le pieux conseil de saint Bernard, sermon sur la nativité: *Si quid spei, si quid salutis, si quid gratiae in nobis est, ab ea noverimus redundare.* On peut en dire autant des actes de charité et de contrition. C'est surtout à l'article de la mort que le précepte de la contrition oblige strictement, et ce serait pécher que n'en point faire l'acte dans cette dernière période de la vie. Les théologiens en donnent pour raison que comme nous ne sommes pas infailliblement certains d'avoir reçu le pardon de nos fautes en recevant les sacremens, nous devons prendre les moyens les plus certains pour assurer le salut éternel. Il me suffira de citer Lucius Ferraris, qui, n. 30 du mot *moribundus,* s'exprime en ces termes: « Moribundus tenetur ultra sacramentalem confessionem actum contritionis perfectae elicere; licet enim constitutus in articulo mortis non teneatur confiteri cum contritione perfecta, eo quod moraliter certum est, sacramentum poenitentiae cum attritione ad justificationem sufficere etc. tamen ad id tenetur ex alio capite, quia scilicet quilibet fidelis tenetur praesertim eo puncto, in quo agitur de summa rerum, et momento, a quo pendet aeternitas, suae saluti prospicere, atque consulere omni meliori, quo fieri potest modo, qualis est eliciendo praeter confessionem sacramentalem actum contritionis perfectae; nam non sumus infallibiliter certi de ministro baptismi, ac de ordinatione sacerdotis.» Pour ce qui concerne le pardon des injures et la réconciliation du moribond avec tous ses ennemis, c'est là un rit exprimé dans les plus anciens monumens de la discipline, qui du reste ne fait en cela que se rendre l'interprète du commandement divin. Catalani rapporte un pontifical anglican du 8[e] siècle qui ordonne d'exiger le pardon des ennemis avant d'administrer l'extrême-onction: *Si cunctis voluerit dimittere, sanctam ei humiliter tradat unctionem; quod si noluerit, sacrato cum chrismate omnino*

non tangat etc. Le cérémonial de l'Eglise romaine renferme le même rit; car le Pape, au lit de mort, demande pardon tant aux cardinaux qu'à ses familiers pour tous les propos ou les actes par lesquels il aura pu les blesser.

45. Par conséquent les devoirs de piété que le rituel prescrit envers les malades dans l'espace de temps qui s'écoule entre l'administration des sacremens d'eucharistie et d'extrême-onction et le rit *commendationis animae,* ces prescriptions dis-je, sont en harmonie avec les plus purs enseignements, de la théologie. Les curés doivent s'efforcer de les remplir, et envers les malades qui sont dans l'enceinte des villes et envers ceux qui se trouvent au fond des campagnes, ainsi que le fait observer Catalani commentant la disposition du rituel: «Quae (pietatis officia) etiam, si fieri potest, praestanda a parocho sunt infirmis morientibus, etiam longe distantibus, accendique debet ad ea exhibenda charitatis officia exemplo parochorum illustrium, aliorumque piorum sacerdotum, qui longi itineris incommodum proximorum saluti praeferentes ad eos morientes juvandos convolabant.» S. Charles Borromée dans les instructions sur la visite et le soin des malades, prescrit, comme le rituel romain, de multiplier les visites dès que la maladie s'aggrave, et de mettre la plus grande diligence à secourir le malade pour la grande affaire du salut éternel: *Ingravescente morbo, parochus infirmum crebrius inviset, et juvare ad salutem conabitur quam diligentissime.* Je ne veux pas omettre cette autre remarque de Catalani, quelque sévère qu'elle paraisse: «Sed fateri cogimur, hanc praescriptam frequentiorem faciendam a parocho infirmorum morientium visitationem vix in civitatibus, oppidisve praestari, in villis vero locisque ab ecclesia parochiali distantibus, nunquam. Sed puto equidem totis viribus conari debere parochum, ut sollicite et ipsos infirmos etiam a parochiali ecclesia distantes visitet, etiam post administrata eisdem sacramenta poenitentiae, sacri viatici, atque extremae unctionis, ut nimirum piis cohortationibus, atque Ecclesiae precibus morientes adjuvent in extremo illo vitae certamine.»

VII. Bénédiction apostolique et indulgence plénière.

46. Il est permis de regarder comme une institution apostolique l'usage où sont les Papes d'envoyer leur bénédiction aux absens, comme le montre Christianus Lupus dans ses notes sur le 7e concile romain de S. Grégoire VII. Avant S. Léon IX ce rit était certainement en usage; on trouve la bénédiction apostolique dans les lettres des papes Jean V et Sergius Ier. Si les fidèles au lit de la mort ont eu dans tous les temps la piété de solliciter la bénédiction des évêques, comme prouve l'exemple de l'empereur Louis-le-pieux, qui avant de mourir demanda la bénédiction de l'évêque de Metz, à bien plus forte raison les a-t-on vu désirer ardemment la bénédiction du Souverain Pontife à laquelle est annexée une indulgence plénière. On lit dans la légende de l'office de Sainte Claire qu'elle reçut du pape Innocent IV l'indulgence de ses péchés: *Peccatorum indulgentia ab Innocentio IV ditata, animam Deo redditit etc.* En 1344 Clément VI concède une pleine rémission aux fidèles d'Angleterre qui, s'étant confessés et ayant le cœur contrit, meurent de la peste. Grégoire XI renouvela cette indulgence durant la peste de 1378. Thomas Valsingham, qui atteste les deux faits que je viens de rapporter, nous apprend aussi que le pape Boniface IX, en 1390, déclara que les bulles d'indulgence plénière à l'article de la mort n'avaient aucun effet à l'égard des fidèles qui guérissent de leur maladie. A partir du 16e siècle, l'usage de donner aux moribonds la bénédiction apostolique avec indulgence plénière devint encore plus fréquent que par le passé. Mansi a publié dans son édition des *Miscellanea* de Baluze une lettre du cardinal Wolsey demandant au Pape, des indulgences plénières, au nom du roi Henri VIII. Le sixième concile provincial de S. Charles Borromée nous apprend que le pape Grégoire XIII par bref du 30 décembre 1580 donna le pouvoir aux évêques de cette province d'accorder l'indulgence plénière aux malades qu'ils visiteraient, avec faculté de subdéléguer. Ces divers faits sont rapportés par Catalani dans son commentaire sur le passage du rituel qui concerne la bénédiction apostolique avec indulgence plénière; et il fait observer que le chapitre intitulé *Modus pro opportunitate temporis servandus ad impertiendum benedictionem apostolicam in mortis articulo etc.* n'existait pas dans le rituel avant Benoît XIV, dont on a en outre la belle constitution *Pia Mater* du 5 avril 1747.

47. Clément XIII, par un bref du 2 octobre 1759, ayant conféré au cardinal-vicaire Erba Odescalchi la faculté pour le temps de son office d'accorder la bénédiction avec indulgence plénière aux fidèles de Rome et de son district qui sont à l'article de la mort, même au moyen de subdélégués, l'Eme cardinal publia une *notificazione* en vertu de laquelle il subdélégua: 1. Les curés pour les moribonds de leurs paroisses. 2. Les confesseurs ordinaires et extraordinaires des monastères quant aux personnes qui y demeurent. 3. Les supérieurs des séminaires et colléges, pareillement pour leurs subordonnés et commensaux.

48. En dehors des indults transmis aux Ordinaires, les Souverains Pontifes ont coutume de conférer des pouvoirs perpétuels à certains prêtres qui les sollicitent. Un exemple se voit dans le bullaire de Pie VI, tom. 7, p. 267, où se trouve un bref daté du 16 mars 1784, qui accorde perpétuellement aux supérieurs, directeurs et prêtres de la paroisse Saint-Sulpice de Paris, la faculté de donner la bénédiction et l'indulgence plénière dont il s'agit: «Cum itaque dilecti filii superiores, directores, et presbyteri parochialis ecclesiae Sancti Sulpitii civitatis Parisiensis nobis nuper humiliter exponi fecerint, quod ipsi apostolicam benedictionem cum indulgentia plenaria in articulo mortis impertiendam aegrotis intra limites supradictae parocciae degentibus concedere posse plurimum desiderent. Nos animarum Christifidelium saluti paterna charitate consulere cupientes, exponentibus praedictis, suisque pro tempore existentibus successoribus, ut quoadusque ipsi parochiali ecclesiae praedictae addicti erunt, illique inservient, et quoties intra limites dictae parocciae aliquem utriusque sexus Christifidelem in mortis articulum constitutum esse contigerit, si vere poenitens et confessus, ac sacra communione refectus, vel quatenus id facere nequiverit, saltem contritus nomen Jesu ore si potuerit, sin minus corde devote invocaverit, et mortem tamquam peccati stipendium de manu Domini patienti, atque alacri animo susceperit toties apostolicam benedictionem Nostro, et Romani Pontificis pro tempore existentis nomine cum plenaria omnium peccatorum suorum indulgentia, et remissione impertiri libere, ac licite valeant, facultatem auctoritate apostolica tenore praesentium, servata tamen in omnibus quarumdam fel. rec. Benedicti PP. XIV praedecessoris nostri sub plumbo nonis aprilis 1747 incipientium *Pia Mater catholica Ecclesia* expeditarum literarum forma et dispositione, concedimus, tribuimus, et impertimur.»

49. L'article inséré dans le rituel par ordre de Benoît XIV indique clairement tout ce que le curé doit faire en donnant la bénédiction apostolique et l'indulgence plénière; il n'a donc qu'à s'y conformer en tous points. Toutefois le Saint-Siége a rendu depuis Benoît XIV plusieurs décisions qui tranchent des questions jadis controversées. Je vais rapporter les principales décisions.

50. La collection de Gardellini ne renferme qu'un seul décret, celui du 16 décembre 1826, n. 4625 de la dernière édition; on déclare que la bénédiction avec indulgence plénière peut être donnée aux enfants qui par défaut d'âge n'ont pas fait la première communion. Voici le texte même de la question: «An benedictio cum indulgentia plenaria, juxta constitutionem Benedicti XIV *Pia Mater* 5 aprilis 1747 impertienda sit pueris, qui, defectu aetatis, primam communionem needum

instituerunt?» La S. Congrégation des Rites répond: «*Affirmative.*» Cela s'entend des enfans qui peuvent pécher et par conséquent gagner les indulgences, quoiqu'ils ne soient pas encore jugés aptes à recevoir la sainte Eucharistie, ainsi que je l'ai expliqué ci-dessus en parlant de l'extrême-onction. L'indulgence suppose un péché remis quant à la coulpe, mais dont la peine temporelle n'est pas entièrement pardonnée. Un enfant qui n'a pas pu pécher est incapable de gagner une indulgence.

51. Un décret de la S. Congrégation des Indulgences, du 5 février 1841, renferme quatre questions concernant l'indulgence plénière à l'article de la mort. On y décide que le *confiteor* doit être répété quand bien même on l'a déjà récité en administrant le Viatique et l'extrême-onction, sauf le cas d'urgence; le malade ne peut gagner l'indulgence plénière qu'une seule fois dans le même article de la mort; enfin, la formule renfermée dans le rituel est prescrite sous peine de nullité. Je rapporte le texte de ces décisions: «1. Utrum sufficiat recitatio confessionis, id est, *confiteor* in sacramento poenitentiae habita, pro recitatione illius praescriptae, quando impertienda est benedictio cum indulgentia in mortis articulo? Respond.: *Negative juxta praxim et rubricas, nisi necessitas urgeat.* 2. Utrum necesse sit tribus vicibus recitare *confiteor*, quando administratur sacrum Viaticum, extrema unctio, ac indulgentia in mortis articulo impertitur? Resp. *Affirmative, juxta praxim et rubricas.* 3. Utrum infirmus pluries lucrari possit indulgentiam plenariam in mortis articulo, a pluribus sacerdotibus facultatem habentibus impertiendam? Respond. *Negative in eodem mortis articulo.* 4. Utrum sacerdos valide conferat indulgentiam plenariam in articulo mortis, omissa formula a Summo Pontifice praescripta, ob libri deficientiam? Respond. *Negative quia formula non est tantum directiva, sed praeceptiva.* Die 5 februarii 1841.» Un autre décret, du 27 septembre 1838, déclare ce qui suit: «Benedictio apostolica non potest pluries impertiri infirmis, permanente infirmitate etiam diuturna; secus si infirmus convaluerit, ac deinde quacumque de causa in novum mortis periculum redierit.»

52. Quelle doit être la gravité de la maladie pour qu'on puisse donner la bénédiction et l'indulgence dont il s'agit? L'article de la mort suffit sans aucun doute, et l'on doit entendre par là le péril évident d'une morte imminente; mais il ne faut pas attendre l'agonie, qui faisant perdre l'usage des facultés empêcherait le malade de faire l'acte de contrition et de s'offrir à Dieu comme disposé à accepter volontiers tout ce qui lui plaira et à subir patiemment la mort et ses souffrances en expiation des péchés, ainsi que le rituel le prescrit. La constitution *Pia Mater* mentionne, il est vrai, l'article de la mort et le dernier moment; j'observe toutefois que selon le rituel l'indulgence plénière *solet impertiri post sacramenta poenitentiae, Eucharistiae et extremae unctionis*, ce qui suppose que cette indulgence doit être donnée aussitôt après la réception des sacremens. Suivant la constitution *Pia Mater*, l'Eglise veut qu'aucun moribond ne soit privé d'un si grand secours; or plusieurs en seraient privés si l'indulgence n'était valide que lorsque le malade arrive à l'article de la mort; d'où il suit que, le malade habitant loin de l'église paroissiale ou bien le prêtre ne pouvant venir près de lui dès que le péril se manifestera, il faut en ce cas appliquer sans délai l'indulgence plénière; mais il est mieux de la différer, dans l'hypothèse contraire.

53. N'oublions pas de remarquer que la constitution *Pia Mater* et la rubrique du rituel exigent de la part du malade. 1. Les actes de contrition et de charité, car la constitution précitée ordonne que les prêtres «studeant moribundos fideles excitare ad novos de admissis peccatis doloris actus eliciendos, concipiendosque ferventissimae in Deum charitatis affectus.» 2. La pleine acceptation de la mort de la main de Dieu, comme il est dit dans la même constitution: «Hoc enim praecipue opus in hujusmodi articulo constitutis imponimus, et injungimus, quo se ad plenariae indulgentiae fructum consequendum praeparent atque disponant.» En quoi le curé se comporte avec circonspection, pour ne pas effrayer le malade. L'indult précité, en faveur des prêtres de S. Sulpice, porte, comme du reste la plupart de ceux qui émanent du S. Siége, que le malade pour gagner l'indulgence doit s'être confessé et avoir communié, ou bien, ne le pouvant pas, invoquer, le cœur contrit, le nom de Jésus, le faire *ore*, s'il le peut, ou du moins *corde*, et recevoir la mort avec patience et joie comme dette du péché. Je pense que la confession faite avant de recevoir le Viatique et l'extrême-onction suffit pour gagner l'indulgence; car le rituel, loin de prescrire la confession, la laisse au gré du malade: *Quod si aegrotus voluerit confiteri, audiat illum (sacerdos) et absolvat;* et il est dit au commencement de la rubrique que la bénédiction *in articulo mortis* se donne d'ordinaire après les sacremens de pénitence, d'Eucharistie et d'extrême-onction. Si toutefois on la donnait plusieurs jours après la confession et le Viatique, il serait mieux de répéter l'un et l'autre.

54. Au cas où l'imminence de la mort ne laisserait pas le temps de réciter toute la formule prescrite par le rituel, le prêtre devrait d'abord donner la bénédiction, suivant cette autre rubrique du rituel: *Si vero infirmus sit adeo mortis proximus, ut neque confessionis generalis, neque praemissarum precum recitandarum tempus suppetat, statim sacerdos benedictionem ei impertiatur.* En ce cas l'on doit commencer aux mots: *Dominus noster, etc.* ou bien, la mort étant prochaine, l'on peut employer la formule suivante: *Indulgentiam plenariam et remissionem omnium peccatorum tibi concedo, in nomine Patris et Filii, et Spiritus Sanctis. Amen.*

55. Quoique les condamnés à mort ne doivent pas recevoir l'extrême-onction, par la raison qu'on ne saurait les considérer comme des malades, rien n'empêche toutefois, ce semble, de leur appliquer l'indulgence plénière. La constitution *Pia Mater* ne fait aucune exception, et parle généralement de la sollicitude de l'Eglise pour le salut éternel de ses enfans et la rémission de la peine temporelle qui est la dette contractée par le péché; elle exprime le vœu qu'il n'y ait aucune partie de l'univers où les catholiques n'aient la faculté de jouir d'une semblable faveur. On exhorte les évêques à ne point souffrir que les moribonds soient privés d'un tel bienfait. Il semble donc que les prêtres qui assistent les suppliciés peuvent leur accorder l'indulgence plénière, s'ils en ont le pouvoir.

VIII. Exposition du Saint-Sacrement.

56. Ce n'est pas une chose entièrement inusitée que l'on veuille exposer le Saint-Sacrement pour un malade. Il existe à cet égard un règlement particulier pour Rome, du 12 juillet 1742. L'exposition dont il s'agit n'est pas continuelle comme celle des quarante heures, qui dure tant la nuit que le jour; mais elle doit commencer le matin pour cesser vers midi, et être reprise l'après-midi pour finir le soir; et le recteur de l'église doit attendre, pour exposer le Saint-Sacrement, qu'il y ait dans l'église plusieurs personnes pour l'adorer. Il y a aussi cette particularité, que l'ostensoir, après l'encensement, est couvert d'un voile blanc qui empêche de voir l'hostie, laquelle est entourée de vingt cierges allumés. Les personnes qui demandent l'exposition doivent faire en sorte qu'il y ait constamment un prêtre en étole et surplis en adoration devant le Saint-Sacrement; autrement on ne permet pas l'exposition. Le soir, on donne la bénédiction, en chantant le *Tantum ergo* et le verset, et l'oraison du Saint-Sacrement, ainsi que l'oraison *pro infirmo*. On peut aussi réciter les litanies de la Sainte-Vierge, et le peuple répond: *Ora pro eo;* le verset *salus infirmorum* se dit deux fois, et l'on finit par l'oraison: *Concede famulum tuum, quaesumus, Domine, perpetua mentes et corporis sanitate gaudere etc.* Si le malade meurt pendant que le Saint-Sacrement est exposé, il faut avertir sans délai le recteur de l'église, lequel a soin de faire donner la

bénédiction ; on laisse en ce cas les litanies et l'oraison *pro infirmo;* et le Saint-Sacrement ayant été renfermé dans le tabernacle, on peut dire le psaume *de profundis* avec l'oraison propre pour le défunt, et l'on donne un coup de cloche pour annoncer le trépas, comme prescrit le rituel.

Le règlement précité est en italien. On le trouvera à la suite de cette dissertation.

IX. Recommandation de l'âme.

57. Le rit de faire assister les moribonds par un prêtre jusqu'à ce qu'ils aient expiré remonte à la plus haute antiquité. Le célèbre Alcuin observe que le prêtre, pour administrer ce sacramentale, doit être revêtu de l'étole et du surplis. La recommandation de l'âme est de la plus haute importance, et il suffit, pour s'en convaincre, de considérer que l'éternité dépend de la manière dont l'âme quitte le corps. S. Julien de Tolède (liv. 1. *Prognosticon*, c. 17) parle des terribles tentations que la plupart des hommes éprouvent à ce dernier moment: «Nam quia et diabolus extremae vitae nostrae suis laqueis innectere nititur, si in ipso exitu piis fratrum precibus, et sedulis psalmodiae officiis muniamur, longe ille semper repellitur, nec audet se nociturum divinis castris ingerere, ubi audit nomen Domini per ora concinentium fideliter resonare. Quosdam enim legimus in hora exitus sui, ab assistente diabolo, et insidiante fraternis precibus et psalmodiae frequentia liberatos. Unde non est dubium, quin cum pii fideles et verissimi christiani ex hoc saeculo transeunt, si sedula et frequens fratrum adjuverit oratio, non eos audeat contingere malignorum spirituum cruenta incursio.» Par conséquent il est nécessaire de secourir le moribond par la prière et par l'invocation du nom de Dieu.

58. Martène (liv. 3 *de antiquis Ecclesiae ritibus*) a tout un chapitre intitulé: *De agendis circa aegrotos in exitu animae laborantes.* Du moment que le malade avait reçu le Viatique et l'extrême-onction, on ne cessait pas de réciter l'office canonial en sa présence, non seulement le jour, mais encore la nuit. Ce rit est constaté par plusieurs rituels très anciens. Martène en cite un, entre autres, qui appartenait jadis à l'église de S. Martin de Tours, et dans lequel il est dit «que lorsque les chanoines sont malades et demandent qu'on les visite, le doyen ou le sous-doyen sonne deux fois la cloche du chapitre; puis la procession se rend à la maison du malade avec la croix, des cierges et l'encens. Après avoir fait le service, comme il est dit dans le manuel, ils font adorer la croix, et ils se retirent ensuite, en laissant six prêtres aumôniers, qui demeurent avec lui jour et nuit, et récitent les heures jusqu'à ce qu'il soit porté au sépulcre.» La pratique vient à l'appui des rituels. Car S. Gérald comte d'Orléans (ainsi que l'atteste S. Odon abbé de Cluny dans sa vie, liv. 3, c. 7) se sentant fort mal, ordonna que les chapelains fissent l'office de la nuit en sa présence pendant que l'évêque le célébrait avec les siens dans l'église. Il psalmodiait lui-même avec eux, jusqu'à ce qu'il eût achevé matines et toutes les heures du jour. S. Othon évêque de Bamberg, la nuit où l'on célébrait la fête de S. Paul, sentit approcher ses derniers momens; toutefois il prêtait l'oreille aux louanges divines, les clercs récitaient l'office de la nuit en sa présence, et lui, les mains élevées et les yeux dirigés vers le ciel, répondait *Deo gratias* à toutes les leçons, (Surius, 2 jul. vit. l. 4, c. 4). Dans l'histoire des évêques d'Auxerre, on lit de l'évêque Guidon de Mellot: «Depuis qu'il se mit au lit, il récita chaque jour les heures canoniales, aussi longtemps qu'il put parler, ou du moins il les écouta avec la plus grande piété (Ap. Labb. c. 63). Saint Paulin évêque de Nole célébra l'office de matines le jour même de sa mort, comme l'atteste Uranius dans sa vie, en ces termes: *Adveniente luce consuetudinem suam vir sanctus agnovit, itaque, ut solebat, excitatis omnibus matutinum ex more et ordine celebravit* (n. 3). L'office, que l'on récitait ainsi devant les malades, était d'ordinaire celui-là même qui se disait à l'église. On avait à Rome un office particulier à l'usage des malades; le bienheureux cardinal Thomasius l'a publié d'après un manuscrit de la basilique vaticane.

59. Après la réception du Viatique les malades donnaient le dernier baiser de paix. Cette coutume existait chez les hébreux, elle fut surtout observée dans les ordres monastiques dès le principe de leur institution. Puis on couchait le moribond sur la cendre et sur un cilice; car un chrétien ne doit pas mourir autrement, comme disait S. Martin. La plupart des fidèles voulaient mourir sur la cendre et le cilice, comme prouvent les exemples que Martène rapporte; et il ajoute que les chartreux changèrent leur ancienne discipline à cet égard, par la crainte de hâter la mort; on lit en effet dans le troisième recueil des statuts de ces religieux: « Infirmus morti appropinquans non ponatur super benedictum cinerem, prout vult antiquum statutum, propter periculum accelerandae mortis, sed dumtaxat lectus in quo jacet modico cinere conspergatur.» Il reste encore quelque vestige de cette ancienne discipline en plusieurs lieux, et particulièrement chez les trappistes, qui ont l'usage de placer le moribond sur de la paille aspergée de cendre.

60. Les anciens rituels prescrivent des prières incessantes auprès du moribond jusqu'à ce qu'il expire; ce sont, le plus souvent, des psaumes et les litanies que l'on doit réciter, ou bien la passion de N.-S. Martène cite à ce sujet des rituels manuscrits dont plusieurs remontent au 8e siècle. J'en rapporterai quelques-uns, en faisant observer que les autres renferment les mêmes dispositions, et souvent les mêmes termes.

61. Un codex manuscrit du monastère de Fleuri, que Martène cite en premier lieu, s'exprime de la manière suivante: « Cum anima in agone sui exitus dissolutione corporis visa fuerit laborare, convenire studebunt fratres vel caeteri quique fideles. Et canendi sunt septem poenitentiae psalmi etc. Atque agenda est letania, prout permiserit ratio temporis, et secundum quod in causa egressuri perspici poterit vel aestimari. » Le pontifical de Prudence évêque de Troyes ajoute: « Si autem quicquam supervixerit, canantur alii psalmi, sive legantur Passiones Christi vel iterum agatur letania usquequo anima corpore terrenae corruptionis absolvatur, in cujus egressu dicatur antiphona. Suscipiat te Christus. Psalm. In exitu Israel. » Ces rituels s'accordent tous à mentionner la présence du prêtre, lequel doit réciter l'oraison après les litanies: *Quo finito, dicat sacerdos hanc orationem sive commendationem pro eo.* Le pontifical de Salzbourg que Martène cite (n. 6) nous représente le prêtre ne quittant pas le malade jusqu'à son dernier soupir: « Incipit obsequium circa morientes, vel qualiter agatur circa infirmum morte detentum. Mox ut viderint infirmum ad exitum propinquare, communicandus est de sacrificio sancto, etiamsi comedisset ipso die, et faciant letaniam et antequam anima exeat de corpore, dicat sacerdos antiphonam etc. Tunc roget sacerdos omnes pro eo orare et omnes dicant Kyrie eleison. » Le 7e *ordo* cité par Martène prescrit formellement que des prêtres ou des diacres doivent lire la Passion de N.-S. en présence du malade jusqu'à ce qu'il expire: « Post communionem perceptam legendae sunt passiones Dominicae ante corpus jacentis infirmi, sive a sacerdotibus, sive a diaconibus quousque anima egrediatur. Similiter psalterium sive intermissione ante eum canatur. » Pontifical de l'église d'Apamea en Syrie à l'époque des archevêques latins: « Cum vero infirmus ad exitum appropinquaverit, si adhuc compos mentis sit, si non communicaverit ipso die, communicandus est de sancto sacrificio, etiamsi comedisset eodem die. Post acceptam communionem juxta quorumdam consuetudinem leguntur Passiones Dominicae, sicut in ordine et haec evangelia: Erat quidam languens Lazarus. Aliud. Ante sex dies. Psalmi etiam et letaniae cantantur. Deinde cum visus fuerit infirmus laborare in agone sui exitus, sequitur hoc modo commendatio animae etc.» Le

rituel ambrosien veut que le curé n'omette pas de remplir l'office de la recommandation de l'âme, comme le prouve le § intitulé: *Officia parochi erga infirmum prope moriturum*, qui prescrit la plus grande vigilance: « Cum tempus instabit, quo aegrotus prope moriturus sit, parochus tum celerrime praestabit commendationis animae officium, ut suo loco praescribitur, tum omni ratione infirmum tali tempore juvare conabitur. Procul recedere jubebit conjugem, liberos, domesticos, praesertim gementes ac lugentes, eosque item quos in vita caros ille habuit etc.»

62. C'est surtout dans les monastères que les moribonds étaient assistés et recommandés à Dieu par de ferventes prières que l'on n'interrompait pas. On peut consulter Martène, liv 5 *de antiquis monachorum ritibus*, c. 9. Ce savant montre que la communauté religieuse était convoquée dans la chambre du moribond; que les frères psalmodiaient, récitaient les litanies, ou lisaient les Passions, sans jamais cesser jusqu'au trépas; que si l'agonie se prolongeait, les moines se remplaçaient auprès du malade et priaient sans interruption. En effet, les statuts de Lanfranc prescrivent ce qui suit: « Si ad sanitatem minime redire, mortique potius appropinquare dignoscitur, ex quo certa in eo mortis signa apparere inceperint, sine duobus fratribus esse non debet, qui diebus et noctibus quamdiu intellectum tenet, legant coram eo Passiones Domini, et evangelia, et cum intellectu privatus fuerit, quamdiu supervixerit, psalterium ex ordine decantare non cessent: et sic ordinetur ut discedentibus duobus, succedant duo alii, horas vero regulares ibi dicant.» Un très ancien bréviaire du Mont-Cassin prescrit l'assistance du prêtre jusqu'au dernier moment; il ordonne de lire les Passions, de réciter des psaumes, les litanies, et enfin les prières de la recommandation: je cite le passage suivant: « Officium sive obsequium circa morientes. In primis dicatur oratio haec: Deus qui famulo tuo, tuae dedisti fidei conjunctionem, concede ut per temporalem corporis incommoditatem, ad supernorum civium pertingere mereatur consortium. Per etc. Deinde legantur ante eum Passiones Domini etc.; et incipiant canere psalmos speciales, deinde si supervixerit, fiant litaniae. Et antequam anima egrediatur de corpore, dicat sacerdos etc.» Martène rapporte aussi de longs extraits des *consuetudines* du monastère de Farfa; et l'on y voit que non seulement le malade dès qu'il approche de sa fin, doit communier une dernière fois pour se préserver des tentations de l'ennemi; mais, en outre, il ne faut pas que les frères le perdent de vue un seul instant; au dernier moment, toute la communauté s'assemblant près du moribond, récite le *Credo*, afin que la confession de la foi repousse le tentateur. Je rapporte le § intitulé: *Qualiter ad exitum animae agatur*, d'après l'auteur précité: « Mox ut anima ad exitum propinquare visa fuerit, communicandus est homo ipse corpore et sanguine Domini, etiamsi ipsa die comederit, quia ipsa communio erit ei ad adjutorium contra diabolum et insidias ejus. Si autem quiddam supervixerit, legendae sunt Passiones, agatur letania ab omnibus pro ipsa anima, decantentur psalmi, et celebrentur orationes intente, et famuli die noctuque custodiant eum, et aspiciatur sine intermissione tam ab ipsis, quam a fratre qui super ipsos est procurator. Dum viderint eum jam prope exitum esse, levent eum de stratu in quo jacet, et habeant coaptatum antea in humo lectum et positum sagum cilicinum et cinis desuper missa sit. Tunc accipiant aegrum et ibi collocent prout melius potuerit, quia filius christiani non debet migrare nisi in cinere et cilicio, sicut jam in multis exemplis sanctorum experti sumus. Cum ergo jam anima viam universae carnis ingreditur, et extremis, sicut est consuetudo, tabula sonuerit, quocumque locorum fratres audierint, statim debent incipere Credo in unum Deum, et illuc cum festinatione venire, sive in dormitorio, sive in refectorio fuerint.»

63. L'usage de réunir tous les frères auprès du moribond se revoit dans presque tous les ordres religieux. Les *consuetudines* du monastère de Cluny déclarent qu'un frère ne doit pas mourir sans que tous soient présents; elles prescrivent la récitation du *Credo* plusieurs fois répété, comme refuge et soutien contre les suggestions du tentateur. L'ordre régulier de la communauté doit céder au devoir qui veut tous les frères auprès du moribond: « Cum autem fratres, quos prior retinuerat, viderint finem ejusdem multum prope sine dubio imminere, faciunt primum tabulam percuti ad commonendum fratres, qui omnino eodem ordine quo prius accurrere debent, et tamdiu simul Credo in unum Deum repetendo dicere; et si placuerit Domino vel priori iterare letaniam et item Credo in unum Deum quousque finiatur. Quod si iterum videbitur obitus ejus prolungari, significandum est fratribus ut iterum recedant, retentis quibusdam qui psalmos cantent; et percutienda est iterum tabula cum certi fuerint de obitu. Numquam enim finire debet frater nisi ibi adsint omnes.»

64. Un bréviaire manuscrit de S. Germain des Prés ordonne de continuer les prières autour du malade *quousque spiritum reddat*. Le livre des chartreux qui est intitulé: *Ordinarium*, au § *Quomodo tractandus sit qui moritur*, mentionne expressément la présence du prêtre jusqu'à la fin, la convocation des frères, la lecture de la passion, la récitation des litanies et les autres prières approuvées. Je vais rapporter le statut en question: « Cum autem infirmus ab eis qui ei inserviunt jam mori videbitur, signo cum poste et campana dato convocantur et omni occasione postposita accurrunt ceteri religiosi ad cellam infirmi, fusuri preces ad Deum pro salutari exitu animae ejus. Si tamen tunc divinum contigerit officium celebrari in ecclesia, aut si tunc monachi prandent, vel dormiunt non sunt vocandi; sed prior vel cui injunxerit cum aliquot religiosis per priorem designandis ad morientem festinet. Congregatis autem omnibus qui debent et possunt interesse, dicitur a cunctis sine nota: Credo in unum Deum, ut per confessionem fidei confundantur et repellantur daemones, qui tunc maxime solent tentare morientem de fide. Deinde praesidens aut antiquior sacerdos ex iis qui adsunt cum stola ecclesiastica incipit litaniam Sanctorum cum precibus sicut in breviario continetur, quam longam vel brevem facit prout res patitur. Quod si infirmus mori tardaverit, qui apud eum ex superioris voluntate remanserint, legant Passiones: et quamdiu tempus permittit, alias devotas et approbatas orationes, quales sunt a patre nostro Dionysio descriptae.»

65. L'histoire ecclésiastique montre que les prescriptions des rituels étaient fidèlement observées. Premièrement les religieux se réunissaient auprès du moribond afin de recommander à Dieu son heureux trépas par leurs prières, et l'on donnait un signal particulier pour cela. Jonas, dans la vie de l'abbé saint Colomban, parlant de la maladie d'un frère qui se nommait aussi Colomban: « Le signal ayant été donné, il commanda à tout le monde de se rendre, adoucit par une joie toute spirituelle la perte du saint confrère, donna le corps de J.-C. comme Viatique au moribond, et après les derniers baisers il chanta les chants du trépas.» L'auteur anonyme de la vie de sainte Bertilla abbesse, parlant d'une religieuse, dit « qu'à son trépas, les sœurs averties par le signal usité s'assemblèrent pour faire la prière prescrite pour l'âme qui les quittait.» En second lieu, les frères autour du malade récitaient les psaumes, chantaient les litanies et lisaient les passions jusqu'à la fin. On lit dans la vie de S. Amatus: « Ladite Matefuda se trouvant à l'article de la mort et sur le point de rendre l'âme, une sœur dit: Chantez des psaumes, car notre mère va nous quitter.» Dans la vie de ste Austreberthe: « Pendant que tous ceux qui étaient présents psalmodiaient et récitaient pieusement les noms des saints, elle les interrompit le plus fortement qu'elle put etc.» Le *chronicon centulense*, liv. 4, c. 33, dit de l'abbé Gervinus: « Lorsque les frères eurent fini les litanies et commencé la recommandation fidèle, il rendit l'âme au moment où l'on disait: *Suscipiat te Christus*.» Vie de ste Cunégonde impératrice

et religieuse : « Le saint petit corps avait été placé sur son noble cilice, la maison retentissait du chant des psaumes et des litanies pour l'âme qui partait. » Vie de S. Frodobert, n. 22 : « Il prescrivit de nouveau que tous les disciples fussent présens, et pendant qu'on lisait devant lui le texte de la passion du Sauveur, l'âme sainte délivrée du voile de la chair, pénétra dans le ciel par un heureux décès. »

66. Les traditions ecclésiastiques relativement à l'assistance des moribonds sont confirmées par les décrets des conciles. Je me contente de rapporter un petit nombre des statuts, que je choisis parmi une foule d'autres, et l'on pourra juger par là de l'importance que l'Eglise attache à l'accomplissement de ce devoir.

67. Un synode diocésain de Valence, dont les statuts sont insérés dans les *Concilia Hispaniae* du cardinal d'Aguirre, t. 5, p. 649, a tout un chapitre sur l'assistance des moribonds. On commence par prescrire aux curés de remplir fidèlement leur devoir d'exhorter par de saints avis les malades à faire une bonne mort. Dans les paroisses où le peuple est nombreux, là où la cure appartient à tout le clergé, on élira chaque année deux bénéficiers pour le moins, qui aideront le prorecteur pour visiter les malades et les assister à l'article de la mort. Dans les paroisses qui n'ont qu'un recteur, et renferment plus de quarante maisons, ce recteur devra choisir un prêtre pour se faire aider dans l'office précité; ce prêtre sera approuvé par l'Ordinaire. Que si à cause de l'étendue des paroisses le curé a déjà un vicaire, il devra néanmoins choisir un autre prêtre dont la charge spéciale sera d'assister les moribonds. Voici le statut du synode en question, qui fut tenu en 1566.

« Cum ad curatorum munus pertineat, eos qui morti proximi sunt, sanctis monitionibus ad pie moriendum hortari, » illis, sacra approbante synodo, praecipimus, ut id diligenter » ac etiam gratis exequantur. Quod ut facilius fiat, statuimus, » ut in iis parochialibus ecclesiis, in quibus immensus est » populus, et animarum cura ad totum clerum spectat, singulis annis duo saltem eligantur ex beneficiatis, qui in hoc » munere visitandi, et hortandi mortis periculo laborantes, » ipsum prorectorem juvent. In aliis vero, in quibus gubernandae parochiae cura penes unum rectorem fuerit, et ipsa » parochia domos quadraginta, aut plures habuerit teneatur » rector probum aliquem presbyterum eligere, qui judicio Ordinarii probatus, ipsum in praedicto munere adjuvet. Qui » et competens stipendium a rectore accipiat et ad quotidianas beneficiatorum distributiones admittatur. Ita tamen, ut » ubi rector ob parochianorum multitudinem vicarium habere » consuevit, etiam nunc vicarium, praeter hunc presbyterum, » habere debeat; cum hujus presbyteri ordinarium munus fore » statuamus extreme laborantibus adesse, quando rector ex » officio suo aliud egerit; aliis vero temporibus choro interesse » et non alias, quam cum necessitas postulabit, sacramenta » ministrare. »

68. Le décret que S. Charles publia dans son quatrième concile provincial mérite assurément la plus grande attention. (Hardouin, t. 10, col. 851). Après avoir administré les sacremens, le curé doit exciter dans les malades le désir de la vie éternelle et l'espérance de la miséricorde divine; puis, lorsqu'ils sont sur le point de mourir, faire la recommandation de l'âme avec la plus grande piété. Si elle est achevée avant que le malade ait rendu le dernier soupir, le curé, loin de le quitter pour cela, doit au contraire continuer de lui rendre les mêmes offices salutaires; et s'il est obligé de s'absenter parce qu'il a d'autres malades auxquels il doit administrer les sacremens, ou parce que d'indispensables occupations de la cure l'appellent, il fera rendre ces offices de piété par un prêtre, s'il en existe un autre dans le lieu, sinon, par de pieux laïques qui fassent partie de la confrérie du Saint-Sacrement ou de la doctrine chrétienne. Tous les mois, les vicaires forains, et les préfets régionnaires de la ville, ou tout autre qui en sera chargé pour l'évêque, demanderont aux curés de leur district quels sont les fidèles décédés, et s'informeront pour savoir s'ils les ont assistés à leurs derniers momens, et si tous les devoirs de piété leur ont été rendus; si l'on découvre quelque négligence, leur en faire des réprimandes et avertir l'évêque. Voici le texte du statut en question :

« Ubi Sacramentum aegro ministrarit, dum ille sermonis et » sensuum usum non amisit, cum brevibus et suavibus ardentibusque verbis excitare ad desiderium vitae aeternae et ad » spem de divina misericordia concipiendam, ne opportune » desistat; tum cum prope moribundus est in illius animae » commendatione quam maxime potest, intima animi pietate, » statas religiosas sanctasque preces recitet.

» Curetque toto eo tempore, ut domestici simul omnes, qui » adsunt pro eo Deum pie precentur.

» Ubi hoc officium pie accurateque praestiterit, si aeger » adhuc vivit, aut animam agit, ne eidem praesens adesse, » omniaque salutaria officia praestare omittat. Si vero adesse » aliquando non potest, vel quia aliis graviter aegrotantibus » Sacramenta ministrare necesse habet; vel quia necessariis » parochialis curae occupationibus aliis impeditus, tunc ea pietatis officia illi a sacerdote, si quis alius eo loco est, sollicite » praestari curet.

» Ad quod etiam officium sibi hoc subsidium, cum opus est » comparet ut confratres Sanctissimi Sacramenti aut Doctrinae » Christianae homines aliquos parochiali sua diligentia ad consolationis et spei excitandae officia, aliaque ejusmodi instructos adhibeat. »

» Singulis mensibus in dioecesi unusquisque vicarius foraneus et in urbe praefectus regionarius, aut alius, cui id muneris episcopus dederit, a suae regionis parochis de illis » perquirat, qui obierint, iisque animam agentibus an ipsi » praesentes adfuerint, an curae et pietatis omnia officia eisdem moribundis praestiterint; tum, ubi opportune in mortuorum agnatos, affinesve inciderit, parochialium sacerdotum » debitum officium, ab illis diligentius recognoscat.

» Quod si eos negligentiores esse animadverterit, ubi primum illos, ut par est, reprehenderit, tum eorum negligentiam, culpamve ad episcopum deferat. »

69. Le concile de Reims de l'année 1583 déclare que les curés ne remplissent nullement leur devoir s'il se contentent de visiter une fois le malade lorsqu'ils doivent lui administrer l'extrême-onction. Ils doivent au contraire l'assister le plus longtemps qu'ils peuvent, le consoler et lui représenter les choses du salut; et enfin ne pas le quitter tant qu'il n'aura pas rendu le dernier soupir. Le doyen ou l'archidiacre signalera à l'évêque les curés qui négligent leur devoir.

« Nec putet suo satisfactum officio sacerdos, si semel tantum » aegrotum inviserit, dum unctio fuit adhibenda. Sed quam » diutissime poterit, cum consoletur et inculcet quae spectant » ad salutem etc.; eique quousque e vivis excesserit assistat et » operam impendat. Qui autem in ea re se negligentem praestiterit, a decano vel archidiacono ad episcopum deferatur, » increpandus graviter et incuriae suae poenas arbitrarias luiturus. » (Hard. tom. 10, col. 1288).

70. Le concile célébré par S. Turribius à Lima en 1583 a tout un décret sur l'assistance des moribonds; l'on recommande instamment aux curés de ne pas abandonner leurs ouailles dans un moment aussi dangereux que l'article de la mort. Le concile fit rédiger des *exhortationes ad moribundos* qu'il publia avec le catéchisme; de même que par le catéchisme il donnait aux vivans la nourriture de l'âme, ainsi il voulut que les malades et les moribonds eussent des instructions pour recevoir les derniers sacremens et se disposer à bien mourir, ce qui est la plus grande affaire que l'homme puisse avoir en cette vie. Dans le premier synode diocésain de Lima, c. 11, saint Turribius prescrit aux curés de se rendre auprès des

moribonds dès qu'on les appelle: « Ordinamus et praecipimus, quod parochi hujus nostri archiepiscopatus et qui in doctrinis fuerint, visitent infirmos suae parochiae; et cum vocati fuerint, studeant illis in mortis articulo praesentes esse, ut eos animent, et juvent ad bene moriendum; in quo conscientias eorum oneramus.» (Aguirre, tom. 6, p. 66).

71. Tous les conciles statuent que, à défaut du curé légitimement empêché, on doit appeler un autre prêtre pour assister les moribonds contre les efforts du serpent infernal. Le synode diocésain tenu par l'évêque d'Anvers en 1610, observe que les curés qui remplissent fidèlement leur devoir, sont assurés de gagner l'affection de leurs paroissiens, en dehors du mérite qu'ils acquièrent devant Dieu. Voici le statut d'Anvers tit. 8, cap. 1.

« Quando pastor ex suis subditis infirmum esse sciet, de quo » veretur ne negligentia aut malignitate domesticorum seu « propinquorum non munitus sacrosanctis Ecclesiae Sacramen» tis moriatur, adibit aedes infirmi etiam non vocatus, dicet» que se ex charitate et nomine sui officii tamquam bonum » pastorem oviculam suam invisere, monebitque infirmum de » habenda cura suae salutis, et susceptione Sacramentorum, » frequenterque eum visitabit, potissimum si videat morbum » augeri, habeatque libellos, qui modum adjuvandi infirmos » describant, aliosve, et invigilet, ne ad eos irrepant novatores » illi, qui sese falso vocant *Cielenstroosters.* Ubi vero per oc» cupationes pastor non licet, submittat ipse, aut moneat in» firmum, ut advocetur alius sacerdos et vir religiosus, qui » morti proximum, in lucta contra serpentem calcaneo homi» nis insidiantem, adjuvet; ac sciant pastores ab hujusmodi » charitatis officiis, praeter meritum apud Deum, multum sibi » subditorum conciliari animos.» (Conc. German. t. 8, p. 991).

72. Le pape Paul V ayant prescrit la visite apostolique de l'abbaye de Fulde, le visiteur rendit plusieurs décrets qu'on peut lire tome 9 des *Concilia Germaniae,* pag. 516. Or il s'y trouve une instruction sur la manière d'éloigner les trois tentations principales dont les moribonds sont d'ordinaire assaillis, et qui sont: la terreur de la mort, la conscience des péchés commis et la crainte de la justice divine.

73. Le synode d'Osnabruck de l'année 1618 (c. 18, art. 6) recommande aux curés d'assister les moribonds autant que les occupations du ministère le permettent, ou que du moins ils aient soin qu'il y ait un autre prêtre, ou un religieux pour aider le malade qui lutte contre la mort.

« Invigilent vero pastores si ex suis infirmari aliquem gra» viter intelligant, et mortis periculum subesse existiment, ne » forte praedicta opinione, vel negligentia, aut malignitate do» mesticorum, aut aliorum unctionis sacramentum impediatur, » aut aequo justius differatur; quin potius ultro ex charitate » et officii sui ratione sese offerant, oviculam suam invisent, » moneantque infirmum de cura salutis suae habenda, frequen» tique visitatione ad mortem disponant, ac quatenus per oc» cupationes licet, morituris consilio, solatio et auxilio adesse » studeant; aut saltem curent, ut alius aliquis sacerdos, aut » religiosus advocetur, qui luctantem cum morte adjuvet, ha» beantque pastores in hanc rem assiduos sibi libellos quosdam » pios, qui de ratione bene juvandi morientes a piis et doctis » viris sunt compositi.» (Concil. Germ. tom. 9, p. 456).

74. La même chose est prescrite dans le synode de Cologne de l'année 1662: « Quod si per occupationes non liceat (parocho) adesse morituro, submittat ipse, aut moneat infirmum, aut alium sacerdotem, vel religiosum advocari curet, qui morti propinquum in lucta contra serpentem saluti insidiantem animet et consoletur.» (*Ibid.* p. 991).

75. Les constitutions synodales de Louis Branciforti évêque de Melfi et Rapolla (royaume de Naples) publiées en 1670, *c. 4 de parochorum obligatione,* n. 12, prescrivent ce qui suit:

« Infirmos quotidie visitet, et praecipue acutis morbis labo» rantes; quibus secunda die ad Sacramenta ministranda sit » sollicitus; et incrassante morbo, extrema unctione corroboret; » deinde in agonia sit continuus usque ad animae expiratio» nem, verba divina saepe saepius dicens, ut actum amoris » in Deum moriens eliciat.»

76. On peut voir le synode d'Eystatt de 1715 (tom. 10 conc. Germ. p. 381) qui prescrit aux curés, *ut ad ultimam luctam assistere studeant,* et leur recommande d'éviter toute dureté dans la perception des droits d'étole, de peur que le pauvres ne soient tentés de se priver d'une assistance dont ils ont si grand besoin. Je retrouve dans le synode d'Ypres de 1768 l'observation faite plus haut au sujet de la favorable impression que fait dans l'esprit des fidèles la sollicitude des curés envers les malades. Lorsque le danger augmente, y est-il dit, le curé avertira les parens de le faire appeler à temps pour qu'il puisse se trouver auprès du mourant. Car il ne doit pas souffrir que le malade traverse ce danger suprême sans se trouver présent lui-même pour l'aider dans ce dernier combat, quand bien même il ne serait là que pour réciter les prières de la recommandation de l'âme. Si les curés se comportent ainsi, ils peuvent être bien certains que, outre la récompense que Dieu leur réserve, ils gagneront infailliblement l'affection de leurs ouailles, et qu'ils produiront des fruits abondans pour Dieu dans le ministère des âmes. *Non te pigeat visitare infirmum, ex his enim in dilectione firmaberis,* dit l'ecclésiastique. (Conc. Germ. t. 10, p. 649).

X. Prescription du Bréviaire et du Rituel.

77. Le rit désigné sous le nom de *commendatio animae* n'est pas un sacrement; c'est un *sacramentale* institué par l'Eglise en faveur des âmes dans le moment suprême dont l'éternité dépend. En instituant ce sacramentel, l'Eglise en a tout naturellement réservé l'administration aux prêtres, et elle met une si grande importance à ce qu'aucun de ses enfans n'en soit privé, qu'elle autorise, à défaut du curé, tout prêtre à l'administrer aux moribonds, sans qu'il soit nécessaire d'obtenir à cet effet la permission de l'Ordinaire. C'est pourquoi le bréviaire romain renferme les prières de la recommandation de l'âme; à défaut du rituel, qui est particulièrement le livre des curés, tout prêtre a dans son bréviaire ce qu'il faut pour assister les moribonds, et il peut en faire usage dans les cas d'urgence. La plupart des auteurs, Gavantus, entre autres, et Catalani à sa suite ne manquent pas de faire observer que, si l'*ordo commendationis animae* a été mis dans le bréviaire, c'est pour montrer que tous les prêtres ont au besoin la faculté d'administrer le sacramentel. Je me contenterai de rapporter ce que dit Catalani commentant la rubrique du rituel: « Magni momenti, unde pendet aeternitas, est exitus animarum de suis corporibus, et ideo cuicumque sacerdoti, nedum parocho, datur facultas commendandi animas Deo in hora mortis, et in earumdem animarum transitu, ut scite observat Gavantus in Breviarium Romanum sectione 9, cap. 5. Ut autem quilibet sacerdos ad manus habere queat, quid morituro dicat, necessitate praesertim urgente, et rituali, quod parochorum liber est, deficiente, providentissime ad Romani Breviarii calcem additus est ordo commendationis animae, sed longe brevior etc.»

78. La recommandation de l'âme étant un *sacramentale* institué par l'Eglise, ainsi que je viens de dire, il est convenable qu'il soit administré comme tous les autres, c'est à dire en surplis et étole. C'est pourquoi le rituel romain prescrit que le curé qui va faire la recommandation de l'âme, doit prendre le surplis et l'étole de couleur violette, avant d'entrer dans la chambre du malade; et cette prescription s'applique à tout autre prêtre qui administre le même sacramentel. Le rituel veut en outre, que le curé conduise avec lui au moins un clerc, qui porte l'eau bénite dont il faut bénir le malade et son lit, ainsi que les personnes présentes. Après avoir fait remarquer d'après Gavantus et Baruffaldi, que le surplis et l'étole

sont vraiment l'habit convenable pour l'administration d'un sacramentel comme celui-ci, Catalani ajoute que cela s'observe rarement aujourd'hui, et que d'ordinaire les prêtres assistent les moribonds avec leur habit commun de chaque jour, et sans la présence du clerc. On craint peut-être que le moribond, ignorant les rites ecclésiastiques, ne s'épouvante de voir le prêtre qui l'assiste vêtu du surplis et de l'étoile violette; mais il faut en accuser la négligence des curés, qui ne parlent jamais dans leurs catéchismes de ces rites, dont la connaissance serait pourtant si utile aux fidèles. Toutes les règles ecclésiastiques exigent l'usage de l'habit sacré pour l'administration d'un *sacramentale* tel que celui-ci. Laissons parler Catalani: «Quamvis commendationis animae officium in hoc (§ ritualis) parocho assignetur, quod nempe cura animarum suorum parochianorum ad ipsum praesertim pertineat, nihilominus cuique sacerdoti datam esse hanc facultatem commendandi animas Deo in hora mortis, et in earum ex hac vita discessu, jam supra adnotavimus etc. Quamvis enim commendatio animae non sit sacramentum, decet tamen, ut eo habitu indutus sit, quod Dei minister in sacramentalibus, quale est ipsa animae commendatio, utatur, uti ad hunc § notavit Barufaldus, num. 9, ubi etiam citans Gavantum, et antiquum scriptorem Alcuinum ait, hanc esse propriam sacerdotis pro commendatione animae vestem, superpelliceum, ac stolam. Sed hic ritus vix hodie servatur; assistit enim parochus, sacerdosve morienti, quotidiano clericali habitu indutus, et absque ullo prorsus clerico, qui ei in animae commendatione inserviat. Quod factum puto, ne terreatur moribundus rituum ecclesiasticorum ignarus, si videat sibi assistentem sacerdotem indutum superpelliceo, ac stola violacea. Sed hoc parochorum socordiae adscribendum est, qui nunquam in catechismis, quos ad suos populos habent, ullum de hujusmodi ritibus sermonem instituunt, quorum notitia summae esset fidelibus utilitati.»

79. A l'article de l'extrême-onction, le rituel fait un devoir au curé, au cas où la mort n'est pas imminente, d'avertir les parents et les serviteurs du malade de le faire appeler sans le moindre retard dès que le malade commencera à entrer en agonie, afin que le curé puisse secourir le moribond et recommander son âme à Dieu: *Admoneat etiam domesticos, ut si morbus ingravescat, vel infirmus incipiat agonizari, statim ipsum parochum accersant, ut morientem adjuvet, ejusque animam Deo commendet etc.* Cela seul suffirait pour montrer la sollicitude de l'Eglise à ne pas laisser le moribond sans l'assistance du prêtre au dernier moment, quand bien même nous ne connaîtrions pas l'enseignement de toute la tradition, ni les décrets des conciles et la discipline de tout temps observée dans l'Eglise. La négligence qui priverait le moribond du secours dont il a besoin dans ce moment suprême et des bénédictions renfermées dans le rit ecclésiastique de la recommandation de l'âme, cette négligence, dis-je, serait une faute bien grave pour celui qui s'en rendrait coupable. On peut voir ci-dessus dans les décrets des conciles, et notamment dans S. Charles Borromée quelles peuvent être les causes légitimes qui excusent le curé et lui permettent de ne pas rester au lit de mort de son paroissien; la nécessité d'administrer les sacrements à un autre malade, les occupations vraiment nécessaires du ministère paroissial, voilà les seules légitimes raisons de quitter le chevet du moribond. Et c'est parce que le rituel prévoit que l'agonie sera parfois bien longue, qu'il prescrit pour la recommandation de l'âme, non seulement les litanies et les oraisons qui suivent, mais encore l'évangile *Sublevatis oculis,* toute la passion du Sauveur suivant l'évangile de saint Jean, des psaumes et les trois pieuses oraisons qui viennent ensuite.

80. Je ne répéterai pas ce que j'ai dit ailleurs de la gravité de l'obligation qui incombe aux pasteurs des âmes relativement à l'assistance des moribonds. (Voir la 2e série des *Analecta*, col. 2700). Je me contente de citer le passage suivant du traité *de parocho* de Barbosa et la note que Giraldi y place: « Et si infirmus incipiat agonizari, advertat parochus majorem ei incumbere adjuvandi obligationem, ac magnum, et necessarium ministerium esse moribundis opem ferre in eo statu, a quo, vel in bono, vel in malo dependet aeternitas etc. Ob hanc rationem penitus rejicienda est quorumdam opinio, eximens parochum a mortali culpa, non assistentem infirmo morti proximo post recepta sacramenta; gravissimae enim culpae reus esset, si cum commode posset, eum desereret; cujus quidem culpae gravitas repetenda est ab ea temporis circumstantia, in qua infirmus, si quando sui pastoris ope indiget, tunc certe est, cum diabolus ipsius calcaneo insidiatur. Huic necessitati accedit, et alia gravior animadversio, quod nempe infirmus indigeat iterum ob aliquod novum peccatum confiteri. qui casus cum non raro contingat, quisque intelligit, parochum dictum infirmum deserentem a mortali culpa excusari non posse.» (Part. 1, c. 7). Le cardinal Orsini (plus tard pape Benoît XIII) dans le 15e concile provincial de Bénévent, prescrit aux évêques d'éclairer l'ignorance des curés qui pourraient croire qu'ils ne sont pas tenus à faire la recommandation de l'âme, et de les avertir de leur devoir et de les punir s'ils y manquent.

81. Le rituel prescrit avant toute autre chose de jeter de l'eau bénite sur le malade, et de lui faire baiser l'image du saint Crucifix en excitant en lui l'espérance de la vie éternelle. On doit allumer un cierge pour réciter les litanies. Catalani remarque que l'usage du cierge brûlant auprès du moribond est fort ancien, puisque S. Ephrem, qui mourut en 378, défendit dans son testament, par humilité, d'employer ce cierge quand il se trouverait au moment de mourir. De tout temps a existé l'usage d'allumer des cierges, non seulement dans les funérailles, mais aussi lors du trépas des moribonds. On peut consulter les bollandistes, au 1er février, où cela est bien démontré à l'aide des témoignages des pères. Sous la date du 30 mai, ils rapportent le fait suivant de S. Ferdinand roi de Castille et de Léon. Ce saint roi arrivé au moment de rendre son âme à son Dieu, vit une compagnie de saints qui le regardaient; il remercia vivement Dieu de cette faveur, et demanda un cierge béni pour le tenir à la main suivant le rit chrétien. Toutefois avant de le prendre, il leva les yeux au ciel et dit: « Seigneur, vous m'avez donné un royaume que je n'avais pas etc.» Je cite cet exemple pour montrer que d'ordinaire le cierge des moribonds est béni. Plusieurs fidèles ont l'usage de conserver dans ce but le cierge qui est béni le jour de la Purification de la Ste-Vierge: Barufaldi remarque qu'à défaut de ce cierge ou de tout autre qui aurait été béni précédemment, le prêtre pourrait en bénir un suivant la formule du rituel romain *extra diem Purificationis.* L'on peut aussi faire usage des cierges bénis suivant la formule particulière de la société du Rosaire, qui est un privilège des religieux de l'ordre de S. Dominique.

82 Si l'agonie dure longtemps, le prêtre doit lire les prières prescrites dans le rituel romain, qui désigne expressément, outre l'évangile *Sublevatis oculis,* toute la Passion suivant saint Jean. On a vu ci-dessus combien est ancien l'usage de lire la Passion du Sauveur en présence des moribonds. Aux exemples recueillis par Martène l'on peut ajouter plusieurs autres faits. S. Bonaventure rapporte dans la vie de S. François d'Assise, que ce saint patriarche demanda l'évangile et se fit lire la Passion suivant S. Jean, en commençant au verset: *Ante diem festum Paschae.* S. Vincent Ferrier, avant de mourir, demanda qu'on lût la Passion du Sauveur dans les quatre évangiles. S. François de Paule mourut le vendredi saint, et n'oublia pas de se faire lire la Passion suivant S. Jean. Enfin, pour ne point parler d'autres exemples, le pape S. Pie V voulut se faire lire plusieurs fois l'évangile de la Passion; il portait la main à sa calotte par un sentiment de respect, chaque fois qu'il entendait le très-saint nom de Jésus; et quoique la maladie empêchât la main d'atteindre la tête, le geste montrait assez quels

étaient les dispositions du cœur, comme on le voit dans sa vie écrite par Gabutius, liv. 5, c. 12.

83. Le rituel met, avant la Passion, un extrait du chap. 17 de S. Jean où se trouve la prière du Sauveur avant son agonie, laquelle renferme, entre autres choses, cette expression de la miséricorde infinie de Dieu: *Pater quos dedisti mihi, volo, ut ibi sum ego, et illi sint mecum:* paroles bien propres à consoler le malade par l'espérance du salut éternel.

84. L'oraison *Deus qui pro redemptione mundi,* abrégé de la Passion du Sauveur, excite dans le moribond la componction du cœur, et une vive confiance envers J.-C. qui a voulu endurer sa très douloureuse passion pour la rédemption des hommes. Lorsque le rituel prescrit que le moribond récite lui-même cette oraison, il suppose qu'il conserve l'usage de ses sens; car il y a certaines maladies qui laissent jusqu'à la fin le libre usage de toutes les facultés. C'est en pareil cas que le malade lira l'oraison, s'il le peut, ou bien il la récitera avec le prêtre. Les trois psaumes qui suivent expriment l'immense miséricorde de Dieu et excitent le désir des biens éternels.

85. Viennent ensuite les trois oraisons vraiment pieuses et utiles aux mourans, ainsi que le rituel les appelle. L'auteur de ces prières et ce qui les a fait mettre dans le rituel romain nous sont révélés dans le *Sacerdotale romanum* imprimé à Venise en 1567. L'on y raconte ce qui suit. Un pape étant arrivé aux derniers moments, demandait à son chapelain quels suffrages il se proposait d'appliquer pour son âme, lorsqu'il serait mort. Le chapelain répondit qu'il était disposé à faire tout ce que le Pontife commanderait. « Eh bien, reprit le Pape, je ne demande qu'une chose, c'est que lorsque vous me verrez à l'agonie, vous récitiez pour moi l'oraison dominicale trois fois. Le premier *Pater noster*, vous le direz en mémoire de l'agonie de Notre-Seigneur Jésus-Christ; le second, en mémoire des souffrances de sa passion et de sa mort sur la croix; et le troisième pour honorer l'immense charité avec laquelle il nous attire à lui.» Le chapelain promit de tout son cœur, et remplit sa promesse avec le plus de soin et de piété qu'il put. Le Pontife étant mort, apparut ensuite au chapelain, dans une brillante splendeur, et le remercia vivement, en lui annonçant qu'il était délivré de toute souffrance. « Car après le premier *Pater,* dit-il, notre Seigneur Jésus-Christ, en montrant pour moi sa sueur et son sang, a éloigné de moi toute angoisse. Après le second *Pater*, il a effacé tous mes péchés par les amertumes de toutes ses souffrances, de la même manière que disparait un nuage. Après le troisième, il a ouvert les cieux dans son grand amour et il m'a fait entrer dans sa félicité.»

86. C'est lorsque le moment d'expirer approche, que toutes les personnes présentes doivent surtout prier avec la plus grande ferveur qu'on le peut; le mourant prononcera trois fois le nom de Jésus, et, s'il ne le peut pas, le prêtre le dira pour lui d'une voix bien distincte, et répétera les oraisons marquées dans le rituel, qui approuve l'usage de sonner quelques coups de cloche pour annoncer aux fidèles la mort imminente du malade afin qu'ils prient pour lui. Le répons *Subvenite sancti Dei*, qui se dit aussitôt après le trépas est fort ancien, car il se trouve dans l'antiphonaire de S. Grégoire-le-Grand; on le dit de nouveau lorsque le corps est porté à l'église. Il existe à Rome l'archiconfrérie de la très-sainte nativité de Notre-Seigneur Jésus-Christ des agonisans; elle a obtenu du pape Léon XII le privilége de faire ajouter l'oraison votive des agonisans à toutes les messes qui sont célébrées dans leurs églises, y compris les jours où l'on a des offices du rit double-mineur. Voici l'acte de concession:

« Decretum. Urbis Archiconfraternitatis SSmae Nativitatis D.N. » J. C. agonizantium. Archiconfraternitatis SSmae Nativitatis » D. N. J. C. extremo agone luctantium Urbis, praecipuum ins- » titutum est, Deum enixe, instanterque precari, ut felicem » exitum ex hoc mundo indulgeat iis, qui extremo mortis dis- » crimine tenentur. Hinc moderatores et confratres supradictae » Archiconfraternitatis utilitati proximorum animam agentium » semper intendentes, humillimas SSmo Dno Nostro Leoni XII » Pontifici Maximo preces porrexerunt postulantes, ut in missis, » quae in eorum ecclesiis celebrabuntur, addi possit in poste- » rum oratio votiva pro agonizantibus. Sanctitas Sua, ad mei » infrascripti Sacrorum Rituum Congregationis secretarii rela- » tionem, benigne annuit pro gratia additionis orationis voti- » vae pro agonizantibus in missis a rubrica non impeditis, » etiam in occursu officii ritus dup. min. dumtaxat, contrariis » non obstantibus. Die 27 julii 1824.»

XI. Décision assez récente sur l'obligation d'assister les moribonds.

87. J'ai dit plus haut que si le curé est obligé *ex justitia* d'assister ses paroissiens à leur agonie dernière, les autres prêtres séculiers et réguliers y sont pareillement tenus à titre de charité, supposé que le curé soit retenu ailleurs par des occupations légitimes. Cette question a été traitée devant la S. Congrégation des Evêques et Réguliers en 1854. Je vais donner la consultation presque textuellement, excepté la seconde question qui n'entre pas dans mon sujet et qui d'ailleurs n'a pas été décidée. Je prendrai ensuite dans les documens allégués dans cette controverse ce qui me semble le plus intéressant.

88. Monseigneur l'évêque de C. a représenté à la S. Congrégation que dans sa ville épiscopale, en vertu d'une coutume introduite depuis quelque temps, les curés, aussitôt après avoir administré l'extrême-onction aux moribonds qui doivent ensuite être ensevelis dans l'église des conventuels, (il faut dire la même chose des autres réguliers par rapport à leurs églises) ne pensent plus au malade et le confient entièrement à l'assistance de ces religieux jusqu'au dernier soupir. Dans le transport du cadavre à l'église où se font les obsèques, les curés, par coutume immémoriale portent la sainte étole, et entrent avec elle dans l'église des réguliers et assistent ainsi à la cérémonie funèbre.

89. Le cas d'un moribond qui devait être enseveli dans l'église des conventuels s'étant présenté, il n'y a pas longtemps, le curé de la cathédrale en donna avis au gardien qui venait d'être nommé supérieur du couvent. Ce gardien refusa nettement d'envoyer ses religieux pour l'assistance du moribond, en disant qu'ils n'y étaient pas tenus en justice, et que d'ailleurs cet usage s'opposait à la régularité, attendu que les religieux doivent assez souvent passer la nuit hors du couvent. La question fut portée devant Mgr l'évêque, qui ordonna aux parties d'écrire leurs raisons. L'autre curé de la ville s'unit au curé de la cathédrale. En outre, il ne tarda pas à s'élever entre les parties un peu d'aigreur, quoique contenue, parce que les religieux ne voulurent plus permettre au curé d'entrer dans leur église avec l'étole s'il n'en demandait la permission, et le curé n'a pas voulu demander cette permission. C'est pourquoi Mgr l'évêque en transmettant les déductions originales des parties, a soumis à cette S. Congrégation les deux questions suivantes: 1. Si les religieux conventuels de C. sont tenus *ex lege consuetudinis* ou seulement à titre de charité à l'assistance des malades sépultuaires après l'administration de l'extrême-onction. 2. Si les religieux peuvent ou doivent permettre aux curés de C. d'entrer dans leurs églises avec l'étole lorsque ces derniers accompagnent les cadavres, comme ils l'ont fait de temps immémorial sans la moindre opposition.

90. Cette demande de Mgr l'évêque a bientôt été transmise, avec tout le dossier, au procureur-général des conventuels pour information et vote. Peu après, le procureur-général des mineurs observants réformés, ayant eu vent de la controverse, a de lui-même présenté à la S. Congrégation des réclamations en faveur de ses confrères qui ont un couvent dans la même ville, parce que l'objet de la question avec les conventuels rejaillit sur les réformés, comme sur tous les autres réguliers

du même endroit. Cette remontrance fut remise au procureur-général des conventuels afin qu'il la prît en considération dans l'information qu'il devait envoyer. Le procureur-général a transmis en réponse un mémoire dans laquel il soutient que la coutume prétendue ne peut absolument avoir force de loi pour les religieux; quant à l'entrée à l'église avec l'étole, il est d'avis que les curés demandent permission aux réguliers tous les trois ans.

91. Comme l'on alléguait la coutume sans la constater, il fut jugé nécessaire de faire demander aux curés quelque document qui la prouvât. La S. C. ajouta que s'il existait un cimetière public pour la ville, on devait bien établir quelle était la coutume avant et après la mise en activité de ce cimetière. Or il n'existe pas de cimetière dans la ville; seulement, comme les églises regorgeaient de cadavres l'on a ouvert une fosse hors de la ville au flanc d'une chapelle. Quant à la preuve de l'existence de la coutume, les curés ont présenté trois certificats en brevet: le premier provient d'un chanoine, le second de trois notables de la ville, le troisième est d'un autre chanoine qui a été vicaire; tous déclarent que la coutume existe en fait. D'autre part les réguliers, quoique intéressés à prouver que l'usage n'existe pas, ne le nient pas en fait, et se bornent à soutenir qu'il n'a pas de valeur coactive et obligatoire pour eux.

92. A commencer par la première question, les curés disent que la coutume susdite oblige vraiment les religieux par les raisons exposées dans les déductions déjà présentées à Mgr l'évêque. Les réguliers au contraire se fondent sur la résolution d'un cas de morale des Révér. curés de Rome du siècle dernier qui traite précisément la question, et qui est rapportée pour cette raison num. 4 du sommaire; elle semble mériter une grande considération, ne serait-ce que pour les solides argumens qu'elle renferme. Du reste, elle n'envisage pas le cas du concours de la coutume, puisque ce cas est au contraire formellement exclu. Si l'on admettait, avec les réguliers et particulièrement avec le procureur-général des conventuels que la coutume qui a prévalu jusqu'ici n'est que la répétition d'actes facultatifs, il serait presque inutile de rappeler que les actes facultatifs ne donnent aucun droit de possession ou de quasi-possession, *nec ex quovis temporis lapsu nec per mille actus*, comme l'on peut voir dans Portius *de manutentione*, observ. 53, n. 1; à moins qu'il n'y ait eu précédemment *contradictio cum subsecuta acquiescentia* (Portius, loc. cit. n. 28). Tout cela concerne le droit strict. Dans le cas spécial, il faudra juger si des ecclésiastiques ne doivent pas plutôt lutter de charité mutuelle et de zèle, suivant l'avis de l'apôtre: *Aemulamini charismata meliora.*

93. Venons à la seconde question proposée par Mgr l'évêque. Les docteurs sont loin de s'accorder sur la question de savoir si les curés peuvent entrer dans les églises des réguliers avec l'étole. On allègue de part et d'autre une infinité de résolutions des SS. Congrégations des Evêques et Réguliers, du Concile et des Rites, et même quelques constitutions apostoliques, parmi lesquelles on doit citer la bulle *Pretiosus* de Benoît XIII, qui, dérogeant à toute sorte de coutume et même à celles qui seraient immémoriales, et déclarant que l'élévation de la croix et le port de l'étole en entrant dans une église ne sont nullement des actes de juridiction portant préjudice à qui que ce soit, statua que les réguliers, dans le transport des défunts, pourraient élever leur croix et prendre l'étole et entrer ainsi dans l'église paroissiale, et que les curés pouvaient de leur côté entrer dans les églises des réguliers la croix haute et l'étole au cou. Mais Clément XII révoqua par la bulle *Romanus Pontifex* les privilèges que les réguliers avaient reçus de Benoît XIII, et notamment cette faculté de porter l'étole, et ramena toutes choses aux termes du droit. D'où il suit que l'on doit décider la question suivant l'ancien droit, qui de son côté s'en rapporte aux coutumes établies. C'est pourquoi les SS. Congrégations ont tranché les controverses de cette espèce tantôt en faveur des réguliers, et tantôt contre eux, suivant la diversité des coutumes.

94. La Congrégation générale des Evêques et Réguliers qui a eu lieu dans le palais apostolique du Vatican le 1[er] septembre 1854 a examiné les questions suivantes? 1. Si les conventuels de C. sont obligés à l'assistance des moribonds dans le cas dont s'agit. 2. Si et comment les curés peuvent entrer dans l'église des réguliers à l'occasion des sépultures, avec l'étole et la croix haute?

Les Emes Cardinaux ont répondu: *Ad primum, subsidiarie et ex officio charitatis tantum. Ad secundum, dilata et doceatur de consuetudine.*

95. La lettre de Mgr l'évêque rapportée dans le sommaire de la consultation n. 1, donne plus en détail l'origine de la controverse, et les raisons des parties. Je me contente des extraits suivans:

Lorsque le curé avertit le gardien des conventuels selon l'usage, d'avoir soin d'assister le malade, le religieux répondit qu'il n'y a que les curés qui soient tenus d'assister les moribonds *ex justitia;* que les religieux y sont obligés au seul titre de charité, et cela, *in subsidium;* que telle avait été la décision rendue en 1797 par une commission de théologiens réunis en présence du cardinal-vicaire de Rome. Que les religieux du couvent de C. sont en bien petit nombre, et doivent servir leur église et le couvent. Qu'il y a quelque inconvenance, et même quelque danger à envoyer des religieux parfois jeunes et sans expérience hors du cloître pendant la nuit dans des maisons de séculiers où se rendent, lorsqu'il y a des malades, des personnes de tout sexe, de toute condition et de toute réputation. Que si les précédens supérieurs se sont prêtés à cela par faiblesse ou par un zèle inconsidéré, il n'entend pas, pour ce qui le concerne, les imiter. Que les faits de ces gardiens sont des faits individuels qui n'ont pu constituer une vraie coutume. 1. Parce que les gardiens sont eux-mêmes soumis à d'autres supérieurs. 2. Parce que leur emploi ne dure que trois ans, et par conséquent ces triennats ajoutés l'un à l'autre ne peuvent établir une coutume légale, un siècle fût-il écoulé, de même que plusieurs zéros joints ensemble autant qu'on voudra ne forment jamais un nombre, une unité. Que les religieux n'ont aucune compensation pour cette nouvelle charge qu'on prétend leur imposer. Que les droits funéraires sont un profit de l'église, comme cela se fait pour les autres églises, la cathédrale, les chapelles des confréries, sans qu'on prétende les obliger à l'assistance des malades.

96. La même lettre de l'évêque contient la réponse que font les curés après s'être concertés. Il est très vrai que les réguliers ne sont pas obligés *ex justitia,* comme les curés le sont, mais, suivant la décision romaine qu'ils citent, ils ne peuvent pas refuser si une coutume ancienne existe contre eux. Or cette coutume existe à C. et l'on cite les exemples de plusieurs gargiens qui au premier avis couraient au lit du malade. Cette coutume a force de loi parce qu'elle a été observée sans réclamation par tous les gadiens précédens; c'est une coutume très louable, et qui ne s'oppose en aucune façon aux constitutions des conventuels, attendu que plusieurs maisons de ces religieux ont charge d'âmes; il y a eu l'assentiment tantôt formel, tantôt tacite des supérieurs provinciaux, ou généraux; on ne peut pas supposer qu'ils aient ignoré des faits aussi publics et aussi fréquens, et les curés citent à l'appui la question que le provincial Ventura fit aux curés, à savoir, si les religieux se prêtaient à les aider dans le rude ministère des paroisses. Si les religieux sont peu nombreux, s'ils sont jeunes, faibles de santé, inexpérimentés, occupés à d'autres choses, ils doivent aussi réserver une place à cette œuvre de charité, qui l'emporte peut-être sur toutes les autres, car il s'agit d'âmes qui s'acheminent vers l'éternité, et d'ailleurs, en refusant, ils blessent le droit d'autrui, d'où il suit que s'ils ne veulent pas ou

*

ne peuvent pas, ils doivent se faire représenter à leurs propres frais par des prêtres séculiers.

97. Le *votum* du procureur-général est rapporté num. 2 du sommaire. Le procureur-général trouve que ses confrères de C. n'ont pas assez développé deux excellens argumens bien propres à renverser la prétendue coutume en vertu de laquelle on veut les contraindre à l'assistance des moribonds comme s'ils y étaient vraiment obligés. Les curés sortent de la question; ils s'attachent à prouver ce que les religieux n'ont jamais nié. Je demande ce qui a pu donner naissance à la coutume dont il s'agit? La charité, et rien autre. Or, quand est-ce que les œuvres de charité ont pu former une coutume ayant force de loi? Titius va dans les hôpitaux et fait l'aumône pendant plusieurs années: s'il ne peut ou ne veut plus remplir ces œuvres de miséricorde, peut-on l'y obliger en vertu de la coutume établie? Non, assurément; les œuvres de charité n'obligent que devant la conscience, et si elles pouvaient former une coutume et une loi, elles pourraient aussi obliger dans le for extérieur, et il s'ensuivrait que l'autorité publique aurait le pouvoir de commander sous des peines, les aumônes, le service des hôpitaux, en un mot, toutes les œuvres de miséricorde spirituelle et corporelle. Or voilà précisément l'erreur des curés de C. Toutes leurs observations tendent à prouver que les religieux sont obligés *ex lege charitatis* à se prêter au service spirituel et temporel des fidèles, parce qu'ils sont dans l'Eglise comme les auxiliaires des évêques et des curés. Cette vérité n'a jamais été contestée; au contraire, on l'a toujours mise en pratique de la meilleure manière possible, ici plus et là un peu moins, dans la proportion des moyens et des forces ainsi qu'on le voit dans l'histoire. Mais on nie et l'on niera toujours que leurs exercices de charité établissent une coutume et qu'il y ait obligation pour eux de poursuivre ces exercices lorsque la position de leur maison ne le permettrait pas. Voilà les termes auxquels il faut réduire la question. Mais le fait est que ni le gardien ni les curés ne sont jamais entrés positivement dans la discussion de ce point. Le second argument consiste à dire qu'une coutume contre les priviléges de l'Ordre, pour être valable, doit être approuvée par le chapitre général, qui seul a le pouvoir législatif.

98. L'article 5 du sommaire contient le cas de morale examiné dans la conférence du clergé romain l'an 1797. La question y est proposée de cette manière.

« Parochus, rite administratis cunctis Ecclesiae sacramentis infirmo suae paroeciae morti proximo, rescivit, ipsum in testamentariis tabulis sibi delegisse sepulturam in templo cujusdam Ordinis regularis, ideoque statim accessit ad eorum religiosorum coenobium, et vocato ejusdem superiore, haec verba cum ipso habuit « se functum esse suo officio administratis omnibus sacramentis praefato infirmo, et nunc spectare ad suos religiosos curam illius animae assumere, eique assistere in ultimo agone usque ad obitum. 1. Quaeritur an in casu recte se gesserit parochus, et an licite potuerit praedicti morti proximi animae curam derelinquere, eamque praefatis religiosis committere? 2. Et an iidem religiosi, qui nulla professi instituti lege, aut aliqua consuetudine ad id peragendum obstricti sunt, dictis parochi obtemperare teneantur?»

99. Le conférencier commence par rapporter la disposition du rituel qui exprime l'obligation du curé d'assister les paroissiens pendant l'agonie, il cite l'enseignement commun des théologiens sur ce point, puis il résout le cas de cette manière.

« Non recte se gessit parochus, multo minus licite potuit moribundi illius curam derelinquere, eamque regularibus nolentibus committere etc. Compertum est, daemonum tunc maxime urgere tentationes atque saevire in hominem, quando illum deprehendit in mortis articulo constitutum. Porro quamvis ad daemonum artes illudendas impetusque frangendos cujuslibet sacerdotis praesentia, et industria plurimum valeat, maxime tamen illa parochi juvabit, quia cum sit a Deo constitutus illius animae pastor, et custos, credendum profecto est, Deum summe misericordem uberiora charismata esse elargiturum pro salute animae cujus cura est ei demandata. Parochus igitur infirmo se subtrahens post administrata sacramenta, privat illum singulari beneficio, quod ex pastorali ejus assistentia in extremo vitae discrimine sperare poterat. Timeat proinde parochus illam comminationem a Deo per Ezechielem factam: Vae pastoribus, qui quod infirmum fuit non consolidastis, et aegrotum non sanastis.»

100. Il résout la seconde question en disant que les réguliers ne sont pas tenus d'obtempérer à l'ordre du curé; en admettant toutefois que la charité peut les obliger à le faire en certains cas. Je rapporterai l'extrait suivant:

« Haud tamen diffiteor, regularibus, utpote sacerdotali charactere insignitis, et in partem sollicitudinis pastoralis advocatis aliquam incumbere generalem saltem et indirectam obligationem parocho in sancto ministerio adjuvandi; non ita tamen ut parochus jus habeat ipsos adigendi ad quaecumque praestanda ipsi magis placuerint. Unde parochus regulares ad cooperandum rogare potest, ipsis imperare non potest. Ubi vero regulares deprehenderint, parochum singulis sui officii partibus obeundis praesto esse non posse, et iis in circumstantiis versetur, ut nonnisi eorum opera periclitanti alicujus animae saluti provideri possit, tenentur profecto ex charitate parocho opem ferre et infirmorum curae adlaborare; tenentur ex religione, si aliqua lege particulari aut voto se obstrinxerint ad evangelium annuntiandum, ad cathechizandos pueros, ad assistendum infirmis, aut aliud quid simile peragendum in fidelis populi utilitatem et commodum; tenentur denique ex justitia, si stipendium habeant, sustentationes praecise, ut gregem pascant, eique necessaria ad salutem subministrent. Ast emolumenta si quae sunt ratione funeris, aut sepulturae regularibus provenientia, nullum parocho jus communicant adigendi regulares ad animae commendationem, nullam imponunt regularibus obligationem, ut infirmorum, qui in eorum ecclesiis sepeliri statuerunt, curam assumant. Enim vero tale emolumentum ecclesiae sepelienti non debetur ratione sepulturae, bene vero propter labores, quos ipsa sustinet in funeris celebratione, ita ut doctoribus suffragantibus S. Rota in decisione coram Caprara favore parochi multoties definivit, ubi funus in ecclesia celebratur diversa a sepeliente, funeralium emolumentum dividendum esse inter ecclesiam parochialem et funeraneam, ut videre est in Appendice ad statum Cleri Romani, nulla relicta portione ecclesiae sepelienti. Manifestum igitur est, non ob animae commendationem, non ob associationem, non ob sepulturam, sed unice et praecise ratione laboris in funere peragendo. Ruit igitur sponte sua parochi postulatum regularibus adigendis ad animae commendationem infirmi in eorum ecclesiis sepeliendi.

« Testor ego infrascriptus praesentem copiam de mandato Eñi et Rñi D. Julii card. de Somalia SSñi D. vicarii generalis etc. cum suo originali asservato in nostro Cleri Romani archivo in omnibus concordare, ideoque plenam mereri fidem. Hac die 11 octobris 1797. Urb. Phil. can. Majani Cleri Romani camerl. »

101. Le jésuite Raderus a publié à Munich en 1614 le traité intitulé: *Syntagma de statu morientium*, dans lequel il a recueilli les passages des saints Pères les plus propres à montrer le grand besoin qu'ont les malades de l'assistance du prêtre dans le terrible moment de leur passage à l'éternité.

APPENDIX.

Regole da osservarsi nelle particolari Esposizioni del SS. Sagramento per gl' infermi.

Fr. Gio. Antonio del titolo dei SS. Silvestro e Martino, a' Monti della S. R. C. Prete Cardinale Guadagni, della Santità di Nostro Signore Vicario generale ecc.

Nella Congregazione de Prefetti tenuta il dì 5 aprile dell'anno corrente, fu riferito, che l'Esposizione particolare del Venerabile *pro infirmo,* si effettui rispetto a più circonstanze con tali diversità, che causano nel pubblico dell' ammirazione, e che però sarebbe conveniente il prescriverne un regolamento, da osservarsi uniformemente in tutte le chiese.

Volendo pertanto noi dare l'opportuno rimedio a questa diversità di rito, coll' oracolo di nostro Signore ordiniamo:

Primo, che allora solamente, e non prima, si domandi a Noi o a Monsignor nostro Viccgerente, dai parenti dell' infermo, o da altra persona a cui appartenga, l'opportuna licenza di esporre alla pubblica venerazione il SS. Sagramento, quando l' infermo sarà stato già munito del SS. Viatico, se pure la qualità del male, secondo il giudizio del medico e del parroco, gli permette il cibarsene, poichè in caso contrario, purchè il male sia molto grave, si accorderà non ostante la detta licenza.

Secondo, in sequela di ciò, recata questa alla chiesa esponente, si darà subito il segno al popolo con suono a doppio delle campane, e poi immediatamente colli tocchi di una sola di esse, nella maniera appunto che si costuma suonare l'*Ave Maria,* e che prescrive il rituale romano *tit. ord. commend. animae. Ubi viget pia consuetudo pulsetur campana parochialis ecclesiae aliquibus ictibus;* e si esporrà fuori della chiesa la tabella, in cui sia il segno del SSmo Sagramento.

Terzo, si procederà poi all' Esposizione del Venerabile, allora che si troveranno in chiesa più persone adunate per adorarlo, ed il sacerdote, che lo espone, osserverà tutte le cerimonie, che sogliono praticarsi nell' altre ordinarie esposizioni del Venerabile, annunciando ai fedeli, dopo la detta esposizione, il grave male dell' infermo, *ut pro eo Deum rogare possint.*

Quarto, l'ostensorio, dopo l'incensazione, si coprirà d'un velo bianco, in maniera tale, che la sagra Ostia non si veda, e i lumi di cera, che dovranno ardersi all' intorno, non saranno meno di venti, sempre vi sia un sacerdote, che ori inginocchiato con stola e cotta, e sarà peso di chi fa fare l'esposizione il trovare i sacerdoti che orino, ne dovranno li superiori della chiesa permettere che si faccia l'Esposizione, se prima non gli costi che siano stati ritrovati da chi fa instanza per essa, tanti sacerdoti, quanti sono necessarii, acciò sempre ve ne sia uno, che genuflesso come sopra, ori avanti il Sagramento.

Quinto, la mattina si terrà esposto fino al termine dell' ultima messa, che sarà al mezzo giorno, e si riporrà nel Ciborio in silenzio, e senza dare benedizione al popolo. Il dopo pranzo tornerà ad esporsi in ora parimente congrua, premessi l'accennato doppio, e rispettivi tocchi delle campane, e purchè sianvi presenti più persone ad adorarlo.

Sesto, la sera si darà la benedizione prima delle ore 24 col canto del *Tantum ergo etc.,* suo versetto ed orazioni del Sagramento, *et pro infirmo.* Quando poi recitar si volessero prima le litanie della beatissima Vergine, alle quali conviene che il popolo risponda *ora pro eo,* dovranno queste dirsi con tuono semplice e feriale, senza nota, o sia inflessione di voce, e replicarsi due volte in esse il versetto *Salus infirmorum* e conchiudersi coll' orazione *Concede famulum tuum, quaesumus Domine, perpetua mentis et corporis sanitate gaudere etc.*

Settimo, se la morte dell' infermo, occorresse nel tempo che si trova esposto il Venerabile, se ne dia subito avviso dai parenti, o altra persona a cui appartenga, al sagrestano, il quale senza dilazione farà che sia data la benedizione, secondo il solito, lasciandosi le litanie e l'orazione *pro infirmo,* in vece di cui potrà bensì, chiuso che sia il Sagramento nel Tabernacolo, recitarsi il salmo *De profundis* coll' orazione propria per il defunto, *et interim detur campanae signum transitus defuncti, ut audientes pro ejus anima Deum precentur,* come prosegue il citato rituale.

Avverta pertanto ciascun sagrestano, o rettore delle chiese di eseguire puntualmente tutte le suddette provide disposizioni, perchè altrimenti si procederà contro i transgressori, alle pene a nostro arbitrio, che si eseguiranno irremisibilmente secondo la qualità delle transgressioni. Dato dalla nostra solita residenza li 12 luglio 1742. — Fr. G. A. Card. Vicario. — *Gasparo arciprete Ori segretario.*

MÉLANGES.

— Prêtre assistant. — Baldaquin. — Maître de cérémonies. — Processions. — Office pontifical dans le diocèse. — Examinateurs synodaux du concours aux paroisses.

On a parfois soulevé la question de savoir: 1. Si lorsque l'évêque assiste à l'office, le chanoine célébrant doit avoir un prêtre assistant avec pluvial. 2. S'il peut en ce cas s'asseoir sur le premier gradin de l'autel. 3. Si lorsque l'évêque doit n'avoir autour du trône que deux chapelains en surplis, le chanoine célébrant peut s'asseoir sur un marchepied au-dessus du sol et se faire assister de deux ecclésiastiques également en surplis. 4. Si l'évêque peut élever plusieurs baldaquins en divers endroits lorsque la diversité des fonctions l'exige. 5. Si par hasard l'évêque a besoin du maître des cérémonies pour des réceptions qu'il a dans son palais, les chanoines peuvent exiger que le maître des cérémonies quitte l'évêque pour se rendre avec le chapitre.

L'évêque de Pavie proposa jadis ces mêmes questions à Benoît XIII, et le Pape les décida par audience, sans aucune intervention de la S. Congrégation des Rites, en répondant à la première question, de s'en tenir aux usages; à la 2e, que le chanoine doit s'asseoir au banc; à la 3e, négativement; à la 4e, affirmativement; à la dernière question, que le maître de cérémonies doit servir surtout l'évêque.

Encouragé par la bienveillance du Pontife, l'évêque de Pavie ne tarda pas à proposer quelques nouvelles questions, et demanda: 1. Si l'évêque peut commencer et terminer une procession hors de la cathédrale, sauf celles que le rituel prescrit de commencer par la cathédrale, telle que celle du *Corpus Domini etc.* 2. Si le chapitre est tenu d'envoyer deux chanoines assistants toutes les fois que l'évêque officie pontificalement, p. e. pour la collation des ordres, la bénédiction de cloches, consécration d'églises ou d'autels et autres cérémonies, quand bien même elles ont lieu hors de la cathédrale, toujours dans la ville et non dans l'intérieur du diocèse, même lorsque l'évêque officie dans la chapelle du palais épiscopal. 3. Si l'évêque peut officier pontificalement dans son diocèse tous les jours de fête, et toutes les fois qu'il le juge à propos, quoique ce ne soit pas l'usage. 4. Enfin si l'évêque, en nommant les examinateurs pro-synodaux doit prendre les chanoines de la cathédrale pour cet office, quoique le concile de Trente n'exige nullement la qualité de chanoine pour un examinateur synodal.

Benoît XIII consentit de nouveau à résoudre les doutes de l'évêque de Pavie, et il répondit, dans l'audience du 22 mai 1726. A la 1e et à la 2e question, *affirmative.* A la 3e, affirmativement, sans les chanoines de la cathédrale si l'évêque officie dans le diocèse. A la dernière question, *negative.*

Toutes ces décisions furent imprimées par la chambre apostolique sur un feuillet particulier. Nous croyons utile de le rééditer.

SSmi D. N. D. Benedicti XIII responsiones, ad dubia proposita per episcopum Papiensem.

Bmo Padre.— Il vescovo di Pavia Oratore Umo di V. S. desiderando una stabile pace e concordia col suo capitolo umilia al sublime intendimento e sovrano giudizio della S. V. l'esposizione degl'infrascritti dubii, che potrebbero coll'andar del tempo turbarla, ed impedirla, supplicandola della decisione più opportuna ad un fine si giusto e sono:

I. Se assistendo il vescovo a qualche cappella abbia il canonico celebrante ad avere il prete assistente apparato con piviale.

II. Se in tal caso possa il canonico celebrante sedere sopra il supremo gradino dell'altare a canto dell'altare medesimo.

III. Se qualvolta esiggono le funzioni, che il vescovo sia assistito sul trono da due semplici cappellani con cotta, possa il canonico che fa la funzione sedere sopra un suppedanco sollevato da terra con strato, e venire assistito da due ecclesiastici parimente con cotta.

IV. Se possa il vescovo alzare nel duomo assai vasto più baldacchini, così esiggendo la varietà delle funzioni in diversi siti.

V. Se abbisognando il vescovo per il più proprio ricevimento nelle proprie stanze del senatore, podestà della città, o della città stessa in corpo, o del capitolo, qualvolta vengono tutti questi, o assieme o separatamente a riceverlo, per portarsi al duomo, abbisognando dico del ceremoniere possa pretendersi dal capitolo, che dal ceremoniere si abbandoni il vescovo, e sia in vece da lui accompagnato il capitolo.

Ex audientia SSmi die 27 mensis julii 1726. Sanctissimus declaravit. Quoad primum, *secundum consuetudinem*. Quoad secundum, *in scamno oblongo*. Quoad tertium, *negative*. Quoad quartum, *affirmative*. Quoad quintum, *non indiget responsione, quia magister caeremoniarum principaliter debet inservire episcopo.— N. Card. Coscia.*

Bmo Padre. — Il vescovo di Pavia Oratore Umo di V. S. desiderando una stabile pace, e concordia col suo capitolo umilia al sublime intendimento e sovrano giudizio della S. V. l'esposizione degl'infrascritti dubii che potrebbero coll'andare del tempo turbarla, ed impedirla, supplicandola della decisione più opportuna ad un fine si giusto e sono:

I. Se possa il vescovo principiare e terminare una processione fuori della cattedrale, eccettuatene quelle che il rituale prescrive doversi incominciare dalla cattedrale, come quella del *Corpus Domini etc.* e se sia *penes episcopum* il giudicare dell'opportunità della chiesa ad una tal funzione?

II. Se il capitolo sia tenuto mandare due canonici assistenti al vescovo qualunque volta egli fa funzione pontificale, sia questa o amministrazione o collazione d'ordini, o benedizione di campane, o consacrazione d'altari, o chiese o somiglianti ancorchè la facci fuori della cattedrale purchè nella città e non fuori di essa nella diocesi ed ancorchè la facci nella cappella del palazzo episcopale?

III. Se il vescovo possa nella sua diocesi celebrare pontificalmente, *quovis die festo, et quoties ratio congrua arbitrio episcopi id postulaverit non obstante quovis usu in contrarium?*

IV. Se il vescovo nel determinare gl'esaminatori prosinodali sia obbligato determinare in tale officio li canonici della cattedrale, non essendo tal qualità, o graduazione richiesta negl'esaminatori del S. Concilio di Trento?

Ex audientia SSmi die 22 mensis augusti 1726. SSmus decrevit. Ad primum et secundum, *affirmative*, ad tertium, *affirmative sine canonicis cathedralis per dioecesim*, ad quartum, *negative*. Et ita etc.— *N. Card. Coscia.*

— *Religieuses de la Visitation de la Ste-Vierge. Indulgences concédées par les Souverains Pontifes Benoît XIV et Pie VI.*

Trois brefs de Benoît XIV rendus le même jour accordent de précieuses indulgences aux religieuses de la Visitation. Le premier concède l'autel privilégié, non quotidien, mais seulement pour tous les jours de l'octave des morts, et pour un jour de chaque semaine que l'Ordinaire devra désigner; ce privilége n'est que pour les religieuses, pour leurs parens jusqu'au second degré et pour les bienfaiteurs de leurs maisons. Il a été étendu aux trente messes que les constitutions de l'Ordre prescrivent pour toute religieuse qui vient à mourir.

Dans le second bref se trouve la concession d'une indulgence plénière pour les religieuses et toutes les personnes qui vivent dans leurs maisons, et qui, se confessant et communiant, visitent la chapelle en quatre fêtes de l'année choisies par elles et désignées par l'Ordinaire, et prient pour la concorde des princes chrétiens, pour la destruction des hérésies et pour l'exaltation de l'Eglise. Nous allons rapporter le passage principal du bref: *Vobis omnibus, et singulis, ac aliis intra claustra vestrorum quorumcumque monasteriorum respective, tam hactenus erectorum, quam imposterum erigendorum, et ubique locorum existentium nunc, et pro tempore degentibus vere poenitentibus, et confessis, de sacra communione refectis, quae cappellam, seu altare, vel oratorium intra claustra hujusmodi situm in quatuor anni festis diebus per vos semel tantum eligendis et ab Ordinariis locorum respective designandis a primis vesperis usque ad occasum solis dierum hujusmodi singulis annis devote visitaverint, et ibi pro christianorum principum concordia, haeresum extirpatione, ac S. Matris Ecclesiae exaltatione pias ad Deum preces effuderitis, quo die praescriptorum id egeritis, plenariam omnium peccatorum vestrorum indulgentiam, et remissionem misericorditer in Domino concedimus. Praesentibus perpetuis futuris temporibus valituris etc.*

Le troisième bref accorde l'indulgence plénière pour la rénovation des vœux qui a lieu le 21 novembre fête de la Présentation de la Ste-Vierge; mais il faut prier pour la concorde des princes chrétiens, pour la destruction des hérésies et pour l'exaltation de l'Eglise.

Nous rapportons le bref relatif à la concession de l'autel privilégié, comme il est dit plus haut.

« Benedictus Papa XIV ad perpetuam rei memoriam. Omnium saluti paterna charitate intenti sacra interdum loca spiritualibus indulgentiarum muneribus decoramus, ut inde fidelium defunctorum animae Domini Nostri Jesu Christi ejusque sanctorum suffragia meritorum consequi et illis adjutae ex purgatorii poenis ad aeternam salutem per Dei misericordiam perduci valeant. Volentes igitur omnes, et singulas ecclesias quorumcumque monasteriorum monialium Visitationis Beatae Mariae Virginis sub instituto sancti Francisci Salesii tam hactenus erectas, quam imposterum erigendas, et ubique locorum existentes, in quibus aliud altare privilegiatum perpetuum vel ad tempus nondum elapsum reperitur concessum quod per praesentes apostolica auctoritate revocamus et in qualibet earum situm altare per Ordinarios locorum respective semel tantum designandum hoc speciali dono illustrare, auctoritate nobis a Domino tradita, ac de omnipotentis Dei misericordia, ac BB. Petri et Pauli apostolorum ejus auctoritate confisi, ut quandocumque sacerdos aliquis secularis vel cujusvis ordinis, congregationis, seu instituti regularis missam defunctorum in die commemorationis defunctorum, et singulis diebus intra illius octavam, ac in una feria cujuslibet hebdomadae per eosdem Ordinarios locorum respective semel tantum specificanda pro anima cujuscumque ex monialibus monasteriorum hujusmodi, ac illarum propinquorum usque ad secundum gradum inclusive, nec non eorumdem monasteriorum benefactorum quae Deo in charitate conjuncta ab hac luce migraverit ad praedictum altare respective celebrabit, anima ipsa de thesauro Ecclesiae per modum suffragii indulgentiam consequatur; ita ut ejusdem Domini Nostri Jesu

» Christi, ac Bmae Virginis Mariae sanctorumque omnium » meritis sibi suffragantibus a purgatorii poenis liberetur, con- » cedimus, et indulgemus; ipsumque privilegium ad omnia » altaria earumdem respective ecclesiarum, ac etiam ad tri- » ginta missas, quae juxta praescriptum dictarum monialium » constitutionum pro anima cujuslibet monialis defunctae eo- » rundem monasteriorum celebrabuntur autoritate apostolica » tenore praesentium extendimus et ampliamus... Datum Ro- » mae apud S. M. Majorem sub annulo Piscatoris die 26 sep- » tembris 1741. Pontificatus nostri anno secundo.»

Enfin Pie VI par un bref du 11 septembre 1778 accorde 1. L'indulgence plénière un vendredi de carême que l'Ordinaire désignera; outre la confession et la communion, il faut visiter une chapelle intérieure du monastère et l'église extérieure et prier pour la concorde des princes chrétiens, pour la destruction des hérésies et l'exaltation de l'Eglise. 2. Même indulgence pour le premier et le dernier jour de la neuvaine avant Noël. 3. Les autres vendredis de carême et les autres jours de la neuvaine, en accomplissant les mêmes conditions que ci-dessus, on gagne sept ans et sept quarantaines. 4. Trois fois par an, en visitant l'autel majeur de l'église publique et six chapelles ou autels du couvent désignés par l'Ordinaire, les religieuses de la Visitation peuvent gagner les indulgences des sept basiliques de Rome; elles doivent pour cela se confesser, communier, et prier aux intentions susdites. 5. De même, quatre fois par an, en montant à genoux un escalier qui ne doit servir que pour ce pieux exercice, toutes les indulgences de la *Scala Santa* de Rome; il faut aussi se confesser, communier et prier comme il est dit plus haut. 6. En outre, douze fois par an suivant la désignation des Ordinaires, en visitant sept autels de l'église extérieure ou sept oratoires internes, on gagne les indulgences des sept autels de la basilique vaticane. Toutes ces indulgences peuvent aussi être gagnées par les personnes qui demeurent dans les couvens de la Visitation.

Voici le bref de Pie VI qui renferme les concessions que nous venons de rappeler:

« Pius Papa Sextus. Ad augendam vestram devotionem, et ani- » marum salutem coelestibus Ecclesiae thesauris pia charitate » intenti; ac supplicationibus venerabilis fratris nostri Henrici » Benedicti episcopi Tusculan. S. R. C. cardinalis Ducis Ebora- » censis nuncupati earumdem monialium apud nos, et Sedem » Apostolicam protectoris nomine nobis super hoc humiliter » porrectis inclinati: Vobis omnibus, et singulis, ac aliis in » vestris monasteriis respective nunc et pro tempore existen- » tibus vere poenitentibus et confessis ac sacra communione » refectis; quae praeter cappellam, seu altare, vel oratorium » intra claustra monasteriorum hujusmodi sita per Ordinarios » respective locorum designanda, ecclesiam publicam exterio- » rem e cratibus monasteriorum hujusmodi in una ex feriis sex- » tis quadragesimae per dictos ordinarios etiam respective de- » signandam ad ortu usque ad occasum solis feriae hujusmodi, » nec non in primo et ultimo ex novem diebus immediate an- » tecedentibus festum Nativitatis Domini Nostri Jesu Christi sin- » gulis annis devote visitaveritis, et ibi pro christianorum prin- » cipum concordia, haeresum extirpatione, ac sanctae matris » Ecclesiae exaltatione pias ad Deum preces effuderitis, quo » die, ac feria hujusmodi id egeritis, plenariam omnium pec- » catorum vestrorum indulgentiam, et remissionem misericor- » diter in Domino concedimus. In caeteris vero feriis sextis » praefatae quadragesimae, ac in reliquis ex supradictis novem » diebus antecedentibus festum Nativitatis Dominicae vobis om- » nibus, et singulis, aliisque praedictis etiam vere poeniten- » tibus, et confessis ac sacra communione refectis cappellam, » seu altare, vel oratorium hujusmodi ac ecclesiam publicam » exteriorem ut supra visitantibus, et ibidem, ut praefertur » orantibus, quo die, ac feria ex praedictis id egeritis, septem » annos et totidem quadragenas de injunctis vobis, seu alias » quomodolibet debitis poenitentiis in forma Ecclesiae consueta » relaxamus. Insuper vobis omnibus, aliisque praedictis vere » pariter poenitentibus, et confessis, ac sacra communione re- » fectis, quae altare majus vestrarum respective ecclesiarum » e cratibus, ac sex cappellas, seu altaria, vel oratoria intra » claustra monasteriorum hujusmodi per dictos Ordinarios, de- » signanda, ter in anno devote visitaveritis, vel scalam intra » eadem claustra sitam orationi tantum destinatam, quater in » anno flexis genibus pie ascenderitis, et ibi, ut supra orave- » ritis, qua vice praedictarum id egeritis, ut eas omnes et » singulas indulgentias, peccatorum remissiones, ac poeniten- » tiarum relaxationes, consequamini, quas consequeremini, si » septem Almae Urbis nostrae tam intra, quam extra illius muros » sitas ecclesias ad id designatas personaliter, et devote visi- » taveritis, vel scalam sanctam de eadem Urbe etiam persona- » liter, et devote flexis genibus ascenderitis. Ac pariter vobis » omnibus, aliisque supradictis, quae septem altaria, compre- » hensis altaribus existentibus in qualibet ex ecclesiis hujusmodi » respective e cratibus eorumdem monasteriorum per vos vi- » sitandis, seu cappellas, vel oratoria intra claustra hujusmodi » sita duodecim vicibus pro quolibet anno per dictos Ordinarios » specificanda, ut supra visitaveritis, et ut praefertur orave- » ritis, qua vice similiter praefatarum id egeritis, ut eas om- » nes, et singulas indulgentias peccatorum remissiones, ac » poenitentiarum relaxationes consequamini, quas conseque- » remini, si septem altaria in basilica principis apostolorum » de urbe praefata sita ad id designata personaliter et devote » quoque visitaveritis apostolica auctoritate tenore praesentium » concedimus, et indulgemus. In contrarium facientibus non » obstantibus quibuscumque. Praesentibus perpetuis futuris tem- » poribus valituris. Volumus autem, ut dicta scala aliis usibus » non inserviat, utque praesentium litterarum transumptis seu » exemplis etiam impressis, manu alicujus notarii publici subs- » criptis et sigillo personae in ecclesiastica dignitate constitutae » munitis eadem prorsus fides adhibeatur quae adhiberetur, » ipsis praesentibus, si forent exhibitae, vel ostensae. Datum » Romae apud S. Mariam Majorem sub annulo Piscatoris die 21 » septembris 1778. P. Nostri anno quarto. — *F. Card. de Comitibus.*»

— *Indulgences accordées par les Papes aux catéchistes des missions du Tonkin oriental.*

Clément X, en 1673, et Benoit XIV, en 1746, accordèrent jadis une indulgence plénière aux catéchistes des missions du Tonkin oriental pour le jour de leur admission dans cet emploi. En 1824 Léon XII a confirmé cet indult par une concession perpétuelle, et il l'a étendu aux chefs-catéchistes qui, suivant l'usage de ces missions, préparent les fidèles à recevoir les sacremens, lisent publiquement dans l'église et ont même le pouvoir d'y faire de pieuses exhortations aux fidèles. Ils doivent quitter leur famille et se consacrer entièrement au service de l'Eglise. Voici le décret émané de la S. Congrégation des Indulgences.

« Beatissime Pater,

» Fr. Vincentius Bombia, vicarius provincialis missionum Or- » dinis Praedicatorum in Tunkino Orientali, S. V. Orator de- » votissimus exponit, S. M. Clementem X, die 23 decembris » 1673, et Benedictum XIV, die 23 decembris 1746, Indulgen- » tiam plenariam concessisse catechistis praedictarum missio- » num, acquirendam prima die eorum admissionis ad officium » catechistarum hujusmodi, ad quindennium duraturam. Ad » augendum ergo in Vinea Domini laborantium fervorem, idem » Orator S. V. humiliter deprecatur, ut praelaudatam indul- » gentiam in perpetuum confirmare, atque indulgere dignetur, » nedum pro dictis cathechistis, verum etiam pro hypocathe- » chistis, qui primum examen subierunt super septem Eccle- » siae sacramentis atque decalogi, et Ecclesiae praeceptis: qui- » bus quidem hypocathechistis facultas confertur signa dandi, » examinandi, atque explicandi praedicta sacramenta, ut fideles

» ad eorum receptionem praeparentur, nec non libros publice » in Ecclesia legendi, et aliquando, signanter nocturno tempore, per modum sermonis, Christifideles ad sanctae vitae » amorem exhortandi. Cum ergo hujusmodi hypocathechistae, » saeculo relicto, commodis, domo, ac parentibus, se Domini » sui servitio in Domo Dei in annorum sexdecim aetate mancipentur, ut in eorum ingressu ad munus praedictum plenariam indulgentiam lucrari possint, digni videntur. Et Deus etc. » Ex audientia SSmi die 6 martii 1824. SSmus Dominus Noster » Leo Papa XII antecenuntiatam gratiam ad hypocathechistas » prout in precibus, extendit, et in perpetuum confirmavit, » servato in reliquis tenore primae assertae concessionis. — » Dat. Romae ex secretaria Sacrae Congregationis indulgentiarum. — *G. Cardinalis ab Auria Pamphili praefectus.* » — *A. archiep. Trapezuntin Secr.*»

— *Indulgences pour les frères de S. Jean de Dieu, de l'Italie, France, Allemagne et Pologne.*

Les statuts de l'Ordre de S. Jean de Dieu prescrivent la célébration de quelques messes pour les religieux défunts. Or ces messes ont le privilége de pouvoir soulager les âmes du purgatoire comme si elles étaient célébrées à un autel privilégié. C'est ce qui résulte d'un indult de Benoit XIV, lequel est ainsi conçu :

« Decretum. Ad humillimas preces fr. Leopoldi Pii Sormani » vicarii generalis Ordinis S. Joannis de Deo Congregationis » Italiae SSmus Dominus Noster Benedictus XIV, sub die 31 » mai 1741, benigne in perpetuum indulsit, ut omnes et singulae missae, quae in vim statutorum Ordinis praefati celebrari solent pro ejusdem religiosis ab hac luce migrantibus » ad quodcumque altare ecclesiarum Ordinis et Congregationis ejusmodi in Italia, Gallia, Germania et Polonia sive » erectarum sive imposterum erigendarum celebratae fuerint » perinde suffragentur ac si ad altare privilegiatum celebratae » fuissent.— L. Card. Picus praefectus. — *A. M. Erba Prothonotarius Apostolicus Secretarius.*»

— *Indulgences que les fidèles peuvent gagner dans les églises des capucins les 14 janvier, 23 mai, 7 et 11 juillet, et 11 septembre de chaque année.*

Par un bref du 18 janvier 1820, qui porte la signature du célèbre cardinal Consalvi, le pape Pie VII a concédé à perpétuité une indulgence plénière aux fidèles qui visitent les églises des capucins les jours susdits. Les conditions prescrites pour cette indulgence sont de se confesser et communier, et de prier dans ces mêmes églises pendant quelque temps pour la concorde des princes chrétiens, l'extirpation des hérésies et l'exaltation de l'Eglise.

« Pius PP. VII. Ad perpetuam rei memoriam.

» Ad augendam fidelium religionem et animarum salutem » coelestibus Ecclesiae thesauris pia charitate intenti, supplicationibus quoque dilecti filii Mariani ab Alatrio vicarii generalis Ordinis Fratrum Minorum Sancti Francisci Cappuccinorum nuncupatorum nobis super hoc humiliter porrectis » inclinati, omnibus et singulis utriusque sexus christifidelibus » vere poenitentibus et confessis ac sacra communione refectis, » qui aliquam ex ecclesiis Fratrum Ordinis hujusmodi ubicumque existentibus in decimaquarta januarii, vigesimatertia maii, » septima et undecima julii, ac undecima septembris mensium » diebus a primis vesperis usque ad occasum dierum hujusmodi quolibet anno devote visitaverint, et ibi pro christianorum principum concordia, haeresum extirpatione, ac Sanctae Matris Ecclesiae exaltatione pias ad Deum preces effuderint, » quo die praefatorum id egerint, plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer » in Domino concedimus. In contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque. Praesentibus perpetuis futuris temporibus valituris. Volumus autem ut praesentium litterarum » transumptis etc. Datum Romae apud S. Mariam Majorem sub » annulo Piscatoris, die XVIII januarii 1820, pontificatus nostri » anno vigesimo. — H. Card. Consalvius. — Loco ✠ Sigilli. »

— *Approbation du culte décerné de temps immémorial au bienheureux Cicco, citoyen de Pesaro.*

Les chanoines de la cathédrale de Pesaro ont sollicité auprès de la S. Congrégation des Rites la confirmation du culte que reçoit depuis longtemps leur illustre concitoyen, le bienheureux Cicco. Voici le décret de cette confirmation.

» Decretum. Pisauren. Confirmationis cultus ab immemorabili tempore praestiti servo Dei Cicco a Pisauro beato nuncupato

» Cum capitulum et canonici cathedralis ecclesiae Pisaurensis ope monumentorum apud Sanctam Sedem Apostolicam » demonstrare se posse existimaverint, Dei Servum Ciccum » civem Pisaurensem a tempore immemorabili non intermisse » ad hanc usque aetatem cultum publicum ecclesiasticum obtinuisse, assecuti sunt, ut in ordinariis Sacrorum Rituum Congregationis comitiis hodierna die ad Vaticanum habitis super » eodem cultu sequens dubium proponi et discuti valeret: *An* » *constet de cultu ab immemorabili tempore praestito praedicto Servo Dei, seu de casu et excepto a decretis sa: me :* » *Urbani Papae VIII in casu ad effectum de quo agitur?*

» Jam vero Emi et Rmi Patres sacris tuendis ritibus praepositi, referente Emo et Rmo Domino cardinale Prospero » Caterini loco et vice Emi et Rmi Domini cardinalis clarissimi » Falconieri Mellini, post accuratum omnium examen, audito » etiam voce et scripto R. P. D. Andrea Maria Frattini Sanctae » Fidei promotore, rescribendum censuerunt: *Constare de* » *casu excepto.* Die 26 martii 1859.

» Facta postmodum per infrascriptum secretarium de praemissis Sanctissimo Domino Nostro Pio Papae IX relatione, » Sanctitas Sua sententiam Sacrae Congregationis ratam habens, apostolica auctoritate sua confirmavit cultum publicum » ecclesiasticum ab immemorabili tempore praestitum beato » Cicco a Pisauro.

» Die 31 ejusdem mensis et anni. — Loco ✠ Sigilli. — C. Ep. » Albanen. Card. Patrizi S. R. C. Praef. — *H. Capalti S. R. C.* » *secretarius.*»

IMPRIMATUR — Fr. Thomas M. Larco Ord. Praed. S. P. Apostolici Mag. Socius.
IMPRIMATUR — Fr. Antonius Ligi Bussi Archiep. Iconien. Vicesgerens.

ANALECTA JURIS PONTIFICII.

TRENTE-SIXIÈME LIVRAISON.

LE

VÉN. BENOIT-JOSEPH LABRE.

Examen des miracles.

L'Eglise ne laissa jamais à la piété des fidèles le soin de préconiser les martyrs, ni les saints confesseurs. Elle se fit un devoir d'examiner avec le plus grand soin les titres de chacun d'eux avant de permettre ou d'ordonner que la fête en fût célébrée. Impossible de pousser plus loin la circonspection et l'exactitude avec laquelle la S. Congrégation des Rites procède à l'examen des vertus et des miracles.

Personne n'ignore relativement aux vertus que le S. Siége exige que l'on justifie de l'excellence héroïque des vertus pratiquées par ceux qu'on lui propose pour être inscrits au rang des bienheureux. Quelques œuvres éclatantes, certaines vertus poussées même à un très haut degré de perfection sont tout à fait insuffisantes; il faut prouver que la sainteté a été complète, c'est à dire, que toutes les vertus ont été pratiquées d'une manière parfaite, héroïque. Il faut, en second lieu, que le Serviteur de Dieu ait persévéré, avec des progrès sensibles, jusqu'à son dernier soupir. L'attention des juges se porte d'une manière toute particulière sur ce second caractère qui est essentiel pour le succès de la cause.

Après avoir juridiquement établi l'héroïsme des vertus ou l'existence d'un vrai martyre, l'on passe à l'examen des miracles et des dons extraordinaires qui sont comme le sceau par lequel Dieu signale toujours à l'Eglise ceux de ses Serviteurs qui ont persévéré jusqu'à la mort dans l'accomplissement de toute justice et qu'il destine à recevoir les honneurs du culte public. L'on exige deux ou trois miracles pour autoriser la béatification, ce qui ne s'oppose nullement à ce que la S. Congrégation des Rites en examine et en approuve un plus grand nombre, comme elle le fait souvent. Il en faut ensuite deux nouveaux pour que le S. Père permette la reprise d'instance en vue de procéder à la canonisation.

Rappelons à propos des miracles que les théologiens les rangent en trois classes différentes selon le degré de puissance qu'il a fallu pour les réaliser.

La première classe comprend les faits qui sont essentiellement et en eux-mêmes tout à fait au-dessus des forces de la nature. Tels sont, par exemple, l'union de deux natures dans une même personne, comme cela s'est opéré dans le mystère de l'Incarnation; la fécondité de la bienheureuse Vierge Marie, qui est demeurée toujours vierge avant, pendant et après l'enfantement de son divin Fils, l'arrêt du soleil dans sa course ou son recul, ainsi que cela eut lieu à la prière de Josué et du roi Ezéchias; la présence instantanée de deux corps distincts, dans un même lieu, comme lorsque Notre-Seigneur entra, les portes étant fermées, dans la salle où se trouvaient ses disciples, ou bien encore la bilocation d'un corps quelconque et autres faits du même genre.

La seconde classe se compose des faits dont la réalisation dépasse complètement les forces de la nature, non point quant à l'essence des choses, mais relativement au sujet sur lequel le miracle est opéré. Ici la nature peut réaliser la chose en elle-même, mais non point dans le sujet sur lequel elle se produit dans le cas en question. Ainsi ressusciter un mort, rendre la vue à un aveugle sont des miracles de la seconde classe, car la nature peut en général communiquer la vie, mais non pas à une personne morte; elle peut aussi donner la vue, mais non point à un aveugle. On range également dans cette même classe la guérison des paralytiques, des boiteux et des muets telle qu'elle fut opérée par Notre-Seigneur, attendu que ces guérisons sont tout à fait au-dessus de la puissance des remèdes et que le bras de Dieu peut seul les réaliser.

La troisième classe enfin, comprend tous les faits que le concours des circonstances et la manière dont ils s'accomplissent font regarder comme des miracles. Telle est la guérison de certaines maladies qui ne sont pas en soi naturellement incurables, mais qui s'effectue d'une manière que la nature ne peut point réaliser.

Dans les causes de béatification et de canonisation il suffit de produire des miracles appartenant à la troisième classe. Mais pour être complètement à l'abri de toute erreur, on examine chacun des faits à la lumière des principes théologiques. On exige, en outre, une foule de conditions qui prouvent jusqu'à la dernière évidence que le fait est et ne peut être que miraculeux. Ainsi quand il s'agit de guérisons obtenues par l'intercession de quelque Serviteur de Dieu, la S. Congrégation des Rites ne les admet au rang de vrais miracles que lorsqu'elles sont accompagnées de sept conditions qui sont absolument indispensables; toutes les fois qu'il y a doute au sujet de savoir si la guérison dépassait réellement les forces de la nature et de l'art médical, on ne l'admet point comme miracle, mais seulement comme simple grâce. Rappelons à ce propos que dans ce genre de causes, chacun des faits, ainsi que toutes

les circonstances requises doivent être prouvés avec la même exactitude et la même rigueur, pour le moins, qu'on exige devant les tribunaux ordinaires pour constater les crimes qui peuvent entraîner la peine capitale. D'autre part, il est impossible de concevoir, pour démasquer l'imposture ou prévenir l'erreur, des moyens plus sages et plus efficaces que ceux dont on fait usage durant tout le cours des procédures. On a soin de recourir à tout ce que la religion du serment a de plus sacré, en même temps qu'à la crainte des peines ecclésiastiques les plus sévères, pour obtenir toute la vérité et rien que la vérité de la bouche des témoins dont on a d'ailleurs constaté la capacité, la moralité et le désintéressement. Puis l'on apporte tant de lenteur et de maturité dans l'examen de toutes choses et l'on revient si souvent sur les mêmes objets qu'il n'y a certainement pas lieu de craindre que l'approbation des vertus et des miracles soit le fruit de la précipitation ou d'un enthousiasme aveugle. Il est bien plutôt vrai de dire que lorsque l'on examine, en détail, le nombre et la rigueur des actes juridiques, soit dans le procès dressé par l'ordinaire, soit dans les enquêtes faites ensuite par les commissaires apostoliques sur les mêmes sujets, l'on ne peut qu'être parfaitement convaincu de l'authenticité des faits qui sont admis à la suite de tant d'épreuves et fondés sur des témoignages dont la valeur a été si sévèrement discutée, comme aussi l'on demeure pour ainsi dire effrayé à la vue des obstacles sans nombre qu'il faut surmonter pour réussir à mettre en évidence la sainteté des Serviteurs de Dieu dont on poursuit la béatification.

Les procédures des commissaires apostoliques renferment toutes les pièces de conviction que l'on soumet à l'examen de la S. Congrégation des Rites. Après les avoir discutées l'une après l'autre, quant à la question de forme, dans ses assemblées ordinaires, elle en extrait les articles principaux afin de les traiter à fond dans les trois congrégations extraordinaires que l'on nomme antipréparatoire, préparatoire et générale.

C'est dans ces trois assemblées extraordinaires que la S. Congrégation des Rites est appelée à discuter les quatre *dubia* suivants: 1. S'il conste de l'héroïsme des vertus pratiquées par le Serviteur de Dieu. 2. S'il conste du nombre et de la qualité des miracles dans le cas dont il s'agit. 3. S'il est expédient de procéder à la béatification, vu les procédures, les preuves et les réponses aux objections. 4. Après la béatification et la reprise d'instance, s'il convient de procéder à la canonisation.

Les assemblées générales sont toujours honorées de la présence du Pape qui recueille les opinions et consulte l'avis dominant qui doit réunir au moins les deux tiers des voix; mais c'est le Pape seul qui prononce la sentence définitive.

On peut aisément, par tout ce qui précède, avoir au moins une idée de la sagesse des règles établies par les Papes, afin d'éviter dans les causes de béatification et de canonisation jusqu'au plus léger soupçon de fraude ou de méprise. Nous allons maintenant, pour faire mieux ressortir la manière dont on procède dans l'examen des miracles, rendre compte d'une affaire récente dans laquelle N. S. P. le Pape Pie IX a rendu une sentence d'approbation. Il s'agit du vénérable serviteur de Dieu Joseph-Benoit Labre, pauvre pèlerin français, mort à Rome, vers la fin du siècle dernier, après y avoir pratiqué, jusqu'au plus haut degré d'héroïsme, toutes les vertus chrétiennes, mais surtout la sainte pauvreté, dont il fut un modèle accompli.

Trois miracles ont été examinés et approuvés, ainsi qu'on peut le voir dans la notice que renferme notre 34e livraison, col. 1779 et suivantes. Nous nous contentons de faire l'abrégé des discussions qu'a exigées l'examen d'un de ces miracles; car, s'il fallait faire la même chose pour les trois, toute une livraison des *Analecta* y suffirait à peine. Nous allons donner les plaidoiries, les objections du promoteur de la foi et les réponses des postulateurs sur le miracle dont il s'agit.

I. Mémoire des postulateurs.

Voulant apprendre aux hommes à mépriser les biens passagers de ce monde, Notre-Seigneur Jésus-Christ nous a recommandé l'amour de la pauvreté, non seulement par ses paroles, mais encore par les exemples continuels de sa très sainte vie, et de plus il a promis, en termes formels, le royaume des cieux à quiconque l'aura volontairement embrassée. Mais comme notre nature corrompue est bien plus fortement touchée par les choses qui frappent les sens que par celles qui ne parlent qu'à notre esprit, il a encore voulu remédier à cette faiblesse de l'humanité en faisant, pour ainsi dire, tomber sous nos sens les magnifiques récompenses par lesquelles il couronne réellement dans les cieux l'amour de la pauvreté, et c'est pour cela qu'il fait d'une part briller à nos yeux l'éclat des miracles opérés par ceux qui ont ici-bas professé la pauvreté, en esprit et en vérité, et d'autre part il proclame leur sainteté par l'organe de l'Eglise infaillible, afin que la conviction de leur gloire et de leur félicité nous anime du désir de marcher nous-mêmes dans cette voie qui les a si heureusement conduits à la possession du royaume éternel.

Or, parmi tous ceux en qui brilla la sainte vertu de la pauvreté, il n'en est peut-être pas un seul qui l'ait plus étroitement embrassée que le vénérable serviteur de Dieu Benoit-Joseph Labre, qu'un grand nombre de personnes se rappellent encore avoir vu couvert de haillons; il n'avait pour vivre que les aumônes qu'on lui offrait spontanément, et, quand la faim le pressait, il allait dans les carrefours pour y manger un pauvre petit morceau de pain bis et quelques feuilles de chou. C'est ainsi qu'il acquérait des titres à la félicité que Dieu réserve aux pauvres volontaires, et cet état d'abjection et d'indigence qu'il avait librement et amoureusement embrassé pour imiter Jésus dut assurément, quand il mourut, recevoir pour récompense le royaume éternel avec la puissance et la gloire dont jouissent les bienheureux dans la céleste patrie. Aussitôt après sa mort toutes les bouches proclamèrent sa sainteté, de toutes parts l'on accourut en foule pour vénérer ses dépouilles mortelles, on l'invoqua dans les maladies et les graves conjonctures comme un très puissant protecteur, enfin de nombreux miracles rendirent son nom de plus en plus illustre au point que l'on aurait pu déjà depuis lontemps en permettre l'examen si les longueurs de l'un des procès précédents n'avait empêché de le faire jusqu'à ce jour.

Mais maintenant que ce procès est terminé et sa validité reconnue, nous rompons le silence gardé pendant sept ans depuis l'approbation des vertus et nous venons, Très-Saint Père, soumettre au jugement infaillible de Votre Sainteté quelques-uns des miracles par lesquels Dieu s'est plû à manifester la gloire de son Serviteur, avec la ferme persuasion qu'une fois leur vérité constatée, elle décidera qu'il y a lieu de décerner à ce pauvre qui fut si humble, si méprisé, si petit aux yeux du monde les honneurs les plus grands que l'homme puisse recevoir ici-bas.

Après ces considérations préliminaires, le postulateur fait la relation des trois miracles qui ont été choisis pour obtenir la béatification du vénérable Serviteur de Dieu. Nous nous contentons de parler du premier miracle, qui consiste dans la guérison instantanée et parfaite de Marie-Rose de Luca d'une phtisie pulmonaire déclarée incurable.

Le postulateur établit d'abord l'existence, la qualité et la gravité de la maladie.

L'an 1783, au commencement du mois de mars, une jeune fille de 14 ans environ, nommée Marie-Rose de Luca, du village de Mazzano, fut attaquée de la rougeole qui régnait alors à l'état d'épidémie. On la soumit immédiatement au régime que l'on a coutume de prescrire en pareil cas; mais, comme cela arrive souvent chez la classe pauvre, faute de précautions

suffisantes ou pour tout autre motif, il arriva que la maladie ne suivit point son cours ordinaire, les crises accoutumées ne se produisirent pas et les mauvaises humeurs ne furent point évacuées. Il en résulta d'abord une douleur excessivement vive à la poitrine, puis le sang corrompu stationnant dans la cavité du thorax occasionna une péripneumonie *quae ex viru morbi cujusdam exanthematici vel repressi, vel non libere ad cutem irruentis dependet*, comme l'enseigne Sauvagesius (clas. 3 XXII, 9) en suivant lui-même à cet égard Sydenham. Cette nouvelle maladie n'eut pas une issue plus heureuse que la première, car bientôt après les poumons de la malade furent attaqués dans leur tissu organique; leur substance charnue se convertit en pus, et c'est ainsi que se déclara l'abcès intérieur qui donna naissance à la phtisie conformément à ce que dit Hypocrate (Coac. praenot. n. 396. De morb. lib. 1, num. 25, et lib. 3, num. 21): *Quicumque peripneumonici non purgati sunt judicatoriis diebus, sed mente moti quatuordecim dies effugerunt, eos periculum est suppuratos fieri. Judicium autem (suppuratio) de se praebet in septem diebus, aut novem, aut undecim, aut quatuordecim. Qui vero sanus non fit aut septima, aut nona die, aut decima, hic suppurari incipit.* C'est là ce qui arriva vers la fin du mois de mars.

Après avoir ainsi constaté l'existence et la nature de la maladie en appuyant ses assertions sur les enseignements des pères de la science médicale et sur les témoignages des médecins qui ont soigné Marie-Rose, le postulateur de la cause passe à l'examen de l'opinion du médecin qui a cru à l'existence de l'empième comme étant venue après la vomique et ayant subsisté conjointement avec la phtisie. Il dit à ce sujet que si l'on prend le mot empième dans son acception la plus large, telle que l'employaient les anciens auteurs pour désigner *quamcumque suppurationem partium interiorum corporis, uti pluribus Hippocratis, Galeni, Arethaei locis demonstrare posset* (Vanswiet. aphor. 1185), l'on ne peut que partager le sentiment du médecin, puisque l'on ne saurait douter que Marie-Rose n'ait été affectée d'une suppuration dans les poumons; mais il n'en est pas de même si par empième l'on entend, comme il l'a fait, *puris collectionem in cavitate thoracis extra pulmonem*, ainsi qu'on le voit dans Castelli, lexicon. medic. verb. empyema. Ce sentiment a, en effet, contre lui et les symptômes de la maladie tels qu'ils vont être bientôt décrits, et l'autorité d'Hippocrate qui exige un plus long espace de temps pour que l'empième puisse arriver à se former. Cela posé, le postulateur passe à l'étude des symptômes qui caractérisent la phtisie.

D'après Cœlius Aurelianus Jamesius, (dictionnaire universel de médecine, au mot phtisie) « Cette maladie est accompagnée d'une petite fièvre continuelle, qui commence vers le soir et diminue à l'approche du jour, ainsi que d'une toux violente qui devient au contraire plus forte quand la fièvre diminue. Le malade rend au commencement une certaine quantité de pus, qui augmente ensuite notablement. Ses crachats sont puants, livides, verds et purulents. La voix est rauque et aigue, les joues sont rouges, le restant du corps est de couleur cendrée. La respiration se fait avec peine. La phtisie est également accompagnée d'une soif extraordinaire et de l'enflure des pieds.» A ces symptômes Sennertus, (medic. pract. l. 3, part. 2, c. 12) ajoute les suivants: « Tout le corps se consume et s'exténue de plus en plus. Le plus souvent aussi les phtysiques suent à cause de la faiblesse de leur organisme qui ne peut plus retenir au dedans les humeurs naturelles ni les excrétions. Il leur survient enfin la diarrhée par suite de la débilitation du ventricule et des intestins.» Il faut encore ajouter à cela, que, surtout quand la maladie a atteint son plus haut degré de gravité, le malade, à cause de la toux qui l'oppresse nuit et jour, a coutume de souffrir d'une insomnie presque continuelle. (Morton. phtisiolog. lib. 2, cap. 2, § de tussi perpetua et vigiliis).

Or, il résulte de la déposition, soit des parents de la malade, soit des médecins, que Marie-Rose était affectée de toutes les incommodités que nous venons de signaler comme étant les indices et les suites de la phtisie. 1. Elle était atteinte d'une fièvre lente et continue. 2. Elle toussait constamment et sa toux était sèche. 3. Elle crachait des matières dégoutantes à voir et d'une odeur de plus en plus insupportable. 4. Sa voix était rauque. 5. Son aspect était celui d'une moribonde et ses joues seules étaient colorées. 6. Elle se plaignait toujours d'une soif ardente qui la dévorait intérieurement et elle ne se serait jamais lassée de boire. 7. Sa maigreur était telle qu'elle n'avait plus que la peau et les os et sa faiblesse était extrême. 8. Elle souffrait d'une oppression telle, qu'elle avait de la peine à respirer, tenait la bouche toujours ouverte et était obligée de se tenir sur son lit presque assise. 9. La nuit elle ne pouvait jamais dormir. 10. Elle était habituellement en sueur. 11. Le dévoiement du corps était extrême et elle ne rendait, pour ainsi dire, que de l'eau. 12. Enfin, ses pieds s'étaient gonflés, et cette enflure avait gagné jusqu'à mi-jambe.

Ainsi donc impossible de douter que Marie-Rose ne fût atteinte d'une véritable phtisie. Reste à prouver que sa phtisie était devenue incurable.

Tous les témoins et les médecins eux-mêmes constatent que dans le principe on administra à la malade des remèdes pris chez le pharmacien; mais que bientôt leur inutilité étant évidente, l'on dut se borner à lui faire prendre des adoucissants, comme lait, petit lait, ou décoctions d'herbes rafraîchissantes, non plus en vue de guérir le mal qui était devenu incurable, mais plutôt pour prolonger autant que possible la vie de l'infirme en lui procurant quelque soulagement. Mais il fut impossible d'obtenir une amélioration quelconque. Son état s'empira de jour en jour et bien que les médecins la visitassent encore, l'on peut dire qu'elle était abandonnée et qu'on s'attendait à la voir mourir d'un moment à l'autre. Tous furent unanimes à déclarer qu'humainement parlant il était impossible que Marie-Rose recouvrât la santé. C'est pourquoi l'on s'empressa de lui faire administrer les derniers sacrements, y compris l'extrême-onction, ce qui eut lieu vingt jours environ avant qu'elle se décidât à partir pour Rome.

Sur ces entrefaites un certain conducteur de voitures, nommé Antoine Gavetti, venu de la ville sainte, raconta dans le pays des choses merveilleuses touchant la sainteté et la puissance de Benoît-Joseph Labre, dont la mort était encore récente et dont il apportait un certain nombre d'images. La malade, sa mère et sa cousine germaine, touchées au récit de ces merveilles, commencèrent dès lors à nourrir l'espérance que grâce à ce secours inespéré l'on pourrait obtenir du ciel ce que la science médicale s'était déclarée impuissante à procurer. Elles prièrent en conséquence Gavetti de leur donner une image du vénérable Serviteur de Dieu qu'elles invoquèrent aussitôt du fond de leur cœur, en faisant vœu de se rendre à Rome sur son tombeau, s'il daignait leur obtenir, par son intercession, la guérison de la malade.

Comme il n'entrait pas dans le dessein de Dieu que le prodige s'opérât à Mazzano, l'unique effet de ces premières prières fut de faire recouvrer à Marie-Rose assez de forces pour pouvoir se lever du lit, concevoir le dessein de se rendre à Rome immédiatement et pour le réaliser, non pas toutefois sans courir le risque de mourir en route.

La cousine germaine de Marie-Rose, entr'autres, raconte dans les procès que « l'infirme continuait à se trouver fort mal; elle continuait à avoir la même toux, la même lassitude, et ses crachats étaient comme précédemment. Le médecin et le chirurgien ne faisaient aucun cas de cette petite amélioration, ils ne donnaient aucun espoir de guérison ou plutôt ils affirmaient qu'elle mourrait certainement.»

Cet état des choses persévéra jusqu'au moment du départ qui eut le lieu vers la fin du mois de mai. Tous les témoins s'accordent à dire que ce départ était regardé comme une

folie, car Marie-Rose était plus morte que vive; tous étaient persuadés qu'elle mourrait en route. Le médecin qui la vit encore deux jours auparavant, atteste qu'il la trouva dans son état habituel d'oppression et de souffrance; même difficulté de se coucher, même couleur des joues, sueurs continuelles, devoiement, consomption, insomnies, expectoration de plus en plus abondante et fétide etc. Le conseil des médecins ne se décida à consentir au départ pour Rome que parce que la mort de cette pauvre enfant leur parut chose certaine, imminente, et qu'ils ne voulurent pas, en voyant sa confiance et celle de sa mère, les priver de la consolation de recourir aux moyens surnaturels alors que les moyens humains étaient devenus complètement impuissants. Mais l'état de la malade était tellement grave et désespéré que l'un des médecins ne craint pas de dire que le départ lui-même fut à ses yeux comme un miracle commencé.

On plaça donc, comme le raconte la mère de Marie-Rose et plusieurs autres témoins, on plaça l'infirme le mieux qu'on put sur une ânesse, mais il fut nécesssaire que quelqu'un l'y soutînt constamment, car, sans cela, elle serait tombée. De plus son oppression devenant encore plus forte par suite du mouvement, quoique très lent, de la monture, on fut obligé de la descendre à plusieurs reprises afin qu'elle pût respirer. En outre une soif ardente la tourmentait horriblement. Pour ainsi dire à chaque instant elle suppliait qu'on lui donnât à boire; car il lui semblait avoir intérieurement un brasier enflammé. Impossible de s'imaginer tout ce qu'elle eut à souffrir durant ce voyage qui dura depuis huit heures du matin jusque vers 5 heures du soir.

C'est ainsi qu'elle arriva à Rome plus morte que vive. Ce fut chez le voiturier Gavetti que l'on descendit. Cette nuit-là les souffrances de la pauvre infirme furent loin de diminuer. Elle ne put point dormir un seul instant, il fallait à tout moment lui donner à boire et la tenir soulevée sur son lit pour qu'elle pût respirer.

Enfin, le jour étant venu, les personnes qui accompagnaient Marie-Rose, en vue de se rendre Dieu favorable, s'approchèrent des sacrements. De la place *Margana*, où l'on était logé, l'on se rendit d'abord à l'église de Ste-Marie d'*Aracœli*, qui est non loin de là, puis à celle de Ste-Marie des Monts dans laquelle reposent les restes du vénérable Labre. Tout le long du chemin Marie-Rose fut soutenue d'un côté par sa mère et de l'autre par sa cousine, car il lui eût été impossible de marcher toute seule. Au moment où l'on entra dans l'église elle était pleine de monde, ce qui augmenta tellement l'anxiété de la malade qu'on fut obligé de la reconduire dehors, de la faire asseoir sur les degrés qui précèdent la porte d'entrée et de lui faire manger quelques cerises pour lui raffraichir un peu le palais.

Après qu'elle eut visité le tombeau du Serviteur de Dieu, Marie-Rose parut avoir recouvré un tout petit peu plus de forces; mais la maladie demeura dans le même état et la nuit suivante fut aussi douloureuse que la première. Il en fut de même le lendemain. Enfin durant la troisième nuit les symptômes devinrent si alarmants, que l'on put croire avec raison que la pauvre infirme allait expirer. Mais Dieu ne permit qu'il en fût ainsi que pour faire briller d'un plus vif éclat le prodige qu'il était sur le point d'accomplir.

En second lieu, on doit constater la confiance extrême de la malade envers le vénérable Labre et les prières qu'elle lui adressa pour obtenir le rétablissement de sa santé. Ainsi qu'on l'a vu précédemment, aussitôt que le voiturier Gavetti eut répandu à Mazzano le bruit de la sainteté et des miracles de Benoit Labre, notre pauvre infirme, sa mère et sa cousine mirent en lui toute leur confiance, demandèrent une de ses images et l'invoquèrent avec la plus haute idée de sa puissance auprès de Dieu. Bientôt après, comme le raconte la mère, Marie-Rose qui était, pour ainsi dire mourante, conçut le dessein de se rendre à Rome pour y prier sur le tombeau du Serviteur de Dieu. On eut beau lui représenter qu'il serait mieux d'attendre encore quelque temps pour qu'elle pût supporter les fatigues du voyage, elle insista si bien et d'une manière si pressante qu'elle surmonta tous les obstacles et effectua, comme on vient de le voir, son pèlerinage à Rome dans un état tel qu'on put croire bien des fois qu'elle allait rendre le dernier soupir.

Une fois à Rome, bien que le mal parût plutôt s'accroître que diminuer, Marie-Rose, sa mère et sa cousine, ne cessèrent d'invoquer le Vénérable avec une confiance qui devenait de plus en plus vive. C'est pourquoi, durant la troisième nuit, au moment où la malade se plaignit d'une douleur excessivement violente au côté, et pria sa mère de placer sa main à l'endroit où se faisait sentir la souffrance, celle-ci prit une image du Vénérable, et, s'adressant à Marie-Rose, elle lui dit: «Ma fille mets cette image sur ton cœur et recommande-toi au vénérable Labre, car il peut assurément te soulager et te guérir.»

Troisièmement, pour la démonstration du vrai miracle, l'on établit que la guérison fut instantanée, parfaite et constante.

Tant de confiance envers le vénérable serviteur de Dieu ne pouvait point rester sans effet. L'image n'eut pas plus tôt touché l'endroit où se faisait sentir cette vive douleur, que la malade se calma soudain et fut prise d'un doux sommeil qui dura, sans interruption, jusqu'au lendemain matin. Au moment où elle se réveilla, Marie-Rose dit qu'elle se trouvait parfaitement et qu'elle était entièrement guérie.

Les faits vinrent bientôt confirmer les paroles de la jeune fille et prouver de la manière la plus évidente sa guérison aussi parfaite qu'instantanée. Jusque-là, quand elle se levait, il fallait absolument qu'on l'habillât de la tête aux pieds, qu'on l'aidât à s'asseoir, attendu qu'elle n'avait pas la force de se mouvoir, et encore moins celle de marcher. Mais le jour de sa guérison elle se vêtit elle-même et se mit à marcher avec toute l'aisance et la vivacité qui sont naturelles à cet âge. L'on se rendit immédiatement à l'église de Sainte-Marie des Monts remercier le vénérable Benoit Labre de sa puissante intercession. Durant le chemin non seulement Marie-Rose n'eut pas besoin, comme les jours précédents, qu'on la soutînt pour l'aider à marcher, mais, plus leste que les autres, elle alla toujours la première et arrivée dans l'église elle traversa la foule qui s'y trouvait et se rendit sur le tombeau du vénérable Serviteur de Dieu. Sa physionomie était tellement changée qu'on ne pouvait plus y saisir la moindre trace de maladie ni même de convalescence. Ses couleurs étaient redevenues naturelles, sa maigreur avait disparu et l'appétit, ce signe caractéristique de la santé, avait reparu dans une mesure plus qu'ordinaire. Il fallut, pour apaiser sa faim, lui donner immédiatement de ce que l'on avait et en sortant de l'église Marie-Rose témoignant encore qu'elle sentait le besoin de prendre, on lui acheta des cerises et des pois verts.

Mais ce fut surtout durant le voyage que l'on effectua le même jour que la parfaite guérison de la malade parut dans tout son jour. Elle monta toute seule sur l'ânesse sans vouloir qu'on l'aidât le moins du monde. « Je suis parfaitement guérie, dit-elle à sa mère, et je puis maintenant faire toute seule ce que j'ai à faire: je n'ai plus besoin de personne.» A peine fut-on sorti de Rome par la porte Angelica, qu'elle voulut descendre de dessus l'ânesse et elle fit à pied deux milles environ sans éprouver la moindre fatigue. La soif ardente qui la dévorait précédemment ne se fit plus sentir, mais en revanche elle n'aurait fait que manger pour apaiser la faim qu'elle éprouvait. En passant à Storta elle fit un excellent repas sans le moindre inconvénient.

Le miracle opéré sur Marie-Rose ne pouvait donc pas être plus éclatant. Car, pour qu'il y eût vrai miracle il aurait sufi que la maladie eut été guérie instantanément sans qu'il fût

nécessaire que la paleur, la maigreur et la prostration des forces eussent elles-mêmes disparu en même temps. Or dans ce cas, non seulement la malade recouvra la santé, mais la santé lui fut rendue de telle sorte qu'il sembla qu'elle n'avait jamais été malade. Aussi, dès que nos pèlerins arrivèrent à Mazzano le public accourut en foule. Tous en apercevant Marie-Rose ne purent s'empêcher de crier au miracle, ils ne pouvaient en croire leurs yeux, tant ils avaient de peine à la reconnaître. C'est ce qui résulte de la déposition de nombreux témoins oculaires qui ont comparu dans l'enquête, mais écoutons en particulier ce que raconta le médecin: « Je me rendis un jour de dimanche, dit-il, à Mazzano. Marie-Rose se trouvait dans ce moment-là à l'église paroissiale; je la fis appeler; aussitôt que je l'aperçus, je ne pus me défendre d'une certaine émotion en voyant de mes yeux un changement si complet et si parfait. Certes la seule vue de l'extérieur de cette enfant était pour moi plus que suffisante pour me faire avouer qu'un miracle s'était opéré. Toutefois je voulus me convaincre parfaitement qu'il ne subsistait plus aucune trace de la maladie et par le fait je pus m'assurer qu'il n'y avait absolument rien. Sa respiration était libre et naturelle et la toux avait complètement disparu. Quand elle sortit de l'église pour venir à moi, je la vis descendre avec rapidité quelques escaliers qui se trouvent en cet endroit. Je lui trouvai une couleur très naturelle et, de plus, cette vivacité qui est l'indice certain de la santé. Je voulus lui tâter le pouls et j'en trouvai les pulsations égales et très bien réglées. J'admirai donc l'œuvre de Dieu et je dis à Marie-Rose que le ciel avait fait pour elle un beau miracle. Le chirurgien et plusieurs personnes qui étaient présentes exprimèrent les mêmes sentiments que moi à la vue d'un fait miraculeux si palpable et si évident. » Ajoutons encore une autre circonstance qui servit à rendre le miracle plus éclatant, c'est que Marie-Rose fut également guérie de l'asthme convulsif dont elle souffrait, comme on l'a vu plus haut, même avant de tomber malade.

Enfin ce qui porta l'évidence, déjà si grande du miracle, jusqu'à son comble ce fut la constance de la guérison. Tous les témoins sont unanimes à ce sujet. Le médecin raconte, en ce qui le concerne, « que Marie-Rose ne se ressentit jamais plus de son mal passé. Il la vit bien des fois, mais toujours en état de parfaite santé. » Trois ou quatre ans après elle se maria, eut deux enfants, mais la naissance du second occasionna sa mort.

Avant de terminer l'exposé de ce premier miracle le postulateur de la cause va au devant d'une objection qu'on pourrait peut-être lui faire en se demandant si la guérison de Marie-Rose ne fut pas le résultat de quelque crise naturelle, comme il s'en produit parfois chez les malades et qui ont pour effet de les guérir, ou bien si elle ne fut point causée par la transformation qui s'opère à un certain âge dans le tempérament des jeunes filles. Mais il répond à cela d'une manière victorieuse en prouvant, par la déposition des témoins et en particulier par celle du médecin, que la guérison ne fut précédée d'aucune espèce de crise et de plus que Marie-Rose conserva encore le tempérament de l'enfance durant sept ou huit mois après le rétablissement de sa santé. Il en résulte que le miracle dont elle a été l'objet, par l'intercession du vénérable Labre, se trouve aussi réel, aussi éclatant que possible.

II. Congrégation antipréparatoire tenue le 10 janvier 1852. Premières animadversions du promoteur de la foi.

Le promoteur de la foi commence par rappeler combien, d'après les constitutions apostoliques et les décrets des Souverains Pontifes, l'on doit apporter de soins et de scrupuleuse attention dans l'examen des miracles proposés pour la béatification des serviteurs de Dieu. Il cite en particulier les paroles que le pape S. Grégoire IX écrivit à ce sujet à l'évêque de Bologne, ainsi qu'aux autres, à propos des enquêtes à faire dans la cause de S. Dominique: « Etsi per famosa miracula... coelestis sponsae vocibus de sanctorum esse numero debeat affirmari; tamen quia mentibus ambiguis subito rei veritas non clarescit, et repentinis non solet miraculorum relatis quorumdam spiritus exultare, eo quod omne rutilum nomen auri non impetrat, nec ebur quodlibet niveum imitatur. Nos... mandamus quatenus... miracula, quae autore Deo, de sui (S. D.) corporis sanctitate procedunt, habita prae oculis sola divinae reverentia majestatis, per testes idoneos studeatis inquirere cauta diligentia, et sollicitudine vigilanti. » (Voir Benoît XIV de SS. Dei Beatif. lib. 1, cap. 15, § 15).

Mais si les prescriptions des Souverains Pontifes, pour arriver à reconnaître les vrais miracles, doivent en tout état de cause être fidèlement observées, cela devient encore plus nécessaire, dit le promoteur de la foi, lorsque non seulement les faits ne sont pas attestés par des témoins dignes de foi, mais encore sont contredits, comme dans le cas présent, par un bon nombre de personnes qui jouissent d'une excellente réputation et se distinguent par un savoir plus qu'ordinaire. A l'appui de cette assertion il rapporte quatre ou cinq dépositions de religieux, de prêtres séculiers ou de médecins qui disent que la crédulité populaire accrédita dès le principe beaucoup trop aisément une foule de prétendus miracles, attribués à l'intercession de Benoît Labre; mais qu'une étude sérieuse les avait amenés à se convaincre que tous ces faits ou du moins le plus grand nombre étaient entièrement controuvés et que quant à ceux qui avaient une certaine consistance on ne pouvait y découvrir aucun des caractères qui distinguent les vrais miracles. Ils citent en outre certains cas où l'autorité ecclésiastique fut obligée de poursuivre et de condamner à des peines très rigoureuses des personnes qui, dans des vues intéressées, avaient assayé de simuler quelques miracles dont la fausseté fut aussitôt découverte, au grand scandale des honnêtes gens. Or, poursuit le promoteur, comment après de semblables faits, dont la réalité ne saurait être contestée, n'être pas en droit de concevoir en général une légitime suspicion contre les miracles que l'on veut bien alléguer dans la cause du vénérable Joseph-Benoît Labre. Reste à examiner en particulier, avec toute la rigueur désirable les trois faits que l'on soumet aujourd'hui à l'approbation du S. Siége en vue d'obtenir la béatification de ce Serviteur de Dieu.

Après avoir rappelé sommairement l'histoire de la maladie et de la guérison de Marie-Rose, telle qu'on l'a vue précédemment, le promoteur de la foi témoigne le désir qu'il aurait de pouvoir considérer cette guérison comme vraiment miraculeuse, mais qu'il voit la question toute hérissée de difficultés qui lui rendront cet aveu comme impossible, tout le temps qu'on ne les aura point résolues d'une manière incontestable. Voyons, en effet, dit-il, les principes exposés par Benoît XIV lib. 4, par. 1, c. 8, § 2 de Serv. Dei beatif. et beat. canoniz. et d'après lesquels on doit juger si la guérison d'une maladie peut être considérée comme un vrai miracle: « Ut sanatio (dit l'illustre Pontife) a morbis, et infirmitatibus inter miracula recenseatur, plura debent concurrere: primum est, ut morbus sit gravis, et vel impossibilis, vel curatu difficilis: secundum, ut morbus, qui depellitur, non sit in ultima parte status, ita ut non multo post declinare debeat: tertium, ut nulla fuerint adhibita medicamenta, vel si fuerint adhibita, certum sit ea non profuisse: quartum, ut sanatio sit subita, et momentanea: quintum, ut sanatio sit perfecta, non manca, aut concisa: sextum ut nulla notatu digna evacuatio, seu crisis praecedat temporibus debitis, et cum causa; si enim ita accidat, tunc vero prodigiosa sanatio dicenda non erit, sed vel ex toto, vel ex parte naturalis: ultimum, ut sublatus morbus non redeat. » Par conséquent, pour que la guérison de Marie-Rose puisse être appelée et soit vraiment un miracle, il faut qu'elle ait été accompagnée ou suivie des sept circonstances que nous venons

de rapporter d'après Benoit XIV. Or, dit le promoteur de la foi, si l'on étudie sérieusement toutes choses, l'on arrive à douter et de la gravité du mal et de l'impossibilité de la guérison par des moyens naturels, et de sa parfaite instantanéité.

Et d'abord, relativement à la gravité du mal, en supposant même qu'elle fût réelle, il ne semble nullement prouvé que la guérison fût difficile et encore moins impossible à obtenir. Le médecin qui fut chargé de soigner Marie-Rose s'est assurément trompé à cet égard. Pour s'en convaincre il suffit de rappeler que le postulateur de la cause lui-même a cru devoir adopter à ce sujet un avis différent, et en second lieu d'examiner les passages suivants de la déposition du docteur: «En remontant à dater de cette époque (environ deux mois depuis le commencement de la maladie) je distingue, dit-il, cinq états, ou cinq transformations de la maladie, qui se sont succédées et ont été successivement la cause l'une de l'autre. Au début le mal ne consista qu'en une atteinte de l'épidémie qui courait alors; vint ensuite l'inflammation de la poitrine; après l'inflammation l'ulcération des poumons ou la vomique; à la vomique succéda l'empième, et à l'empième la phtysie ou si l'on aime mieux l'une et l'autre ensemble. Au sujet du second degré de la maladie, c'est à dire l'inflammation qui est en soi dangereuse, je crus néanmoins qu'elle pourrait suivre son cours ordinaire; mais au lieu de cela les matières corrompues s'étant arrêtées sur les poumons, y occasionnèrent la formation des tubercules qui réunis ensemble amenèrent la vomique; je jugeai dès lors la maladie, non seulement dangereuse, mais encore d'une cure très difficile; lorsque enfin la vomique se rompit et que le pus envahit la poitrine, je dus changer de sentiment et mettre de côté toute espérance, attendu que le mal m'apparut comme tout-à-fait incurable. Car, d'après l'enseignement des maitres de la science et comme le prouve l'expérience journalière, la vomique donne souvent la mort, dans certains cas on réussit à la guérir; mais l'empième ne se guérit jamais.» Malheureusement, dit le promoteur de la foi, le défaut de ce raisonnement, c'est de reposer sur une fausse appréciation de la maladie de Marie-Rose; car, l'on peut prouver, par l'autorité même d'Hyppocrate dont se prévaut le médecin, que cette enfant ne fut jamais atteinte d'une véritable empième. En effet, examinons ce que dit Hyppocrate de la pleurésie qui d'après la déposition du médecin se produisit à la suite de l'atteinte de la rougeole Il dit en premier lieu, sect. 1, aphor. 8: *Qui pleuritici facti non repurgantur superne in quatuordecim diebus, his in suppurationem transitio fit.* Il ajoute en second lieu, aphor. 15: *Qui ex pleuritide suppurati fiunt, si intra quadraginta dies, ex quo ruptio (scilicet vomicae) fuerit facta, repurgantur superne, liberari: si vero minus ad tabem transire.* Enfin, (Prognost. l. 2, prog. 57) il conclut par ces mots: *Erumpi plurimas vomicas, alias in die vigesimo, alias trigesimo, alias quadragesimo, nonnullas ad sexagesimum usque pervenire.* Or, il résulte de cette doctrine que Marie-Rose n'a eu absolument qu'une vomique, laquelle se trouvait précisément à sa dernière période lorsque la guérison s'est opérée.

Les témoins attestent, en effet, que les atteintes de l'épidémie se manifestèrent chez cette enfant dans le courant du mois de mars et que la pleurésie se déclara vers le milieu de ce même mois. Or, en comptant à partir de cette époque les quatorze jours que requiert Hyppocrate avant que s'établisse la suppuration, l'on arrive à la fin du mois; à cette époque les humeurs, faute d'avoir été purgées, formèrent peu à peu la vomique. Et quoique celle-ci se soit rompue dans le plus bref délai, néanmoins, toujours d'après Hyppocrate, nous arrivons du moins jusqu'au vingt avril. Mais, comme l'enseigne le même auteur: *Qui ex pleuritide suppurati fiunt, si intra quadraginta dies, ex quo ruptio (vomicae) facta fuerit, repurgantur, si vero minus, ad tabem transeunt.* Par conséquent pour savoir si la guérison de Marie-Rose fut ou ne fut pas naturelle, il faut compter les quarante jours à dater du vingt avril; or, ce calcul nous conduit à la fin de mai, justement à l'époque où l'infirme fut guérie. Ainsi donc on n'était pas encore arrivé au moment où se serait formé le pus, signe caractéristique de la phtisie, et l'on ne saurait prétendre que cette maladie a réellement existé; le mal était au contraire parvenu à cette période où il devait de lui-même disparaître par les seules forces de la nature. Marie-Rose recouvra, en effet, la santé à l'expiration de ces quarante jours, au bout desquels, comme dit Hyppocrate, *suppurati, cum repurgati fuerint, liberantur.* Par conséquent aussi, d'après les principes ci-dessus établis de Benoit XIV, la guérison ne saurait être regardée comme un miracle, mais uniquement comme un pur effet de la nature. Et si l'on demande comment a pu s'opérer l'évacuation des mauvaises humeurs il est facile de répondre que dès le principe il y eut chez Marie-Rose une expectoration purulente, des sueurs continuelles et un dévoiement considérable, toutes choses qui étaient parfaitement de nature à provoquer la guérison de la malade d'après l'enseignement des auteurs et notamment de Thomas Burnet dans son thesaur. medic. pract. lib. 5, sect. 4, *de empyematis purgatione*, et Augustin Thoner observat. medic. lib. 5, obs. 5 sur le même sujet.

En second lieu le promoteur de la foi fait observer que le travail de la nature a été de plus favorisé par l'emploi des remèdes. Il résulte en effet de la déposition des témoins et du médecin lui-même, que dès le principe de la maladie, et lorsque la vomique se fut déclarée, l'on employa des remèdes proportionnés au mal, autant que le permettait la pauvreté des personnes et de la localité. Après les médecines prises chez les pharmaciens, on usa de beaucoup de rafraichissants, comme des tranches de pain trempées dans du lait, ou du lait mêlé avec de l'eau etc... Or, quoiqu'en disent les postulateurs de la cause, il n'est nullement prouvé que ces remèdes n'aient été d'aucune utilité. La conclusion de tout ce qui précède peut donc être celle-ci: Chez Marie-Rose il n'y eut jamais *vera ac proprie dicta tabes seu phtisis confirmata* mais seulement une vomique; à l'époque voulue la vomique fut résolue, c'est à dire qu'au bout de quarante jours, soit par les efforts de la nature, soit par l'effet des remèdes, les humeurs corrompues furent évacuées et la guérison de la malade s'opéra vers l'époque où le mal, ayant atteint sa dernière période, devait disparaître tout naturellement, et par conséquent on ne saurait dire qu'elle constitue un vrai miracle.

La chose parait encore plus évidente, poursuit le promoteur de la foi, si l'on se donne la peine d'examiner les circonstances qui ont précédé la guérison, ainsi que celles qui l'ont accompagnée et suivie.

Les témoins constatent que quelque temps après l'arrivée de Gavetti, un tremblement de terre se fit sentir à Mazzano. Marie-Rose surexcitée par la frayeur, put alors se lever du lit et s'habiller pour ainsi dire toute seule, ce qu'elle ne faisait pas auparavant. Il semble donc que cette grande commotion eut pour effet d'occasionner une certaine amélioration dans l'état de la malade, et cela justement vers l'époque où le voyage de Rome fut conçu, puis exécuté; circonstance qui atténue singulièrement la force des paroles du médecin quand il dit que le seul fait d'avoir pu mettre en route une pauvre fille qui se trouvait dans un état si désespéré lui apparut comme un miracle commencé.

Le promoteur de la foi rapporte ensuite les circonstances du voyage à Rome, de l'arrivée dans la ville sainte et des trois visites faites à l'église de Ste-Marie des Monts. Il cherche à prouver qu'elles sont toutes de nature à montrer que le mieux qui avait été causé par la frayeur dont on vient de parler, se soutint dans la suite; car sans cela il est impossible de concevoir comment Marie-Rose put supporter les fatigues, soit du voyage, soit des trois visites à l'église, à travers un chemin pénible et montueux. Ce qui prouve encore ce mieux, à son avis, c'est qu'elle ait pu, comme on l'a vu dans le récit

du fait, manger, après sa première visite à l'église, des cerises et des petits pois, alors que depuis environ deux mois, et par ordre des médecins, elle ne prenait que du lait, soit pur, soit mélangé avec de l'eau et tels autres rafraîchissants de même espèce. Si donc la mère de la malade consentit à lui donner des cerises et des pois, c'est qu'elle constata que sa fille allait réellement un peu mieux, et dès lors il ne serait pas vrai de dire que durant les jours qui précédèrent la guérison Marie-Rose se trouva dans le même état de maladie qu'auparavant, sans éprouver aucune espèce d'amélioration. Au surplus, divers témoins constatent qu'ayant interrogé la malade, à l'époque dont il s'agit, elle répondit elle-même qu'elle se sentait un peu mieux, bien qu'elle continuât à être très souffrante, ce que personne ne songe à nier.

Après avoir constaté cette amélioration dans l'état de la malade le promoteur de la foi cherche à faire ressortir que la guérison ne s'est point opérée avec l'instantanéité qui est absolument requise lorsqu'il s'agit de miracles du troisième ordre. Benoît XIV, qui est formel à ce sujet, rappelle en même temps que la S. Congrégation s'est toujours montrée très exacte à suivre ce principe, au point qu'elle a souvent refusé de reconnaître comme miracles *nonnullas sanationes, in quibus medici, aut testes asserebant, aegrum post invocationem Servi Dei, aut Beati caepisse melius se habere, et perfectam deinde sanitatem consecutum fuisse.* Or, n'en a-t-il pas été ainsi dans le cas présent, puisque Marie-Rose a commencé à se trouver un peu mieux à partir du moment où Gavetti, revenu de Rome, lui donna une image de Benoit Labre, puis à l'époque du tremblement de terre, puis enfin à l'époque du voyage et du séjour à Rome avant la guérison? Par conséquent celle-ci n'a pas été instantanée et, quelque étonnante qu'elle puisse paraître, on ne saurait l'attribuer à un vrai miracle et elle ne sort pas des limites d'une simple grâce. Quant à ce qui est de savoir si la guérison n'a pas été précédée de quelque crise c'est encore un point douteux, par la raison que le médecin n'a rien pu dire de catégorique à cet égard, n'ayant pas vu les choses par lui-même et s'en étant rapporté au témoignage de la malade et de sa mère. Enfin, relativement à l'époque qui a suivi la guérison, le promoteur de la foi cherche à prouver que le mal ne disparut pas entièrement, puisqu'un témoin dépose qu'après le retour de Rome, Marie-Rose était restée un peu maigre; en outre, il atteste que l'été suivant elle fut atteinte de quelques fièvres périodiques et ce qu'il y a de bien certain c'est qu'elle est morte peu de temps après son mariage. Tout semble donc autoriser à croire que la guérison ne dépassa pas les forces de la nature bien que l'intercession du vénérable Serviteur de Dieu ait très-bien pu contribuer à sa réalisation.

III. Réponse aux premières animadversions.

Le postulateur de la cause, après quelques considérations générales sur la gloire que Dieu réserve aux humbles, aborde la question de suspicion qui a été soulevée contre tous les miracles en général qu'on attribue à l'intercession du vénérable Benoît Labre. Des personnes doctes et graves, après avoir examiné par elles-mêmes la masse de faits prodigieux qu'on avait attribués à la puissance de ce Serviteur de Dieu, aussitôt après sa mort, ne purent pas s'empêcher de reconnaître que la plupart étaient uniquement le produit de l'imagination, de la ruse, de l'audace ou de la nature, et par suite ils en vinrent à douter de tous les miracles, sans exception, attribués au vénérable Benoit Labre et même à avoir une moins haute idée de sa sainteté. A cette première attaque, le postulateur répond d'abord qu'en admettant la fausseté de tous les prétendus miracles, cela ne prouve absolument rien contre ceux qu'il propose en ce moment, lesquels loin d'être le produit de l'imagination, de la ruse, de l'audace et de la nature et uniquement fondés sur des témoignages sans valeur, sont au contraire revêtus de tous les caractères des vrais miracles, ont été soumis aux examens les plus sévères et les plus consciencieux, et sont en outre prouvés par des témoins nombreux et tout à fait dignes de foi. En second lieu, en rejettant absolument tous les miracles par cela seul que la crédulité populaire avait attribué au V. Labre un certain nombre de prétendus prodiges dont la fausseté fut ensuite démontrée, l'on conviendra que ces personnes, soi-disant doctes et prudentes, n'ont pas en cela fait preuve ni de savoir ni de prudence. Car tout le monde sait qu'en parfaite logique l'imitation d'une chose prouve la réalité de cette même chose. Les hommes n'auraient, par exemple, jamais songé à fabriquer de la fausse monnaie ni à pratiquer de fausses vertus s'il n'y avait pas eu dans le monde et de la monnaie véritable et de vraies vertus. De même, si dans la cause de Benoit Labre, certaines passions humaines ont donné l'idée de feindre des miracles, cela seul doit, généralement parlant, faire croire qu'il y eu a de vrais miracles et que le Serviteur de Dieu jouissait à bon droit d'une grande réputation de sainteté. Car l'on n'a jamais vu que le public ait attribué le pouvoir d'opérer des miracles à des personnes qui, durant leur vie, n'avaient point joui d'une semblable réputation. Certes, l'on ne saurait trop condamner la conduite de ceux qui ont osé simuler des miracles, mais leur crime à cet égard ne saurait évidemment justifier ceux qui pour cela seul en sont venus à nier même les vrais miracles, et à refuser une partie de leur estime au vénérable Serviteur de Dieu. Par conséquent la suspicion générale qui est uniquement basée sur le témoignage de ces personnes et qu'on a voulu faire peser sur la valeur de tous les miracles qui sont produits dans la cause actuelle doit être rejetée comme étant dépourvue de toute espèce de fondement légitime. Ce premier point une fois éclairci, l'on doit passer à l'examen des objections particulières faites contre les miracles soumis à l'approbation du S. Siége afin de prouver qu'elles n'ont elles-mêmes qu'une apparence de force et de réalité.

L'on peut sans inconvénient admettre avec le promoteur de la foi que Marie-Rose ne fut jamais atteinte d'une empième et rejeter à ce sujet l'avis du médecin. Cela posé, il y a lieu d'examiner les deux premières difficultés que l'on soulève pour nier la réalité du miracle. L'une se déduit de la brièveté de la maladie, brièveté dont on se prévaut pour conclure que le temps nécessaire a manqué pour qu'une véritable phtisie se déclarât à la suite de la rupture de la vomique qui, d'après le promoteur de la foi, se serait déjà formée. La seconde est fondée sur la marche naturelle de la vomique et a pour but d'établir que la guérison s'est opérée justement à l'époque où la maladie était parvenue à sa dernière période et où la vomique, ayant été déjà rompue, les poumons devaient tout naturellement se purger des mauvaises humeurs.

Avant d'aborder la première question, le postulateur de la cause dit qu'il importe de prouver que l'hypothèse de l'existence de la vomique, qui sert de base à toute l'augmentation du promoteur de la foi est tout à fait insoutenable. Conformément à l'opinion la plus commune celui-ci ne regarde en effet la vomique que comme un grand abcès dans les poumons, c'est à dire un amas de pus enfermé dans leur intérieur et qui dans un temps plus ou moins rapproché doit arriver à rompre l'enveloppe qui l'entoure de toutes parts. Or, envisager ainsi la vomique, c'est en nier l'existence dans le cas actuel, ainsi qu'il sera facile de le voir en étudiant la manière dont se forme l'abcès intérieur et quel est son terme final.

Le simple bon sens suffit pour faire comprendre qu'il est impossible qu'une grande quantité de pus se ramasse à l'intérieur, si ce même pus est rejeté au dehors fréquemment et dans une mesure abondante. Or le signe pathagnomonique ou le caractère propre de la vomique est précisément l'absence de l'expectoration ou du renvoi du pus à l'extérieur. Bursérius dans ses instit. medic. pract. de vomica § 142, s'exprime ainsi qu'il suit: *Si pus inde (ex suppuratione) confectum non exer-*

cetur simul ac conficitur, sed intra pulmones peculiari in loco, quasi in cystide quadam coacervatur, vomica is abcessus dicitur. Relativement à la vomique déjà formée Swetenus, (ad Boerhaav. aphor. 835) dit expressément : *Haeret jam vomica in pulmone pure plena, mole sua vicina omnia comprimens, adeoque et efficiens, ut vesicularum pulmonarium latera ad se mutuo pressa irritentur continuo; hinc tussis pertinax oritur, sed sicca, quia nihil de loco affecto educi potest, quamdiu nondum ruptus est abcessus. Licet enim per hanc tussim continuam aliquid muci pulmonis internam superficiem lubricantis abradetur saepius, nihilominus tamen sicca vocari meretur, quia parca copia, et cum molestia sputa prodeunt, nihilque de pure pulmonem opprimente educitur hactenus.* On ne veut pas cependant nier que dans quelques cas les personnes attaquées de vomique ne crachent une certaine quantité de pus; mais ces cas sont excessivement rares, les crachats ne sont jamais abondants et ils ne se produisent que sur le déclin de la maladie, lorsque le moment de la rupture de la vomique étant proche, le pus commence à suinter, ainsi qu'on peut le voir dans Sauvagesius, déjà cité, Nosol. method. clas. 5, ord. 2, § 7, n. 4. D'où il résulte que l'expectoration du pus ne saurait avoir lieu quand la vomique se forme, et c'est à peine si elle peut se produire quand approche le moment de la rupture.

Or c'est tout le contraire que l'on constate dans Marie-Rose. Attaquée dès les premiers jours de mars par les atteintes de l'épidémie, celle-ci dégénéra bientôt après en péripneumonie, laquelle n'ayant pas elle-même suivi son cours ordinaire, provoqua la suppuration dans le courant du même mois et, comme l'atteste le médecin « suis junctus erat (morbus) characteristicis notis, ut puta raucedine, tussi, anacatharsi purulenta etc. haec omnia symptomata ab aprilis initio creverunt in dies. » Par conséquent si l'expectoration purulente vint immédiatement après l'inflammation de la poitrine et si elle devint ensuite de plus en plus abondante, il est évident, que cette collection de pus qui aurait donné lieu, comme on veut bien le dire, à la vomique proprement dite, ne put point se former; et si, le promoteur de la foi qui a lui-même fait ressortir, dans un autre but, l'abondance de cette expectoration, n'avait point omis d'en tenir compte, lorsqu'il a fait son calcul, en vertu duquel il renvoie la rupture de la vomique au moins au dix-neuf avril, il se serait assurément convaincu que la formation de la vomique était impossible. Mais si cette impossibilité ressort très clairement de l'étude du caractère et de la formation de la vomique, on la constate d'une manière encore plus évidente, si l'on examine quelle peut être l'issue naturelle de cette maladie quand elle existe réellement.

Sauvagesius enseigne que la vomique une fois formée dans les poumons progresse *usquequo demum rupto folliculo, vel pus copiosum foras anacatharsi expectoratur, et fit phtisis a vomica dicta, vel in cavum pectoris effunditur, unde empyema; vel intervallis costarum protuberans extrorsum aperitur; vel confestim pulmones intus agravans pure viscido obstruens aegrum subito necat.* (Nosol. method. clas. 5, § 7, n. 6). D'où il résulte que la vomique peut avoir quatre issues naturelles. 1. Il peut arriver que le malade rejette par la bouche en une seule fois une grande quantité de pus et de sang. Le même auteur cite des personnes *qui subito pus et sanguinem confestim expectorant ad plures libras: et tunc phtisici evadunt.* 2. Ou bien cette masse de pus se répand *in cavum thoracis* et occasionne une empyème. 3. Ou bien elle se ramasse entre les côtes et forme une tumeur qui se crève en dehors. 4. Enfin, elle peut comprimer les poumons et provoquer instantanément la mort du malade. « Rupta vero vomica, dit Bursenius, (de vomica § 146) subito pereunt suffocati, dum copiosum pus repente impellit obstruitque aerea pulmonis vasa. »

Or il est impossible de constater dans le cas actuel l'un ou l'autre des quatre phénomènes que nous venons de dépeindre. Il n'y a pas eu, en effet, de vomissement abondant de pus et de sang, puisque le médecin et les témoins ne parlent que d'une expectoration; ni d'empyème, attendu que les symptômes signalés chez Marie-Rose sont si contraires à cette hypothèse que le postulateur de la cause aussi bien que le promoteur de la foi ont cru devoir, sur ce point, rejeter l'avis du médecin; ni de tumeur intercostale dont on n'a pas vu la moindre trace chez la malade; ni enfin de suffocation, puisque la jeune fille a vécu plusieurs années encore après l'époque dont s'agit. Par conséquent la disparition du mal ne saurait être regardée comme naturelle et l'on se trouve en présence de l'alternative suivante, ou bien l'on niera que Marie-Rose ait été guérie, ou bien l'on reconnaîtra que l'hypothèse de la vomique est dénuée de tout fondement sérieux. Or, nier la guérison c'est chose impossible puisque les faits sont là qui prouvent tout le contraire, si bien que le promoteur de la foi, tout en cherchant à prouver qu'elle s'est opérée naturellement, avoue cependant qu'elle est très réelle. Il faut donc, de toute nécessité, adopter la seconde conclusion.

Le postulateur de la cause remarque à ce propos qu'on lui objectera peut-être qu'il a, dans son exposé du miracle, admis, aussi bien que le médecin, que la phtisie avait été précédée de la vomique et occasionnée par elle. Mais il n'y a là, dit-il, qu'une apparence de difficulté. Car en admettant qu'il se fût à ce sujet trompé comme le médecin, leur erreur ne saurait assurément avoir pour effet de changer la nature du mal dont Marie-Rose a été réellement atteinte, pas plus que de détruire la réalité de ce mal; et d'autre part, il ne s'agit nullement, dans le cas actuel, de prouver que le miracle s'est effectué sur la vomique, mais uniquement sur une phtisie pulmonaire confirmée. Que si l'on prouve scientifiquement et par toutes les preuves de droit et de fait qu'il y a eu certainement cette dernière maladie, l'on est bien forcé de reconnaître que quelque soit le résultat d'une étude sur la réalité plus ou moins hypothétique de la vomique et sur l'erreur qu'auraient commise à ce sujet le médecin et le postulateur de la cause, au fond l'existence de la phtisie restera aussi certaine après qu'avant. Toutefois, pour qu'on ne puisse pas supposer que cette réponse n'a été faite qu'en vue d'échapper à une difficulté, le postulateur ajoute, que dans cette question de la vomique l'objet de la discussion a été beaucoup moins l'existence de la chose que le sens du mot tel qu'il a été entendu par le promoteur de la foi. Or, par tout ce qui précède, l'on a pu se convaincre que le sens du promoteur de la foi ne saurait se justifier dans le cas actuel, tandis que celui du postulateur de la cause est le seul véritable et par conséquent le seul admissible. A l'appui de cette assertion le postulateur de la cause cite un certain nombre d'auteurs pour établir que le mot vomique, quoique reçu communément avec la signification que lui a donnée le promoteur de la foi, a néanmoins des acceptions bien diverses, et que pris dans son sens le plus large il signifie une ulcération des poumons quelle qu'elle soit. Il prouve, en second lieu, que dans les aphorismes d'Hippocrate, il n'est fait aucune distinction entre la vomique et toute autre suppuration des poumons et que les unes et les autres s'y trouvent indiquées par les mots *empyema, empyi, empyeses*, pris dans leur sens le plus large qui signifie *puris collectionem* comme cela a été déjà dit dans l'exposé du miracle. Ce qui le prouve bien clairement, c'est que dans ces mêmes passages où le promoteur de la foi fait dire à Hippocrate: *his in suppurationem transitio fit,* Hippocrate emploie le mot *empyema;* là où l'animadversion lui fait dire: *qui ex pleuritide suppurati fiunt,* Hippocrate met le mot *empyi;* enfin, là où elle lui fait dire *rumpit plurimas vomicas,* Hippocrate use du mot *empyeses*. Par conséquent, si l'exemple même d'Hippocrate et des auteurs les plus recommandables autorisait l'emploi du mot vomique dans son sens le plus large, il ne serait on ne peut plus injuste, dit le postulateur de la cause, de lui objecter le sens le plus étroit, comme

s'il l'avait lui-même adopté; tandis qu'il le rejette et l'a toujours rejeté par la raison que les symptômes de la maladie, la manière dont elle s'est formée et son terme final lui sont directement contraires.

Mais si toutes ces choses s'opposent à l'existence de la vomique, dans le sens étroit, toutes au contraire prouvent évidemment que Marie-Rose a été atteinte d'une phtisie pulmonaire, et même violente et accélérée. Car quoique en soi la phtisie soit une maladie lente, elle peut cependant agir avec plus ou moins de violence et de célérité selon la diversité des circonstances dans lesquelles elle se produit. Bursérius écrit à ce sujet: *Pro celeriore aut tardiore passu, quo suum cursum persolvit phtisis, acuta vel chronica etiam dici consuevit. Sunt enim phtisici qui brevissimo tempore pereunt et contra qui diutissime praeter spem vitam protrahunt.* Mais comme la cause de cette différence vient de ce que dans les uns les poumons se corrompent plus tôt, tandis que dans les autres cela n'arrive que plus tard, les auteurs modernes ont appelé la phtisie aigue *phtorida* ou *corruptrix.*

Or, l'âge, le tempérament, les affections, les causes antérieures, tout démontre que Marie-Rose avait une prédisposition à la phtisie et qu'une fois atteinte de ce mal elle a dû souffrir d'une phtisie *phtoride.* D'après Hippocrate et d'autres auteurs, cités par le postulateur de la cause, les adultes sont plus que tous autres sujets à la phtisie. 1. *Ob tenuitatem vasorum aetatis propriam.* 2. *Ob copiam sanguinis.* 3. *Ob acritudinem humorum.* Or, Marie-Rose était jeune, puisqu'elle n'avait que 14 ou 15 ans; elle avait de plus un tempérament plein d'humeurs; et, ce qui prouve encore leur âcreté, c'est que ce fut par elles que fut provoquée la douleur de poitrine à la suite de laquelle vint la péripneumonie. Marie-Rose avait donc tout ce qu'il fallait pour être facilement atteinte de la phtisie et d'autant plus facilement, qu'il y avait en elle une autre cause morbifique, à savoir, l'asthme dont elle souffrait déjà habituellement; car, *omne asthma tendit in phtisim* comme on le voit dans Mauget, biblioth. medico-pract. de phtisi asthmatica. C'est pourquoi cette affection préexistante, unie à la disposition naturelle de l'âge et du tempérament, avait dû rendre Marie-Rose tellement sujette à la phtisie que du moment où une cause quelconque provoqua cette maladie, celle-ci dut aussitôt exercer son action tout à fait librement, et de plus avec promptitude et efficacité. Or, les causes ne manquèrent pas assurément, et il y en eut même de très puissantes. En effet, la science médicale enseigne que le virus des pustules, quand il rentre en dedans a coutume d'attaquer les poumons et de les ulcérer par une inflammation. Hoffmann (medic. system. tom. 4, part. 4 de affect. phtis. epicrisis ad observ. 3) note à ce sujet: *Neque ignotum, sed in re medica satis obvium est ab... cutis defoedationibus per topica imprudenter cohibitis, materiam vitiosam excrementitiam per metastasim ad mollem et spongiosam pulmonum substantiam translatam, ibi per moram ulcus formasse.* Et de plus la phtisie qui s'opère ainsi par métastase est d'ordinaire la pire et la plus violente de toutes, ainsi que le remarque Joseph Frank dans son tract. de medic. pract. univers. tom. 2, part. 2 de la phtisie pulmonaire, § 50, n. 1, 3, 6 où il dit en outre que dans ce cas il n'y a d'espérance de guérison qu'au commencement de la maladie, laquelle est toujours très dangereuse et d'un cours très rapide.

Ainsi le fait de la rentrée des humeurs à l'époque de la rougeole fut assurément et a lui seul une cause des plus efficaces pour communiquer à la maladie une marche très violente et très accélérée. Mais ce ne fut point là la cause immédiate de la phtisie; cela ne provoqua que l'inflammation qui se trahit aussitôt par la fréquence et la fatigue de la respiration, par une toux pénible et sèche, par une fièvre violente du genre des fièvres inflammatoires, ainsi que l'enquête l'a constaté, en un mot, par tous les symptômes que dénotent une véritable péripneumonie. Mais *a peripneumonia frequentissime oriri solere phtisim omnibus vel mediocriter in medicina versatis satis ratum est,* comme on le voit dans Mauget qui ajoute ensuite: *Phtisis ista semper est admodum acuta, utpote a morbo acuto praecedenti orta, a quo non tantum vires insigniter prosternuntur, verum etiam ipsam sanguinis massam in colliquativo statu relictam, imo et saepissime etiam collectionem puris satis insignem in pulmonibus fieri contingit.* (Biblioth. med. pract. de phtisi a peripneumonia et pleuritide orta). Ainsi donc, cette cause prochaine du mal qui se trouvait dans l'inflammation était telle, qu'envisagée même séparément, elle devait conduire promptement et très efficacement à la phtisie. Que si l'on ajoute à cette cause celle, plus éloignée, de la rentrée des humeurs, et si l'on considère le tout dans une personne dont l'âge et le tempérament étaient enclins à la phtisie, d'autant plus fortement qu'il s'y joignait un asthme habituel, l'on arrivera certainement à n'avoir aucun doute sur l'existence de la phtisie dans le cas actuel et de la phtisie telle, que ne rencontrant dans le sujet aucun obstacle, et y trouvant au contraire de très favorables dispositions, devait tout naturellement avoir une marche très accélérée, être violente et tendre à une issue très prochaine.

Après avoir ainsi prouvé la probabilité et même la nécessité de la phtisie dans Marie-Rose, le postulateur de la cause rappelle que dans son information il a soigneusement établi, soit par l'étude des symptômes, soit par l'autorité des auteurs qu'elle a été bien réellement atteinte d'une phtisie pulmonaire. Pour confirmer tout ce qu'il a dit alors à ce sujet, il croit devoir citer un passage de Bursérius dans lequel cet auteur parle en général de la maladie, absolument comme s'il eût voulu dépeindre le cas actuel: *Morborum,* dit-il, *qui morbillis praesertim malignis succedunt, omnium frequentissimus est peripneumonia eorum exsiccationi repente superveniens, quae aegros in summum vitae periculum adducit, et saepe occidit. Interdum peripneumonia non resoluta in suppurationem terminatur. Tunc aegri assidue tussiunt, vesperi horrent, et mane sudore madent et debilitantur; sputa autem quae excreantur purulenta sunt. Quodsi ad sputa purulenta accedat vox rauca, macies, atque febricula continua lenta, jam de phtisi pulmonari non amplius dubitare licet.* Rapprochons maintenant de ce passage la déposition du médecin: « Maria Rosa (dit-il) usque a martii mensis ingressu morbillos epidemicos et quidem inauspicatos contraxit. Haud quaquam horum obtigit perfecta crisis, obtigit imo... intropulsio ad pulmones... gravis comparuit peripneumonia suis quidem gravibus circumdata symptomatibus... Ex exuberantia in pulmones acredinis ex morbillis, horumque (pulmonum) imbecillitate quam maxima, non prosperam neque absolutam secundus hic morbus excepit resolutionem. Transiit vero in vomicam.... (qui morbus) suis junctus aderat individuis characteristicis notis, ut puta: raucedine, tussi, anacatharsi purulenta, febricula hectica, valde solitoque majori anhela respiratione... tabe, sudore nocturno, diarrhea colliquativa. Haec omnia symptomata ab elapsi aprilis initio creverunt in dies. » Impossible d'imaginer rien de plus identique, et par conséquent la logique demande que l'on adopte la conclusion du docteur Bursérius: *jam de phtisi pulmonari non amplius dubitare licet.* Il est donc certain que dès la fin du mois de mars Marie-Rose fut atteinte d'une vraie phtisie pulmonaire.

La nature de la maladie, sa probabilité et son existence une fois bien établies en excluant complètement l'hypothèse de la vomique, le postulateur de la cause passe à l'examen et à la réfutation des animadversions qui reposent sur cette fausse hypothèse.

D'après le promoteur de la foi, la guérison serait arrivée précisément à l'époque où la vomique devait se purger par un simple effet de la nature et par conséquent la phtisie n'aurait pas eu le temps de se former et la guérison qui s'est opérée ne saurait être regardée comme un miracle. Mais cette opi-

nion ne repose, comme on le verra bientôt après, que sur une simple erreur de supputation.

Hippocrate enseigne: 1. *Eos suppuratos fieri ex pleuritide qui intra quatuordecim ejus morbi dies per anacatharsim seu excreationem repurgati non fuerint.* 2. *Ejusmodi suppurationes tabem inducere nisi repurgentur intra quadraginta dies supputandos a die ruptionis.* 3. *Istam autem ruptionem suppurationis contingere ut plurimum vigesimo, alias trigesimo, quadragesimo, aut etiam sexagesimo die.* Or ces diverses périodes de temps ont été prises non pas comme pouvant rentrer l'une dans l'autre, de manière à ce que l'une ou l'autre d'entr'elles pût commencer avant l'expiration de la précédente, mais comme devant purement et simplement s'additionner l'une à l'autre dans leur intégrité respective. C'est ainsi que le promoteur de la foi, partant de la naissance de la maladie, qui eut lieu vers le commencement de mars, compte quinze jours pour la première période, puis il ajoute quatorze jours pour celle de la pleurésie ou péripneumonie, puis vingt jours pour la formation et la rupture de la vomique, et de la sorte il arrive jusqu'au vingt avril. Enfin à partir de la rupture de la vomique, qu'il suppose avoir eu lieu vers cette époque, il suppute encore quarante jours, à l'expiration desquels l'évacuation des humeurs peut s'opérer naturellement. D'après ce calcul la phtisie n'aurait pas pu se former, faute du temps nécessaire, et la guérison n'aurait point dépassé les forces de la nature puisqu'elle serait arrivée juste au moment de l'évacuation naturelle des humeurs.

Mais pour être dans le vrai, il y a lieu de refaire les calculs sur des bases plus justes. Marie-Rose fut attaquée par l'épidémie au commencement du mois de mars, et le promoteur de la foi compte quinze jours pour le cours de cette première maladie; mais les médecins enseignent qu'un aussi long espace de temps n'est pas du tout nécessaire. On remarque, en effet, dans ce mal trois temps différents à savoir, *eruptio, efflorescentia et exsiccatio.* Pierre Frank (de curandis hominum morbis, class. 3, § 348) dit à ce sujet: *Paucarum horarum, vel noctis unius spatio eruptionis stadium absolvitur etc... Per duos aut tres ferme dies in florescentiae statu morbillorum perseverat exanthema etc... Nona fere die, vel longiori sub morbo, undecima, ex morbillis nil amplius in cute conspicitur.* Par conséquent le cours complet de cette maladie ne réclame que neuf et tout au plus onze jours. Mais, dans le cas actuel, le mal ne suivit pas tout son cours puisque le médecin atteste que: *Haudquaquam horum (morbillorum) obtigit uno extemporanea metastasis, sive eorumdem retropulsio ad pulmones.* Cette métastase dut par conséquent s'opérer dans la période même de l'efflorescence qui, comme on vient de le voir occupe *duos aut tres ferme dies,* de sorte que cela s'opéra vers le quatre mars au plus tard, époque à laquelle nous devons placer le commencement de la pleurésie ou de la péripneumonie, car ces deux maladies se confondent souvent ensemble, ainsi que l'enseigne le même Frank (in classe 2 de inflammationibus § 183).

Voyons après cela le pronostic donné par Hippocrate au sujet de la pleurésie: *Qui pleuritici facti non repurgantur superne in quatuordecim diebus, his in suppurationem transitio fit.* Par conséquent la suppuration s'établit dans tous ceux qui, dans ledit espace de temps, *repurgati non fuerint.* Mais qui dit *repurgatio* donne à entendre une matière qu'il s'agit d'évacuer; il faut donc que durant ce même espace de temps il se soit formé chez le malade cette matière dont l'évacuation est déclarée nécessaire, et par conséquent le principe de la suppuration ne doit pas être placé à la fin de la pleurésie, mais plutôt à son début. Car, comme l'enseigne Gorterus, le savant commentateur d'Hippocrate (medicina hippocratica l. 3, aphor. 8, n. 3): *Ut pleuritis transeat in purulentiam... sufficiens signum est si inflammatio duravit per quatuordecim dies... Si ergo pleuritidis inflammatoriae signa permaneant ad quatuordecim dies, certi sumus, pus esse confectum. Esse confectum*, dit-il, et non *conficiendum.* La suppuration commence donc en même temps que la pleurésie, c'est à dire, au début même de la maladie. Mais écoutons encore Boerhave (aphor. 831, 832, 833, 835). *Peripneumonia abit in alium morbum pendentem ex natura inflammationis etc. Hinc primo in suppurationem id futurum demonstratur. Si resolutio ejusque signa non satis cito, nempe ante quartum diem apparuerint.* Puis il remarque: *Ad id jam factum declarant signa praegressa;* au sujet de quoi Swietenus ajoute: *abscessum purulentum haerere in pulmone novimus dum illa signa praecesserunt de quibus actum fuit binis praecedentibus paragraphis.* Hippocrate lui-même a écrit à ce sujet (in prognost.): *Considerare vero futurae suppurationis principium oportet, supputatione facta ab ea die, qua primum homo febricitavit.*

Or, si le principe de la future suppuration doit être placé au début de la maladie, si la preuve de son existence se déduit de la non apparition des signes de la résolution vers le quatrième jour, et si on la regarde comme faite dans le cas où la maladie persévère, il faudra nécessairement admettre que dans le cas actuel la collection du pus a dû se former dans le cours même de la péripneumonie. Or, cette collection de pus est précisément ce qui constitue la vomique; par conséquent, dans la fausse hypothèse de la vomique prise dans son sens restreint, la période de temps pour la formation de l'abcès ne devrait pas être comptée *per additionem,* mais bien être confondue avec celle de la péripneumonie. Cela posé, même en retardant ce commencement de la vomique jusqu'au septième jour de la péripneumonie, et en ajoutant ensuite les vingt jours requis pour la rupture de la vomique, c'est à peine si l'on arriverait à la fin du mois de mars. Par où l'on voit clairement: 1. Que la rupture de la vomique aurait précédé de cinquante jours la guérison, qui n'eut lieu que le 23 du mois de mai. 2. Que la phtisie aurait eu tout le temps de se former. Et 3. enfin, que la guérison n'aurait pas eu lieu à l'époque de l'évacuation naturelle des humeurs, puisque, d'après Hippocrate, cette évacuation s'est complètement opérée quarante jours après la rupture de la vomique.

Ce premier point démontré, le postulateur de la cause passe à l'examen du second aphorisme d'Hippocrate: *Qui ex pleuritide suppurati fiunt, si intra quadraginta dies ex quo ruptio fuerit facta repurgantur superne, liberantur, si vero minus ad tabem transeunt.* Il prouve par l'autorité de Swietenus et d'Hippocrate lui-même que le promoteur de la foi s'est trompé quand il a cru que la phtisie ne commençait à se former qu'à l'expiration des quarante jours qui suivent la rupture de la vomique. Elle commence au contraire aussitôt que le pus qui stationne et se ramasse à l'intérieur attaque, ulcère et ronge les poumons. Or, comme on vient de le voir, la rupture de la vomique ayant eu lieu vers la fin du mois de mars la phtisie a pu commencer dans le courant d'avril et même avant le quinze et par conséquent l'on peut affirmer, sans crainte d'errer, que cette maladie a eu, jusqu'au 23 mai, tout le temps nécessaire pour arriver à être complètement formée et que la guérison de Marie-Rose ne s'est nullement opérée à l'époque d'une évacuation naturelle des humeurs corrompues. Par conséquent aussi l'on ne saurait objecter, dans le cas actuel le principe posé par Benoit XIV, quand il enseigne qu'une guérison ne doit pas être regardée comme un miracle toutes les fois qu'elle s'opère *dum morbus est in ultima parte status, seu prope judicium.* D'autre part, ajoute le postulateur de la cause, s'il est vrai de dire que dans les maladies aigues certaines crises subites peuvent avoir pour effet de détruire immédiatement toute la malice du mal, il n'en est pas ainsi pour les maladies chroniques dans lesquelles ce n'est que lentement et peu à peu que les forces ont été perdues, ou que le tissu organique a été dissous. Ici le temps et les remèdes sont nécessaires pour que les choses retournent dans leur état pri-

mitif. Or la phtisie et même la vomique, en admettant l'hypothèse de l'animadversion, sont des maladies chroniques qu'il n'est pas au pouvoir d'une crise quelconque de faire disparaître instantanément et d'une manière complète. Par conséquent, alors même qu'il serait admis que l'expectoration purulente, la sueur, le dévoiement ont été non pas des symptômes mais de véritables crises, on ne pourrait en conclure autre chose, sinon que la partie attaquée fut purgée des humeurs corrompues; et en supposant cette évacuation, même parfaite, il aurait encore fallu attendre le travail lent et quotidien de la nature ainsi que des remèdes pour que les parties, déjà purgées, mais encore déchirées, blessées et rongées en vinssent à se rejoindre et à se cicatriser parfaitement, ainsi que l'enseigne Bursérius (de vomica § 147) en disant: *Purgato probe vomicae cavo, vulnerariis, victu vegetali, lacte et peruviano cortice opus est ut coeat.* Ceci posé, le postulateur de la cause prouve par l'autorité de Bursérius, d'Hippocrate et de plusieurs autres auteurs que dans le cas actuel l'expectoration purulente, la sueur, le dévoiement, loin d'avoir été des crises favorables au rétablissement de la santé n'étaient que des symptômes, on ne peut plus funestes, de la maladie mortelle dont Marie-Rose était atteinte. Hippocrate, il est vrai, dit que les poumons peuvent dans certains cas être évacués par suite de l'expectoration du pus. Mais cela n'a lieu que dans certaines conditions et notamment lorsqu'il s'agit *de bono pure (non corrupto, non ulcerante, non excedente)*, expectoré *citra dolorem et vehementem tussim* et lorsque *febris eodem post ruptionem die dimiserit et venter tum exigua, tum compacta dejiciat etc.* Sans quoi la mort est certaine; or, l'enquête a constaté que Marie-Rose expectorait du pus corrompu, qu'elle avait une fièvre lente et continue, qu'elle toussait sans cesse et avec une extrême douleur et qu'elle souffrait d'un dévoiement excessif, c'est à dire qu'elle se trouvait absolument dans les conditions qui font dire à Hippocrate: *Si haec omnia contingerint, interemit.* Par conséquent l'expectoration purulente, dans le cas actuel, loin d'avoir concouru, ainsi que le voudrait l'animadversion, au rétablissement de la santé, ne pouvait qu'occasionner la mort. En second lieu le postulateur prouve par l'autorité des médecins que même en admettant l'hypothèse de la vomique dont l'insubsistance a été déjà démontrée, l'expurgation du pus *per alvum et per urinam* était impossible, attendu que le pus rendu par Marie-Rose n'était pas, selon les termes de Mauget *pus concoctum, nempe satis fluxile: hoc est minime obstruens et minime fermentans.* Par conséquent les évacuations, dont s'agit dans le cas actuel, ne peuvent pas plus que les premières être considérées comme des crises favorables: toutes n'étaient au contraire que des symptômes de plus en plus alarmants de la phtisie pulmonaire qui devait naturellement occasionner la mort prochaine de la malade.

Reste à examiner quelle a été l'action des remèdes et s'il est possible de lui attribuer la guérison de Marie-Rose. Et d'abord il est constaté que ces remèdes en les supposant proportionnés au mal, furent complètement inefficaces pour empêcher le développement progressif de tous ces symptômes qui, comme on l'a vu précédemment, devaient occasionner la mort. Le témoin 72e dit à ce sujet que la malade allait toujours de mal en pis et qu'il était évident que les remèdes ne la soulageaient en aucune façon. Le médecin confirme cette déposition en disant que Marie-Rose ne ressentit jamais aucun mieux; que son état empirait de jour en jour au point qu'on pouvait la considérer, malgré les visites des médecins, comme abandonnée, attendu que l'art était complètement dépourvu de remèdes capables de la guérir. Il faut noter en second lieu, que les remèdes pris chez le pharmacien ne furent employés qu'au commencement de la maladie, c'est à dire, à l'époque où l'on conservait encore quelque espoir de guérison, que les rafraîchissants qu'on lui fit prendre ensuite n'avaient nullement pour objet, ainsi que l'attestent le médecin et plusieurs autres témoins, de guérir ni même d'atténuer la maladie principale: c'était uniquement des palliatifs et des calmants destinés à prolonger, autant que possible, la vie de l'infirme en lui rendant ses souffrances moins douloureuses.

Après avoir éclairci les divers points qui précèdent, le postulateur de la cause ne craint point d'opposer aux conclusions du promoteur de la foi les conclusions suivantes: 1. L'on ne saurait admettre chez Marie-Rose l'existence de la vomique dans le sens restreint. 2. Le calcul en vertu duquel la guérison se serait opérée à l'époque d'une évacuation naturelle des humeurs est dénué de toute espèce de fondement. 3. La science a constaté tous les symptômes d'une vraie phtisie pulmonaire, c'est à dire d'un mal incurable. 4. Elle enseigne également l'impossibilité dans le cas actuel, d'une purgation naturelle du pus corrompu. 5. Enfin tout prouve jusqu'à l'évidence que les remèdes employés au début de la maladie furent complètement inutiles et qu'on finit par les rejeter entièrement lorsque le mal, ayant empiré de jour en jour, ne laissa plus aucun espoir de guérison. Ces conclusions posées le postulateur de la cause examine les animadversions qui ont été puisées dans l'histoire de la dernière période de la maladie.

Le promoteur de la foi s'est efforcé de faire ressortir qu'à partir de l'époque du tremblement de terre survenu à Mazzano, jusqu'à celle de la guérison, il s'était opéré une certaine amélioration dans l'état de la malade, amélioration qui aurait été précédée et par conséquent causée par les évacuations abondantes dont il a été parlé plus haut; d'où résulterait, à son avis, que la guérison a été toute naturelle et ne saurait être considérée comme un miracle par défaut d'instantanéité.

Le postulateur répond d'abord à cela que dans le cas actuel l'on ne saurait dire *hoc post hoc, ergo hoc ex hoc*. Les évacuations ont précédé l'amélioration, donc l'amélioration aurait eu pour cause les évacuations. Ce qui va suivre prouvera au contraire, que cette légère amélioration qui était toute extérieure et dont se prévaut tant le promoteur de la foi, n'a rien diminué de la gravité du mal et qu'elle avait une cause bien différente de celle qu'on suppose. En second lieu, étant prouvé que Marie-Rose était atteinte d'une phtisie pulmonaire confirmée, l'objection qui repose sur ce prétendu mieux est absolument sans force et sans portée. Qui ne sait, en effet, pour l'avoir vu ou entendu dire, que chez les phtisiques rien n'est plus ordinaire que les petites vicissitudes dont il s'agit en ce moment? Le plus souvent il arrive que ces malades se croient mieux et espèrent toujours guérir, de telle sorte que parfois la mort les surprend au moment où ils mangent, boivent ou parlent. Or, pourrait-on dire que puisqu'ils mangaient, buvaient, ou parlaient lorsqu'ils sont morts ils se trouvaient alors beaucoup mieux qu'auparavant. L'expérience prouve chaque jour que ces prétendus mieux sont tout à fait accidentels et qu'ils se produisent souvent au moment même où le mal fait un pas en avant. C'est aussi ce qu'enseignent les auteurs et notamment Swietenus (ad aphor. Boerhaavii 1206) et Gorterus (lib. 2 ad Hippocrat. aphor. 47, § 4).

Dans le cas actuel pour bien juger des choses il faut, non point s'arrêter à l'écorce et aux simples apparences, mais rechercher si les symptômes pathognomoniques qui firent juger de la gravité du mal et le firent déclarer incurable vers la fin de mars et au commencement d'avril, continuèrent à se produire à Mazzano durant le mois de mai, ainsi que durant le voyage et le séjour à Rome; car s'il est prouvé qu'on les a toujours constatés il faudra nécessairement en conclure que la gravité du mal a également persévéré. Or, comme le prouve le postulateur de la cause, en rapportant divers témoignages et notamment celui du médecin, l'état de Marie-Rose, après le tremblement de terre et notamment à l'époque du voyage à Rome, non seulement ne diminua pas, quant au fond, mais plutôt s'aggrava de plus en plus. L'expectoration purulente et les autres fâcheux symptômes allèrent toujours en croissant.

*

Que si l'on objecte qu'elle put cependant effectuer le voyage, il est juste de faire remarquer. 1. Que d'après ce qui vient d'être dit cela ne prouve absolument rien. 2. Que personne n'ignore que les malades de la campagne sont loin de ressembler à ceux des villes. Ceux-ci pour le moindre mal recourent aux médecins et se mettent au lit, tandis que les autres méprisent souvent des maux mêmes très graves et qu'il ne s'alitent que lorsque leurs forces sont presqu'entièrement épuisées. 3. Que la grande confiance que la jeune fille avait mise en Benoit Labre lui communiqua nécessairement une force morale qui lui fit entreprendre ce qui, naturellement parlant, parut à bon droit au médecin comme un miracle commencé. 4. Enfin, que si Dieu avait résolu d'opérer sur le tombeau de son serviteur le miracle d'une guérison instantanée il fallait bien qu'il assistât la malade de manière à ce qu'elle pût effectuer le voyage et se rendre au tombeau de Benoit Labre. Et c'est ainsi qu'on s'explique la possibilité et la réalisation de ce voyage, bien que Marie-Rose allât de plus en plus mal. Les témoins nous apprennent, en effet, qu'elle paraissait plus morte que vive et tous étaient persuadés qu'elle mourrait en route. En fait, durant tout le chemin, elle souffrit un martyre continuel, soit à cause de l'oppression, soit à cause de la soif brûlante qui ne cessa de la dévorer. Peut-on après cela prétendre qu'il y avait du mieux dans son état?

Ce fut donc avec des peines inouïes, peines humainement insupportables, que Marie-Rose parvint enfin jusqu'à Rome. On la mit aussitôt au lit; mais il lui fut impossible de dormir un seul instant ni de laisser dormir sa mère et sa cousine: car, il fallait à chaque instant l'aider à se mettre sur son céans pour pouvoir respirer un peu, ou bien lui donner à boire; d'un autre côté l'expectoration du pus corrompu continua son cours ordinaire. Le lendemain pour qu'elle pût se rendre à l'église de Ste-Marie des Monts, deux personnes durent la soutenir, l'une à droite et l'autre à gauche, attendu qu'elle ne pouvait pas faire un seul pas sans le secours d'autrui. On dut, en outre, s'arrêter pour ainsi dire à chaque instant attendu que la respiration devenait de plus en plus difficile et c'est dans cet état qu'elle arriva jusqu'au tombeau du Serviteur de Dieu; mais à peine entrée dans l'église la malade fut obligée d'en sortir immédiatement; car la respiration lui manquait; on la fit asseoir sur les escaliers qui se trouvent devant la porte d'entrée, et sa mère, pour lui rafraîchir un peu le palais, lui donna quelques cerises à manger. Durant ce jour-là point de mieux dans sa situation: même expectoration, même privation de sommeil, même difficulté de respirer, c'est à dire mêmes symptômes de la phtisie confirmée. Le lendemain, au sortir de l'église Marie-Rose ressentit, il est vrai, une toute petite amélioration; mais les symptômes mortels, constatés la veille continuèrent à se produire et le soir, son état fut semblable à celui de la veille, ainsi que le raconte le 22e témoin et la mère de la malade. Ce mieux si léger et tout extérieur n'a donc rien d'étonnant, surtout si l'on songe qu'il fut précédé de deux nuits et d'un jour de repos, et d'un séjour à l'église assez prolongé.

Mais il est encore un autre symptôme que l'expérience et les médecins nous apprennent à regarder comme l'indice d'une mort prochaine et qui se produit chez les phtisiques quand le mal est entré dans sa dernière période. Ce symptôme, c'est l'enflure des pieds. Franck, Cœlius Aurelianus et Riverius sont très catégoriques à ce sujet. Or, l'enquête a constaté que peu de temps avant le départ pour Rome les pieds de Marie-Rose commencèrent à se gonfler et qu'il en fut de même pendant les deux jours qu'elle passa à Rome. Enfin, ce qui mit le comble à la gravité des symptômes, ce fut la douleur excessivement vive que la malade ressentit au côté, durant la seconde nuit, car, ainsi que l'atteste Baglivus (prax. med. lib. 2, cap. 8, num. 3): *Si dolor vehemens lateris de repente superveniat, brevi delirabunt, febris magna accenditur, et paucis post diebus moriuntur.* Or, c'est précisément dans ce moment critique et décisif que l'image du vénérable Serviteur de Dieu fut placée sur l'endroit même où la douleur se faisait sentir et aussitôt tous les symptômes de la maladie disparurent, un sommeil des plus doux s'empara de la jeune fille et l'on put le lendemain matin constater à son réveil qu'elle avait été parfaitement rétablie. Or, qui ne voit d'après cela que la guérison fut instantanée, entièrement au-dessus des forces de la nature et par conséquent miraculeuse?

D'ailleurs, observe le postulateur de la cause, d'après la doctrine de Benoit XIV *l'instantanéité n'est point requise dans les miracles du premier et du second ordre.* Sont regardés comme miracles du second ordre les faits dont la réalisation dépasse les forces de la nature, non point quant à l'essence des choses, mais relativement au sujet sur lequel le miracle est opéré, comme cela arrive chez les personnes atteintes d'un mal incurable. Or, l'expérience et la généralité des médecins nous enseignent que la phtisie pulmonaire confirmée est complètement incurable. Le postulateur cite à l'appui de cette assertion l'autorité d'Hippocrate, (de morb. lib. 1, sect. 2). Gallien, (de locis affect. lib. 4, cap. 8 et de method. meden. lib. 5, c. 8), Timaeus (apud Hoffmann medic. system. tom. 4, part. 4, cap. 11, § 19). Hoffmann lui-même (loc. cit. § 20) et Mauget (biblioth. med. pract. verbo *phtisis*). Par conséquent comme il a été démontré précédemment que Marie-Rose avait réellement une phtisie pulmonaire confirmée, il en résulte que sa guérison a complètement dépassé les forces de la nature *quoad subjectum,* et qu'elle rentre par là même dans les miracles du second ordre. D'où il suit qu'alors même que l'on parviendrait à établir que l'instantanéité n'a pas été parfaite, l'on n'en devrait pas moins proclamer le fait comme constituant un vrai miracle. Mais, ajoute le postulateur, ce n'est que subsidiairement qu'il se prévaut de cet argument, attendu qu'il a été parfaitement constaté que le mal avait persévéré jusqu'au bout dans toute sa gravité et que, même dans l'hypothèse du promoteur de la foi, (dont on a d'ailleurs démontré la fausseté) l'on ne saurait s'empêcher de reconnaître dans la guérison ce caractère d'instantanéité, au moins morale, qui suffit pour qu'elle soit tenue pour miraculeuse.

Le postulateur fait ensuite ressortir le peu de portée qu'a l'animadversion fondée sur ce que le médecin n'ayant pas vu par lui-même si la guérison avait été ou non précédée de quelque crise, l'on peut douter qu'il n'y en ait réellement pas eu. En effet, dans la plupart des guérisons miraculeuses qui sont soumises à l'approbation du S. Siége, il arrive d'ordinaire que les médecins n'ont pas été présents quand s'est opérée la guérison; or cette circonstance n'a cependant jamais empêché d'approuver un miracle lorsque d'ailleurs les faits étaient, comme dans le cas actuel, prouvés par d'autres témoins oculaires. Par conséquent, bien que le médecin n'ait point vu les choses par lui-même, l'idée d'une crise quelconque doit être rejetée et cela pour deux raisons: l'une que l'enquête a constaté qu'en fait il n'y avait absolument rien eu de ce genre, et l'autre qu'on a précédemment prouvé, par l'autorité des auteurs, l'impossibilité d'une crise subite dès l'instant qu'il s'agissait d'une maladie chronique. Les choses étant ainsi, l'on ne peut, ajoute le postulateur, s'empêcher de reconnaître que dans la guérison de Marie-Rose il n'y a eu rien de naturel et qu'elle mérite d'être considérée comme un miracle très éclatant.

Relativement aux faits que le promoteur de la foi croit devoir objecter pour établir que la guérison n'aurait pas été parfaite, le postulateur de la cause fait parfaitement ressortir qu'ils ne prouvent absolument rien contre la réalité du miracle. En premier lieu, d'après un témoin, Marie-Rose serait restée un peu maigre; mais écoutons ce qu'il ajoute aussitôt: « toutefois elle allait bien, elle n'avait aucun mal, elle ne souffrait de rien et au bout de trois ou quatre jours ella reprit des couleurs; et son embonpoint devint tel qu'elle ressemblait à une

fleur.» Or, cette déposition qui est la seule dont on puisse se prévaloir, ne fait en réalité que rendre le miracle plus éclatant, puisqu'il prouve qu'outre la guérison d'un mal déclaré incurable, laquelle constituait à elle seule un vrai miracle, il ne fallut que trois ou quatre jours pour que Marie-Rose, qui avait souffert pendant trois mois d'une maladie mortelle, reprît entièrement et ses couleurs et son embonpoint. Mais pour dissiper à ce sujet jusqu'à l'ombre d'un doute, il suffit de citer le passage suivant de Bordonius (de mirac. meditat. 7, num. 24): «Quaero an pallor, cicatrix, debilitas et alii defectus ab infirmitate relicti post receptam sanitatem tollant rationem miraculi? Respondeo negative: quia miraculum in eo consistit, ut Dei ope speciali sanitas tota simul in instanti recuperetur. Sed sic recuperari potest remanentibus illis defectibus; ad perfectam enim sanitatem sufficit quod corpus reponatur in statu tali, ut possit obire suas actiones, quas operari poterat antequam incideret morbum; eas autem efficere potest remanentibus illis signis: ergo haec non tollunt rationem miraculi.» Benoît XIV (lib. 4, part. 1, cap. 8, num. 22) enseigne la même doctrine en disant que pour qu'il y ait guérison parfaite il suffit: *Ut qui momento sanitatem recepit, possit ea immediate facere, quae ante morbum facere poterat.* Or, Marie-Rose avant sa guérison ne pouvait ni se lever de son lit, sans le secours d'autrui, ni s'habiller, ni marcher, si ce n'est en se faisant pour ainsi dire porter; mais aussitôt après avoir été guérie, on la vit, comme le raconte sa mère, s'habiller toute seule, aller à l'église pour remercier le vénérable Benoît Labre, marcher avec plus de promptitude et de vivacité que les autres, au point qu'on pouvait à peine la suivre. Une fois partie de Rome, elle ne voulut point monter sur l'ânesse, préférant aller à pied, et, au sortir de la porte *Angelica*, elle fit environ deux milles avec moins de fatigue que ceux qui l'accompagnaient. En route elle n'eut besoin de rien; mais son appétit devint tel, qu'elle n'aurait fait que manger. Elle put donc faire tout ce qu'elle faisait avant de tomber malade: sa guérison avait donc été parfaite. Aussi quand elle arriva dans Mazzano, tous ceux qui l'aperçurent s'écrièrent avec transport. Est-ce là Marie-Rose? L'on dirait que ce n'est pas elle? Comment avez-vous fait? Et plus tard, appelés à rendre témoignage, tous furent unanimes à dire qu'en la voyant, leur étonnement fut extrême, attendu qu'elle marchait librement et avec vivacité, qu'elle avait retrouvé ses forces, ainsi que la couleur de son visage de manière à faire croire qu'elle n'avait jamais été malade. Tous attestèrent également que jusqu'à l'époque de sa mort, qui n'arriva que huit ans après le miracle, elle jouit toujours d'une excellente santé. Elle eut parfois, il est vrai, durant l'été quelques fièvres; mais qu'importe; puisque ces fièvres, d'ailleurs légères n'étaient causées que par le mauvais air du pays, et qu'il en arrivait autant, pour ainsi dire à tout le monde? Il est également vrai qu'elle mourut après quatre ans de mariage lors de ses secondes couches. Mais ce fait ne prouve absolument rien, car l'on n'a jamais prétendu que les personnes guéries par un miracle fussent désormais à l'abri de toute maladie et qu'elles ne dussent point mourir? Il n'y a d'ailleurs aucun rapport entre la phtisie pulmonaire, dont Marie-Rose avait été guérie, et la difficulté des couches qui fut la cause de sa mort. Par conséquent, impossible de trouver une guérison plus parfaite et plus constante; impossible également de nier qu'elle soit un vrai miracle dû à la puissante intercession du vénérable serviteur de Dieu Joseph-Benoît Labre.

Nous venons d'analyser très succinctement la réponse du postulateur de la cause aux premières animadversions du promoteur de la foi. Ce résumé suffira, nous l'espérons, pour donner une idée de la maturité avec laquelle chacun des miracles est examiné et discuté devant la S. Congrégation des Rites avant d'être approuvé, s'il y a lieu, par N. S. Père le Pape. Mais cette idée serait beaucoup plus complète si après avoir fait connaître les travaux de la première Congrégation extraordinaire, c'est à dire de la Congrégation antipréparatoire, nous rendions également compte de ceux des deux Congrégations subséquentes, à savoir de la préparatoire et de la générale. Comme un travail de ce genre nous conduirait beaucoup trop loin, nous nous contenterons de dire à ce sujet quelques mots afin de mettre nos lecteurs à même de concevoir jusqu'où va la sévérité de l'examen auquel chacun des miracles est soumis devant la S. Congrégation.

IV. Congrégation préparatoire tenue le 15 septembre 1857.

Les animadversions faites par le promoteur de la foi dans la congrégation préparatoire comprennent 96 articles dont 56 relatifs au premier miracle. Dans ceux-ci le promoteur cherche d'abord à faire ressortir que les dépositions de certains témoins paraissent contradictoires sur le fait de savoir si ce fut à l'église d'Aracœli ou à celle de Ste-Marie des Monti, que les personnes qui accompagnaient Marie-Rose, firent leurs dévotions le premier jour de leur arrivée dans la ville sainte. Puis il tâche d'affaiblir l'autorité du témoignage rendu par le médecin qui a soigné la malade, en disant, qu'il ne la visitait pas assez fréquemment pour avoir été à même de bien connaître la nature et la durée de chacune des phases de la maladie dont elle a été atteinte. Il lui semble, qu'en général, le médecin a un peu exagéré la gravité du mal.

Passant ensuite à la question de la maladie en elle-même, le promoteur cherche, en citant plusieurs auteurs de médecine, à prouver que Marie-Rose n'a pas été réellement atteinte d'une vraie phtisie pulmonaire confirmée, contrairement à tout ce qui a été dit précédemment par le postulateur de la cause, en réponse aux premières animadversions. Dans ce nouveau plan d'attaque le promoteur, laissant de côté l'hypothèse de l'empyème et de la vomique dans le sens restreint, prétend que chez Marie-Rose les humeurs corrompues qui rentrèrent au dedans du corps dans la première période de la maladie, attaquèrent les poumons et y provoquèrent une inflammation qui occasionna une certaine espèce de pituite qui avait l'apparence de la phtisie. Par conséquent, dans le cas actuel, la maladie n'aurait été finalement qu'un catarrhe aigu ou un asthme humide, dans lequel l'asthme habituel que la jeune fille avait précédemment, put facilement dégénérer à la suite de la métastase que subit le mal épidémique dont elle fut atteinte en premier lieu. Quant à la guérison, elle aurait bien pu être occasionnée par les seules forces de la nature, grâce aux sueurs, au dévoiement et surtout à l'expectoration qui auraient amené l'heureuse évacuation des humeurs corrompues.

Avant de répondre à ces nouvelles objections du promoteur de la foi, le postulateur de la cause fait remarquer qu'on ne peut assurément qu'applaudir au zèle avec lequel le promoteur cherche par tous les moyens possible à discerner la vérité du mensonge afin qu'il soit bien manifeste aux yeux de tous qu'il conste parfaitement de la réalité des miracles que l'Eglise revêt de son approbation. Car, si les faits qui sont soumis à un examen à la fois si long et si consciencieux, sortent enfin victorieux de toutes les attaques, il est évident que toute suspicion, tout doute, si léger qu'il soit, ne saurait trouver place et par là même le triomphe de la vérité n'en est que plus ferme et plus éclatant.

Mais il faut en même temps reconnaître, dit le postulateur, que ce grand nombre de difficultés, plus subtiles les unes que les autres, ne peuvent que créer à la défense un labeur à la fois long et pénible. Qui ne sait, en effet, qu'à l'aide d'un très petit nombre de mots, il est très facile de réveiller tout un monde de suspicions, et de répandre d'épaisses ténèbres sur les choses qui sont, en soi, les plus claires et les mieux fondées? Mais en revanche l'on ne parvient, le plus souvent, à dissiper ces ténèbres et à faire reluire la vérité dans tout son

jour, qu'en remontant au principe de chaque chose, et en établissant une longue série de raisonnements qui s'enchainent les uns aux autres?

C'est après avoir émis ces quelques considérations générales que le postulateur aborde les nouvelles objections faites contre la réalité des miracles soumis à l'approbation du S. Siége. Son travail, qui sur le premier miracle seulement, ne contient pas moins de 154 pages in-4°, divisées en 286 alinéas, se compose de huit chapitres dont nous allons faire connaitre en quelques mots l'objet spécifique.

Dans le premier, il examine la question des témoins et il prouve d'une part que la prétendue contradiction relevée par l'animadversion, ne repose que sur la fausse interprétation d'un mot, et qu'au fond tous les témoignages sont parfaitement d'accord les uns avec les autres; d'autre part, que d'après un principe admis par la S. Congrégation l'on doit voir dans le médecin qui a soigné la malade, non pas tant un juge qu'un témoin, un rapporteur de tous les symptômes qu'il a constatés. Car, quelque soit son jugement sur la qualité, la gravité et la marche de la maladie, cela ne change en rien la nature du mal, pas plus que l'existence et le progrès des symptômes dont l'exposé détaillé et circonstancié forme la matière et la base du jugement définitif rendu par la S. Congrégation. Or, le postulateur fait ressortir que le médecin a été parfaitement à même de constater tous les symptômes, et qu'il les a très exactement exposés dans son rapport qui est d'ailleurs confirmé par le témoignage de tous les autres témoins oculaires. Quant au reproche d'exagération, il s'évanouit de lui-même s'il est une fois prouvé que Marie-Rose a été réellement atteinte d'une phtisie pulmonaire confirmée.

Dans le second chapitre le postulateur expose d'une manière générale, d'après l'autorité des meilleurs auteurs, en quoi consiste la phtisie, quelles sont les différentes espèces de phtisie et quelle est la marche de chacune d'elles en particulier.

Dans le troisième, il fait connaitre quel a été le vrai caractère du mal dont Marie-Rose fut atteinte. De l'étude approfondie du tempérament et des prédispositions naturelles de cette jeune fille, ainsi que de la marche du mal épidémique qui l'attaqua tout d'abord, et des symptômes qui se sont clairement et successivement produits jusqu'au bout, il résulte manifestement que dans le cas actuel il y a eu très réellement une phtisie pulmonaire qui commença dès la fin du mois de mars et persévéra jusqu'au moment de la guérison avec un caractère de gravité qui alla toujours croissant.

Le chapitre quatrième est consacré à la réfutation des objections soulevées contre la nature de la maladie. On y démontre: 1. Que la diagnostique d'une phtisie pulmonaire telle qu'elle existait en Marie-Rose, n'est nullement difficile; et que les observations comme les autorités présentées par l'animadversion n'ont point de rapport avec le cas actuel, d'où il résulte que l'examen des crachats et l'auscultation de la malade étaient parfaitement inutiles. 2. Que l'on doit rejeter complètement toute hypothèse de vomique et que la phtisie dans le cas présent n'est point venue à la suite d'une semblable affection, mais bien de la rupture subite des ulcères. 3. Qu'il y a eu réellement une inflammation comme cause de ces ulcères. 4. Que l'on ne saurait admettre l'hypothèse d'un catarrhe chronique ou d'une bronchite attendu que les causes et les symptômes de cette maladie diffèrent beaucoup des causes et des symptômes de la péripneumonie qui a été constatée chez Marie-Rose; et que l'on doit dire la même chose au sujet de l'hypothèse du catarrhe aigu. 5. Que l'expectoration du pus, même abondante, n'a pas pu dans le cas dont s'agit, amener une évacuation naturelle des humeurs corrompues; mais qu'elle n'a été au contraire qu'un indice manifeste de la gravité toujours croissante du mal. 6. Enfin, qu'il faut également rejeter l'hypothèse d'un asthme humide, attendu que les causes et la marche propre de cette maladie sont tout à fait différentes de ce qui a été constaté chez Marie-Rose etc.

Le postulateur examine si le mal a persisté jusqu'au bout dans toute sa gravité et il prouve par les faits et par la science qu'aucune amélioration réelle, même légère, ne se produisit ni à Mazzano, ni dans le voyage, ni durant le séjour à Rome, mais qu'au contraire les mêmes symptômes se montrèrent toujours et en tous lieux de manière à faire croire le moment de la mort de plus en plus prochain.

Il réfute les objections faites contre la constance du mal dans toute sa gravité. Il montre, comme dans sa réponse aux premières animadversions, mais à l'aide de nouvelles preuves, que le mieux tout extérieur et très léger dont on argumente ne prouve absolument rien quant à la gravité réelle et même croissante de la maladie. Il cite entr'autres choses le passage suivant, extrait de Lennécius, (traité de l'auscultation médiate tom. 2, chap. 1, art. 5 de la phtisie pulmonaire observ. 30): « Les crachats (de la malade) étaient plus abondants; d'ailleurs elle se levait, et agissait encore d'une manière étonnante, vu l'état de maigreur dans lequel elle était, et la gravité des symptômes locaux; elle parlait surtout beaucoup, et sa voix altérée et comme glapissante, s'entendait de fort loin. Les signes donnés par le stéothoscope étaient toujours les mêmes. Elle mourut presque subitement.» Après cela le postulateur examine les remèdes qui furent employés et quelle fut leur influence sur la maladie se prouve par les faits: 1. Que plusieurs d'entre eux furent non seulement inefficaces, mais encore inopportuns et contraires aux besoins de la malade. 2. Que les symptômes, considérés chacun en particulier, persévérèrent jusqu'au bout avec un caractère de plus en plus grave et alarmant. D'où il suit très clairement qu'il n'y eut jamais de mieux véritable dans la situation de Marie-Rose.

Dans le chapitre septième il est démontré que la guérison fut instantanée, parfaite et constante.

Dans le huitième enfin, l'on réfute les objections faites contre l'instantanéité, la perfection et la constance de la guérison.

A la suite de la réponse du postulateur de la cause viennent les rapports des médecins choisis par le S. Siége, et assermentés pour donner leur jugement sur les miracles proposés. Pour chacun des miracles il y a le rapport de deux médecins qui ont étudié les choses et en ont rendu compte séparément.

V. Congrégation générale tenue en présence de N. S. P. le Pape.

Dans la congrégation générale, présidée par N. S. Père le Pape, le promoteur de la foi soumet ses dernières animadversions en faisant remarquer que l'on ne saurait trop faire pour rendre la réalité de ces miracles tellement évidente et certaine que les ennemis eux-mêmes de l'Eglise ne puissent point lui refuser leur assentiment.

Ces nouvelles animadversions sont au nombre de 13 en ce qui regarde le premier miracle. Elles ont d'abord pour objet de montrer que la diagnostique de la maladie, dans le cas actuel, ne parait pas encore à l'abri de toute suspicion, et cela pour quatre raisons principales. 1. Parce que les symptômes de la phtisie peuvent être facilement confondus avec ceux du catarrhe chronique. 2. Parce que le cours de la maladie a été fort court. 3. Parce que la diagnostique de la phtisie est tellement complexe que souvent des médecins, même très habiles, y sont trompés. 4. Parce que l'expectoration du pus n'est pas le signe pathognomonique de la phtisie.

Le postulateur de la cause prouve au contraire que, dans le cas actuel, vu le tempérament et l'âge de la jeune fille, vu les diverses affections qui se sont succédées chez elle, vu la cause prochaine et immédiate de la phtisie, vu enfin l'ensemble des symptômes bien caractérisés qui ont été constatés dans la dernière période de la maladie, il est impossible d'avoir le moindre doute sur le genre de mal dont elle a été atteinte en dernier lieu, impossible également de confondre ce mal avec le

catarrhe chronique dont les causes, le principe et la marche diffèrent complétement.

Quant à la durée de la maladie, le postulateur rappelle que les médecins distinguent entre la phtisie chronique et la phtisie aigue relativement à leur durée plus ou moins longue, et il montre en outre que chez Marie-Rose tout a concouru pour donner à la phtisie une marche à la fois violente et précipitée

En troisième lieu, l'expectoration du pus, envisagée séparément ne suffirait pas, il est vrai, pour faire reconnaître une véritable phtisie. Mais pour se convaincre que dans le cas actuel il en a été tout autrement, il suffit d'étudier ce symptôme en le rapprochant de tous les autres et l'on arrive alors à comprendre la véritable signification de cette expectoration.

En ce qui concerne la gravité de la maladie, le promoteur de la foi a ensuite cherché à établir que la phtisie chez Marie-Rose n'était encore qu'au second degré. Le postulateur démontre au contraire qu'elle était parvenue jusqu'au troisième, et que l'erreur du promoteur à ce sujet vient en partie de ce qu'il n'a point tenu compte de tous les symptômes sans exception.

L'emploi des adoucissants, et en particulier du lait dont on usa pour calmer la souffrance de la malade, avant le départ pour Rome, forme aussi l'objet d'une nouvelle animadversion. Mais le postulateur fait ressortir que cette difficulté repose sur une pure confusion d'idées. L'on confond, en effet, au sujet des remèdes la convenance et l'efficacité, ainsi que le soulagement *proprie* avec la convalescence. D'ailleurs dès l'instant qu'il a été prouvé que les symptômes de la maladie mortelle ont persévéré et même augmenté jusqu'à la fin, qu'importe qu'on ait employé des remèdes, qu'importe que le lait en particulier fût en soi un remède avantageux au malade. Ce qu'il y a de certain, c'est que tous les médicaments et les calmants furent complètement impuissants à arrêter la marche progressive de la maladie. Par conséquent, il serait illogique de vouloir conclure du possible au fait réel, ou en d'autres termes, de l'aptitude intrinsèque des remèdes à leur utilité relative. On doit donc reconnaître qu'il n'y a rien eu de naturel dans la guérison de Marie-Rose: elle a été instantanée, parfaite et constante et rien ne s'oppose désormais à ce qu'elle soit proclamée comme un miracle éclatant dû à l'intercession du vénérable Benoît Labre.

La réponse du postulateur de la cause est accompagnée d'un nouveau rapport sur le premier miracle rédigé par le professeur de clinique à la faculté de médecine de Rome. Voici les termes mêmes de la conclusion de ce travail: « Cessatio igitur subitanea et inopina crudelissimi doloris, eodemque tempore placidissima et non interrupta quies est peracti divini prodigii fundamentum. Hoc igitur symptoma, quod experientia et auctorum testimonio morbi mutationem in pejus indicat, et proximam mortem praenuntiat, momentanea et absoluta sanatio subsequuta est. Qui hoc negat, meridiano et sereno tempore splendescere negat solis jubar.

Haec tandem sanatio non fuit tantummodo subitanea et completa, sed etiam stabilis. Etenim post duos annos inculpatae valetudinis, sicut medicus et chirurgus testantur, aetate viginti annorum nuptui fuit collocata. Vir autem testimonium reddidit, uxorem semper integra fuisse valetudine, donec secundo partu infeliciter occubuerit. Quoniam igitur muneri tradito quantum per me licuit satisfeci, et prodigium venerabili S. D. Ben. Joseph Labre peractum demonstravi, non aliud superest, Beatissime Pater, quam tuos humillime SS. Pedes deosculatus apostolicam benedictionem implorem.»

DE LA FOI ET DE SES RÈGLES.

I. Définition de la Foi Chrétienne.

La foi est une vertu, divinement infuse en nous, en vertu de laquelle nous acquiesçons pleinement, aux choses que Dieu nous révèle; en d'autres termes, c'est un don de Dieu, qui en éclairant notre intelligence la dispose et l'incline à acquiescer à toutes les choses qui nous sont révélées de Dieu. De même que l'homme, par la lumière naturelle de son esprit, juge sainement de la vérité naturelle et se trouve incliné à donner son assentiment aux principes que sa raison lui découvre, de même aussi l'intelligence, éclairée par la lumière de la foi, juge sainement des choses qu'il faut croire, et se sent inclinée à acquiescer aux choses que Dieu lui révèle.

La foi, en tant que vertu, a son siége dans l'intelligence, dont l'acte est de croire ou d'acquiescer, alors que la volonté le lui ordonne. C'est la volonté qui, après s'être librement déterminée, pousse l'intelligence, qui de soi reste indifférente en présence de deux affirmations contraires, à acquiescer à la vérité révélée de Dieu. Dieu nous révélant ce qu'il faut croire d'une manière mystérieuse, la lumière de la foi qu'il répand dans l'intelligence ne la convainc pas assez fortement pour qu'elle doive nécessairement acquiescer, mais il faut que la volonté se détermine et que même par une pieuse affection que le Saint-Esprit lui communique, elle subjugue à son tour l'intelligence et lui ordonne d'acquiescer, de peur que le défaut d'évidence ne l'empêche d'adhérer à ce que Dieu lui propose de croire, selon ce que dit l'Apôtre dans son épître 2e aux Corinthiens: *Redigentes in captivitatem omnem intellectum in obsequium Christi.*

La nécessité de ce concours de la volonté est prouvée jusqu'à l'évidence par ces mots de S. Augustin, qui dans son traité 26 sur S. Jean dit: « Que les juifs n'ont pas pu croire, parce qu'ils ne le voulaient pas.» Et par l'autorité du concile de Trente qui a déclaré, dans sa session 6e, chap. 5: « Que les hommes sont préparés à la justice, lorsque poussés par la grâce divine, ils se tournent librement vers Dieu en recevant la foi qui leur est prêchée, et en tenant pour vraies les choses qui leur sont divinement révélées et promises.»

Il résulte de ce qui précède que l'acte de la foi justifiante est méritoire parce qu'il est commandé par la volonté. C'est ce qui a fait dire à S. Ambroise, chapit. 4, épître aux Romains: « Croire ou ne pas croire est le fait de la volonté. Nul en effet, ne peut être contraint de croire ce qui n'est pas manifeste à ses yeux; on peut seulement l'inviter, parce qu'il n'est pas contraint, et de plus le persuader. C'est pourquoi celui qui acquiesce est digne de récompense, ainsi que le fut Abraham, qui crut ce qu'il ne voyait pas.»

Cela posé, il est facile de comprendre combien est vaine la prétention des protestants qui ont voulu soutenir que l'acte de la foi justifiante est un acte de confiance, laquelle n'est autre qu'un certain mode de l'espérance qui réside dans la volonté, tandis que croire est un acte émanant de l'intelligence, dont l'objet est le vrai; c'est le propre de la foi, de concevoir, de connaître, de savoir, de croire et d'acquiescer. Toutes choses qui appartiennent vraiment à l'intelligence d'après ces paroles de l'apôtre (2 Corinth. 10) *in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*, et Hebr. 11, *fide intelligimus aptata esse saecula.* De plus, dans la 3e épître aux Ephésiens, il distingue bien clairement la foi de la confiance, comme étant l'une la cause et l'autre l'effet, lorsqu'il dit: *In quo habemus fiduciam, et accessum in confidentia per fidem ejus.*

La foi n'est donc pas une confiance de notre volonté, dont la fonction est de pencher en vertu d'un certain attrait vers

une chose qu'on espère, mais c'est une habitude, une faculté de notre intelligence, par laquelle nous croyons avec certitude les choses qui nous sont révélées de Dieu. Croire, en effet, comme le dit S. Augustin (liv. de la prédest. chap. 2) croire, n'est autre chose que penser en acquiesçant, c'est à dire, en reconnaissant comme vrai ce qui nous est dit. Remarquons, en outre, que l'espérance et la confiance n'ont pour objet que les choses désirables non encore réalisées, tandis que nous croyons aux choses qui sont des maux à redouter ou des faits déjà accomplis. Il existe évidemment une différence essentielle entre la foi et l'espérance. Aussi le S. Concile de Trente, (sess. 6 can. 12) a-t-il prononcé anathème contre les hérétiques qui ont osé dire: « Que la foi justifiante n'est autre chose qu'une confiance en la miséricorde divine qui nous remet les péchés à cause des mérites de Jésus-Christ, ou bien une simple confiance en vertu de laquelle nous sommes justifiés à cause des mérites de Jésus-Christ. » D'autre part la Ste-Ecriture distingue aussi bien clairement la foi de l'espérance et par là même de la confiance: *Nunc autem manent fides, spes et charitas, tria haec.* (1 Corinth. 13). *In fide fundati et immobiles a spe Evangelii.* (Ad Coloss. 1). *Ut fides vestra, et spes esset in Deo* (Petr. 1, 3).

C'est donc bien à tort qu'Erasme, dans ses annotations sur le chap. 13 de l'épître aux Hébreux, a dit, contrairement au sentiment des anciens interprètes, que l'apôtre avait eu en vue, non pas la foi théologique, telle que nous l'avons ci-dessus définie, mais bien la confiance, lorsqu'il a dit: Que la foi est la substance des choses que nous devons espérer. Calvin et les autres hérétiques, à la suite d'Erasme, expliquent les paroles de l'apôtre, ainsi qu'il suit: « C'est la foi qui fait que les choses que l'on espère existent en réalité. » Ou bien: « La foi est la possession sûre et certaine des choses que Dieu nous a promises, et parce que nous espérons ces choses, nous ne les voyons pas. Celui-là donc, disent-ils, a une foi véritable, qui croit, d'une persuasion ferme et assurée, que Dieu lui est propice, et qui se promet toutes choses de sa bonté. » Mais pour prouver que dans ce passage l'apôtre a eu vue par le mot de *foi*, non pas la confiance ou l'espérance, mais bien une humble soumission de l'esprit par laquelle on croit à la parole de Dieu, alors même qu'on n'en comprend le sens ni pleinement ni évidemment, il suffit de rappeler ces autres paroles du même apôtre: *Oportet accedentem ad Deum, credere, quia est.* Et: *Fide credimus, aptata esse secula verbo Dei.* L'apôtre, dans ce même endroit loue les saints à cause de la foi qu'ils ont prêtée à la parole de Dieu, dont le témoignage est infaillible.

II. Origine de la Foi.

Maintenant, pour faire mieux comprendre la première partie de la définition de la foi, où il est dit que c'est une vertu infuse, il y a lieu de rechercher d'où vient la foi. Car il y a eu autrefois et il existe encore de nos jours plusieurs erreurs touchant l'origine de la foi. Nous allons les exposer l'une après l'autre.

La première fut celle de Tironius qui, ainsi qu'on le voit dans le liv. 1er de la doctrine chrétienne, chap. 33, par S. Augustin, pensa qu'il nous était donné de faire des bonnes œuvres par le mérite de la foi, mais que la foi elle-même était en nous par nous, de telle sorte qu'elle n'était pas en nous par un don de Dieu.

La seconde fut celle de Vital qui crut qu'on ne devait point prier pour les infidèles, mais qu'il suffisait de leur prêcher la parole de Dieu, à laquelle ils pouvaient acquiescer par le libre choix de leur volonté, sans avoir besoin pour cela d'un secours spécial de Dieu. Pélage et Célestius tombèrent dans la même erreur lorsqu'ils dirent, que la grâce de Dieu, (sans laquelle nous ne pouvons rien faire de bon) ne résidait que dans le libre arbitre, que notre nature a reçu de Dieu, sans aucun mérite antérieur de notre part, et que le secours que nous recevions de Dieu se bornait à apprendre par sa loi et par sa doctrine, ce que nous devons faire et ce que nous devons espérer.

La troisième fut celle de ceux qui ont pensé que notre nature n'était point dépravée au point qu'elle ne puisse vouloir être guérie, comme aussi acquiescer à la vérité qu'on lui propose ou bien la rejeter librement; que par conséquent il n'est point nécessaire que Dieu prévienne notre volonté par sa grâce, ni qu'il répande dans notre esprit une lumière surnaturelle pour l'aider à croire, mais qu'il suffit qu'on nous expose la vérité, à laquelle le libre arbitre que Dieu a placé en nous, peut, naturellement et par ses seules forces, acquiescer, s'il le veut, ou bien refuser son assentiment. Car, admettre que la volonté de croire nous est donnée, c'est à leur avis, refuser à la prédication toute sorte de puissance et d'efficacité.

La quatrième erreur, voisine de la précédente, était celle de ceux qui attribuaient, il est vrai, à Dieu le commencement de la foi, mais en tant seulement qu'il nous pousse par une grâce prévenante, qu'il nous persuade en nous instruisant, et qu'il éclaire notre intelligence, l'acte lui-même de croire restant toutefois au pouvoir de notre libre arbitre qui se détermine, aidé seulement par un secours général de Dieu. D'où il résulte qu'étant donné deux personnes, qui sont prévenues au même degré par une grâce extérieure et intérieure, l'une acquiesce à la vérité qu'on lui prêche, et croit, tandis que l'autre ne croit pas, et refuse son assentiment. Comme aussi de deux personnes qui se trouvent sous le coup d'une égale tentation, l'une persévère et l'autre tombe. Par conséquent, ces hommes pensaient que le libre arbitre de l'homme, même déchu, n'a rien perdu de sa valeur et de sa force en soi, quand il s'agit d'acquiescer à l'appel de Dieu, d'accepter le don qu'il nous offre et de persévérer dans le bien, de même qu'il peut également résister à cet appel, refuser le don de Dieu, et choisir le mal, en d'autres termes que l'âme de l'homme n'est pas plus portée naturellement vers les vertus que vers les vices. Saint Augustin, (liv. de la prédest. des saints chap. 8) réfute, *ex professo,* cette opinion, en disant que Dieu, par une grâce intérieure et spéciale, opère en nous le croire et le vouloir, de telle sorte que celui qui ne voulait point, en vient à vouloir et qu'en outre, par des voies cachées, il sait dans sa divine largesse, répandre dans le cœur des hommes une grâce qui est accordée de manière à ce que la dureté du cœur disparaisse entièrement. Car, dit S. Augustin, l'homme déchu a absolument besoin d'un secours, qui non seulement le mette d'abord à même de pouvoir, puisque sans lui rien ne lui est possible, mais encore que ce secours soit tel, et dans une telle mesure, qu'il arrive que la volonté de l'homme veuille, obéisse, reçoive le don de Dieu, le conserve ensuite avec persévérance, acquiesce à la vérité qu'on lui expose et croie vraiment. Et toutes ces choses Dieu les opère en nous de telle sorte qu'il ne blesse point le pouvoir naturel du libre arbitre et qu'il ne le diminue point, mais opérant d'après un mode qui lui est propre, il meut suavement le libre arbitre, il le gouverne, le dirige, et l'incline vers le bien de manière toutefois à ce que l'homme conserve dans son libre arbitre la faculté de résister, de sorte que tout en croyant et en acquiesçant à la vérité, il peut ne pas croire et refuser son assentiment. Il faut donc conclure avec S. Augustin, (lib. de bon. persev. cap. 8 et cap. 13) que tout doit être attribué à Dieu, le commencement du bien et son complément, le vouloir et le faire ainsi que la persévérance dans le bien: car il est plus parfait de perfectionner que de commencer.

La cinquième erreur est celle de ceux qui ont prétendu que la foi ne devait point être attribuée aux mérites de Jésus-Christ, mais à un don de la providence générale, de même que l'Incarnation du Christ ne s'est point opérée par les mérites du Christ, mais bien par une libéralité de la providence de Dieu.

Cette erreur est réfutée de la manière la plus expresse par les témoignages de la sainte Ecriture. Car l'apôtre, dans son épître 1e aux Ephes. dit: *Benedixit nos omni benedictione spirituali in Christo.* Or la foi est assurément en première ligne parmi les bénédictions spirituelles. Dans l'épître aux Hébreux: *Aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Jesum.* Et dans l'épître aux Philippiens: *Vobis donatum est pro Christo, non solum, ut in eum credatis, sed ut etiam pro illo patiamini.* Nous voyons également dans S. Jean, chap. 12 que Jésus pria pour la conversion de ceux qui devaient croire en lui; il demanda que la foi leur fût donnée par les mérites de sa prière.

Le concile de Milève, (chap. 4) enseigne que c'est à cause des mérites de Jésus-Christ que Dieu nous donne et ce qu'il faut savoir et ce que nous devons pratiquer. De même le concile de Trente enseigne (sess. 6, chap. 7) que nous recevons de Dieu, par les mérites de Jésus-Christ, la foi, l'espérance et la charité, et (chap. 6) que Jésus-Christ est la cause méritoire de toute notre justification.

Et certes l'on ne saurait dire que Jésus-Christ est non point la cause méritoire, mais seulement la cause effective de la foi, et des dispositions à la justification: car, comme l'enseigne S. Thomas, dans tout ce qui a rapport à notre salut, Jésus-Christ n'opère rien en nous qu'il ne nous l'ait également mérité, puisque la passion de Jésus-Christ est la médecine universelle pour guérir les maux de l'humanité. La même doctrine se trouve dans S. Augustin (liv. 1, des confessions et liv. de la persév. des bons. chap. 7) lorsqu'il dit: *Fidem dedisti mihi, quam inspirasti per humanitatem Filii tui.* Enfin, Jésus-Christ n'a-t-il pas dit lui-même (S. Jean chap. 15): *Sine me nihil potestis facere.* Or, vouloir croire, n'est-il pas quelque chose de bien?

Toutes les erreurs qui précèdent étant réfutées, il faut donc croire avec une entière assurance, que la foi, par laquelle nous sommes chrétiens, tant celle qui est parfaite que celle qui n'est que commencée, et aussi bien celle qui est vive, que celle qui est morte, est un don que Dieu nous fait par les mérites de Jésus-Christ. La foi soit commencée soit parfaite, est un don de Dieu, mais un don que Dieu ne donne point à ceux qui ne le veulent point, d'après ces paroles de S. Augustin (lib. de praedest. sanct. cap 5): *Utrumque credere et velle bonum, Dei est, quia ipse praeparat voluntatem, et utrumque nostrum, quia non fit, nisi volentibus nobis.* Et (cap. 9): *Fides igitur et inchoata et perfecta, donum Dei est.*

III. Ceux qui doutent ont-ils la foi?

Après avoir expliqué la première partie de la définition de la foi, où il est dit que c'est une vertu infuse, il reste à parler de la seconde partie qui enseigne que par la foi nous acquiesçons fermement et pleinement aux choses que Dieu nous révèle. Examinons à ce propos la question qui se présente tout naturellement à l'esprit: ceux qui doutent ont-ils la foi?

Il est un certain doute qui naît de l'infirmité de notre nature, et tel était celui de Pierre, lorsque Jésus-Christ lui dit: «Homme de peu de foi pourquoi avez-vous douté?» (Math. 14). Cette espèce de doute ne détruit pas la foi, mais il la diminue.

Mais il existe un doute auquel vient se joindre de l'opiniâtreté. Celui-là ravit la foi et nous rend hérétiques, ainsi que l'enseigne S. Augustin, qui reproche aux donatistes, d'avoir persévéré dans leur schisme quoiqu'ayant été tant de fois convaincus de leur erreur.

La foi exige donc un acquiescement constant et ferme parce qu'il s'appuie sur la révélation faite par la vérité première qui ne peut se tromper ni nous tromper. Par conséquent celui qui après avoir eu une suffisante manifestation de la vérité, refuse d'y acquiescer et préfère douter encore, celui-là, dis-je, doit, à juste titre, être tenu pour hérétique absolument comme celui qui rejette avec opiniâtreté un seul article de la foi.

IV. La foi peut-elle se trouver dans un hérétique?

La foi étant une, dans son espèce et dans son genre, ainsi que l'atteste l'apôtre (ep. aux eph. 4) parce qu'elle nous fait croire également des vérités qui sont toutes divinement révélées, il s'ensuit clairement que les hérétiques, quels qu'ils soient, font naufrage dans la foi, par la raison que le refus opiniâtre de croire à un seul article renverse tout l'édifice de la foi, et aussi parce que chaque infidélité de ce genre nous fait perdre à elle seule la vraie foi, ainsi que l'a défini le S. Concile de Trente sess. 6, chap. 15. Donc il faut admettre que la foi est absolument incompatible avec l'hérésie, et qu'un seul manquement de foi la fait perdre, de même qu'un seul péché mortel détruit en nous la charité comme l'enseigne S. Jacques, dans son épître: *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.*

C'est en vain que l'on objecterait que l'hérétique en refusant de croire à un seul article, paraît croire aux autres, comme auparavant, en vertu d'un don surnaturel: car, la raison formelle de la foi, étant l'autorité de Dieu qui révèle, il en résulte que celui-là n'a point l'habitude de la foi, qui sur un point refuse d'acquiescer à l'autorité de Dieu, puisqu'il tient à son jugement propre de telle sorte qu'il rejette ce qu'il veut et ne se soumet à Dieu que selon son bon plaisir et nullement par l'habitude de la foi, bien qu'il soit dans le même temps aidé par un certain don surnaturel. Car en vertu de la foi nous acquiesçons à toutes les choses qui nous sont révélées de Dieu, parce que tout ce que Dieu nous révèle a une égale certitude.

V. En combien de manières Dieu révèle-t-il la vérité?

Dieu peut révéler la vérité de deux manières. 1. Par une révélation évidente en communiquant le don d'intelligence, de science ou de prophétie. 2. Par une révélation, mêlée d'obscurité, qui exige de la part de l'homme une pieuse et humble affection de sa volonté qui captive son intelligence et lui ordonne de se soumettre à Jésus-Christ. Cette seconde révélation n'engendre qu'une connaissance obscure et énigmatique, et telle est celle que nous communique la foi.

La révélation peut donc être envisagée sous deux aspects. Le premier, qui regarde Dieu. Le second, l'illumination de l'intelligence. Or, d'une part, Dieu qui révèle étant la vérité même, son témoignage est fidèle et par là même infaillible et d'autre part, tout en révélant à l'homme, Dieu éclaire l'œil de son intelligence de manière à ce qu'elle reconnaisse que c'est la vérité première qui lui révèle la vérité.

La cause formelle et fondamentale de la foi, ou bien l'objet formel, par lequel et à cause duquel l'homme croit formellement et principalement, c'est la vérité première qui révèle et qui se rend témoignage à elle-même au fond du cœur de l'homme, et non point l'autorité, le témoignage, la voix ou les décrets de l'Eglise qui enseigne ou qui rend témoignage à la vérité. Car comme l'a dit S. Augustin (tr. 1 in epist. Joan): *Vox Ecclesiae docet forinsecus, sed cathedram habet in coelo, qui intus docet.*

Mais ce serait se tromper étrangement que de vouloir prétendre, comme les hérétiques, que puisque la cause première de la foi réside dans le témoignage du S. Esprit dans l'homme, le témoignage extérieur de l'Eglise visible n'est point nécessaire. Car le commun des fidèles est bien loin de recevoir, au même degré que les prophètes et que les apôtres, qui ont été constitués premiers docteurs de l'Eglise, les dons de foi, de science et d'intelligence en vertu desquels ils ont pu se passer du témoignage public de l'Eglise. Dans l'ordre établi de Dieu et en règle ordinaire Dieu nous parle et nous communique toute vérité par le ministère des maîtres et des docteurs de l'Eglise.

VI. La voix, le témoignage et les décrets de l'Eglise sont-ils la règle et le vrai criterium des choses qu'il faut croire?

Bien que la vérité ait son principe en Dieu et non dans l'Eglise et que Dieu puisse engendrer la foi dans l'âme par la seule habitude infuse de la foi, et sans le secours d'aucun moyen extérieur, ainsi qu'il l'a fait pour Moïse, pour les prophètes, pour les apôtres et pour un certain nombre d'autres hommes qu'il instruisait intérieurement, toutefois la parole extérieure de l'Eglise est le moyen perpétuel et ordinaire dont il a voulu se servir pour amener les hommes à la foi et pour les y confirmer. Ainsi sous la loi de nature, Dieu a instruit les fidèles par le ministère des anges, ou par les aînés des familles, sous la loi écrite par Moïse, puis par les prêtres et par les prophètes, et enfin, sous la loi de grâce par son divin Fils incarné, puis par les apôtres et par leurs successeurs auxquels il a confié la mission d'instruire tous les peuples: *Euntes docete etc... Qui vos audit etc.*

La voix de l'Eglise est donc un témoignage certain de la vérité, constitué par Dieu et que tous sont obligés de croire: car lorsque Dieu parle par la bouche de l'Eglise, il n'est pas moins digne d'être cru, que s'il parlait sans intermédiaires. Donc, l'on doit croire l'Eglise dans tout ce qu'elle enseigne, soit par les traditions apostoliques non écrites, soit au sujet du sens de la parole de Dieu renfermée dans les saintes Ecritures.

En matière de foi, ce qu'il faut rechercher avant tout, ce n'est point, si celui qui nous enseigne peut nous instruire, mais bien si celui qui nous parle a reçu mission de nous parler. Car, quoique la parole de Dieu puisse se trouver dans la bouche d'un hérétique et même de Satan, nous ne devons pas pour cela croire à leur témoignage parce qu'ils n'ont pas reçu de Dieu mission et autorité pour nous instruire de la vérité. Mais, au contraire, nous devons croire les docteurs de l'Eglise parce qu'ils ont été divinement constitués légitimes témoins de la parole de Dieu et ont reçu de lui autorité pour nous instruire, de telle sorte que si nous croyons à leur parole c'est parce que Dieu lui-même se sert d'eux pour nous révéler et nous enseigner toute vérité, et qu'en outre il a confirmé cette mission par la voie des miracles. Donc l'enseignement de l'Eglise, doit être la règle ordinaire des choses qu'il faut croire, le vrai *criterium* à l'aide duquel nous devons examiner ce qu'il faut admettre et ce qu'il faut rejeter.

VII. La sainte Ecriture ne peut suffire toute seule pour résoudre toutes les questions de foi.

La sainte Ecriture, renfermant la parole révélée de Dieu a par là-même une autorité divine. Elle est donc infaillible et pure de toute erreur. Mais elle ne peut suffire seule pour résoudre toutes les questions de foi.

1. Un interprète est nécessaire parce qu'il est facile, si on la lit avec des idées préconçues, d'y trouver des sens tout à fait opposés. Mais il faut un interprète divinement éclairé par le Saint-Esprit qui a lui-même inspiré la sainte Ecriture.

2. La sainte Ecriture ayant été, dans toutes ses parties, écrite à cause des croyants ou les ayant eu en vue, il en résulte que les fidèles et les orthodoxes peuvent seuls en avoir l'intelligence, d'après ce que dit Isaie 7: *Nisi credideritis, non permanebitis*, et S. Paul (2 ep. Corinth. 3) enseigne que les juifs ne pouvaient pas avoir l'intelligence des écritures parce qu'ils avaient sur leur cœur le voile de l'incrédulité.

En outre, la hauteur et la profondeur des mystères et la concision des termes font que les fidèles eux-mêmes ne peuvent pas facilement découvrir toujours le vrai sens des Ecritures.

3. En dehors du témoignage de l'Eglise on ne saurait pas même savoir quelle est le texte de la sainte Ecriture: car si quelqu'un nie tout ou partie de la sainte Ecriture, celle-ci ne prouvera point par elle-même qu'elle renferme vraiment la parole de Dieu. D'autre part, il est une foule de choses qu'il faut croire et qui ne se trouvent cependant pas dans la sainte Ecriture. Son témoignage ne peut donc pas suffire pour les bien déterminer. Ni les évangélistes ni les autres écrivains du nouveau testament ne se sont proposé d'écrire la doctrine de la foi dans tout son entier. Ils adressaient plutôt des conseils et des encouragements aux fidèles après leur avoir enseigné de vive voix ce qu'il fallait croire. Et Jésus-Christ ne leur avait point ordonné d'écrire sa doctrine, mais de l'annoncer par la prédication. Il en est résulté qu'ils ont enseigné bien des choses qu'ils n'ont pas écrites. Il est donc nécessaire que la voix de l'Eglise nous propose et nous explique, en même temps que le Saint-Esprit nous éclaire intérieurement, toutes les choses qui ne se trouvent point dans le texte de la sainte Ecriture et qui doivent faire l'objet de notre foi, ou lui fournir un aliment.

En second lieu, il est également nécessaire qu'il y ait dans l'Eglise un juge visible qui en qualité de maître juge d'après les règles de la foi. Lorsqu'on souleva la question de savoir si la circoncision et les prescriptions légales étaient nécessaires au salut, les apôtres s'assemblèrent à Jérusalem et répondirent: Il a paru au Saint-Esprit et à nous etc. Par conséquent dès l'origine il a existé dans l'Eglise une autorité chargée d'être juge de toutes les controverses en matière de foi.

Cette autorité, ce juge c'est l'Eglise et par là même les maîtres de l'Eglise, c'est à dire le Souverain Pontife et le concile qui est présidé par le Souverain Pontife ou par ses légats. *Pasce oves meas* a dit N.-S. à Pierre et en lui à tous ses successeurs (S. Jean 20). Et de plus: *Rogavi pro te (Petre), ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos* (Luc. 22).

La voix de l'Eglise, lorsqu'elle décide ou résout les questions de foi, est certaine et infaillible.

1. Parce que Dieu parle par la bouche de l'Eglise (Matth. 10 et 18) qu'il a instituée pour rendre un témoignage infaillible à la vérité. Celui donc qui n'acquiesce pas simplement et sans conditions à l'Eglise fait injure à Dieu lui-même qui parle par la bouche de l'Eglise.

2. Dieu n'a voulu venir au secours de la faiblesse et de l'ignorance humaine, en ce qui concerne nécessairement les choses de foi, que par le ministère de l'Eglise enseignante. Car il nous a donné les pasteurs et les docteurs *ne simus parvuli fluctuantes et circumferamur omni vento doctrinae.* Il est donc nécessaire que dans les matières de foi, l'Eglise ne puisse se tromper ni nous tromper.

3. Dieu a voulu que de même qu'il nous révèle la vérité dans l'intérieur, l'Eglise nous manifestât toute vérité au-dehors. Car il a dit: *Allez, enseignez toutes les nations,* en ajoutant: *Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles.* Si donc Jésus-Christ assiste l'Eglise, l'Eglise ne peut errer, puisque toute erreur de sa part devrait être attribuée à Jésus-Christ, ainsi que le disent S. Chrysostôme hom. 11 *ad populum*, S. August. conc. 2 in psal. 101 Leon X, *in bulla contra Lutherum*, et les autres pères.

4. L'Ecriture sainte (Joan. 14 et 17) dit clairement que le Saint-Esprit doit demeurer perpétuellement avec les maîtres de l'Eglise pour leur apprendre toutes choses relativement à l'intelligence exacte des saintes Ecritures, ainsi que tous les dogmes nécessaires au salut. C'est pourquoi il est dit dans les actes des apôtres, 15: *Il a paru au Saint-Esprit et à nous*, et dans la 1e ep. aux Thessal. chap. 4: *Qui méprise ces choses, méprise, non pas l'homme, mais Dieu qui a mis en nous son Saint-Esprit.*

5. L'Eglise est la colonne et la base inébranlable de la vérité, de telle sorte qu'elle confirme les fidèles par son ministère toujours permanent, et de plus par son témoignage certainement véritable et infaillible obtient que lorsqu'elle propose une chose à notre foi, nous la croyons très fermement, sans

qu'elle ait besoin de raisonnements pour nous convaincre ni d'éloquence pour exciter notre enthousiasme, mais uniquement à cause de l'autorité et du pouvoir qu'elle a reçu de Dieu, pour nous apprendre la doctrine de la foi, pour l'expliquer, la distinguer de l'erreur, et la confirmer par un témoignage irréfragable. Aussi voyons-nous dans tous les conciles, des conclusions et des décrets, et non point des preuves et des argumentations, et cela, non pas parce que l'on a conclu sans preuves, mais bien parce que l'on a conclu infailliblement par l'inspiration du Saint-Esprit et en vertu du pouvoir reçu de Jésus-Christ.

Donc l'infaillibilité de l'Eglise est telle, soit quand elle croit, soit quand elle nous propose de croire, qu'elle ne peut jamais errer. C'est un point de foi décidé contre les Théodosiens, les Ariens, les Donatistes, les Lucifériens, les Iconomaques, les Luthériens, les Calvinistes et tous les autres hérétiques des temps actuels. Il est aussi défini dans le concile de Nicée, et cela résulte enfin du symbole des apôtres où l'on croit au Saint-Esprit et à la sainte Eglise catholique. Si l'Eglise est sainte elle ne peut pas errer.

VIII. Que l'on doit acquiescer simplement à la voix de l'Eglise.

Quoique la voix de l'Eglise ne soit pas la vérité première, mais la manifestation de cette vérité, nous devons toutefois l'écouter tout comme si Dieu nous parlait lui-même, par la raison que c'est lui, et non point l'autorité de l'homme, qui l'a établie en lui communiquant une infaillibilité toute divine, de telle sorte que la mépriser c'est rejeter Dieu lui-même. En nous disant, (S. Mathieu 23) *omnia quaecumque dixerint vobis, facite,* Notre-Seigneur nous a garanti la parfaite pureté et la certitude de la doctrine des pasteurs. D'où il résulte que nous devons obéir à l'Eglise, en toute simplicité, quand elle nous instruit au sujet de la foi et des mœurs: car si sa doctrine est subjectivement humaine, par son origine elle est divine d'après ce mot du prophète Ezechiel, 34: *Ego pascam oves meas*, c'est à dire, par les pasteurs de l'Eglise.

Or, il y a lieu d'observer ici que cette infaillibilité de l'Eglise ne nait point d'une révélation immédiate du Saint-Esprit, ni de la plénitude de la science des maîtres de l'Eglise qui, ainsi que l'atteste Saint Augustin epître. 3 et 119, ignorent au sujet des saintes Ecritures beaucoup plus qu'ils ne savent; ni de la certitude des arguments dont on se sert pour arriver à une conclusion, puisque l'on use souvent de la sainte Ecriture et d'autres arguments sans qu'on puisse en tirer une conclusion certaine mais seulement probable. Cette infaillibilité ne dépend pas non plus de l'étude et de l'habileté des docteurs, ni enfin de la seule assistance du Saint-Esprit promise pour toujours; car, dans ce cas ce serait bien inutilement qu'on si livrerait à l'étude des choses sacrées et qu'on ouvrirait de longues discussions au sujet des points controversés, ainsi que le firent cependant les prêtres avec les apôtres (act. 15) et que l'on a toujours fait dans les conciles suivants. Mais l'infaillibilité de l'Eglise, quand elle enseigne la substance de la foi, les dogmes publics et les choses nécessaires au salut, résulte pour elle du pouvoir et de la grâce qu'elle a reçue de Jésus-Christ pour discerner les choses qui sont nécessaires au salut des fidèles, de telle sorte que, munie de l'assistance du Saint-Esprit, elle conclut toujours ce qui est vrai quels que soient les arguments dont elle fait usage, parce que Dieu ne peut point lui faire défaut dans les choses nécessaires. Par conséquent la doctrine de l'Eglise sera toujours infaillible, quoique les raisons qu'elle donne de son enseignement puissent ne l'être pas. A cet égard, les premiers maîtres de l'Eglise, par un privilége tout spécial, ont différé de leurs successeurs, parce que leur doctrine a été certaine, infaillible et divine, dans toutes ses parties, aussi bien dans les prémisses que dans les conclusions. Ce privilége nécessaire pour établir dans le symbole de nouveaux articles de foi, pour promulguer de nouveaux sacrements, et pour écrire les livres canoniques, n'a pas été nécessaire aux successeurs des apôtres parce qu'ils n'avaient pas à poser des fondements mais seulement à édifier sur les fondements déjà posés. C'est pour cela que dans les conciles les pères n'ont point enseigné de nouveaux dogmes, mais bien ceux que les anciens leur avaient livrés, et pour combattre ceux qui professaient de nouvelles hérésies ils n'ont fait que leur opposer la doctrine enseignée par les apôtres, sans y ajouter rien de nouveau mais en se contentant de redresser les fausses interprétations et de déduire de certains articles de la foi des conséquences qui y étaient renfermées dès le principe et cachées comme une semence qui devait germer plus tard.

Il résulte clairement de ce qui précède que la voix de l'Eglise, ne faisant que nous enseigner ce que Dieu lui-même lui a révélé et l'a chargée de nous apprendre, ne peut pas être appelée humaine, mais qu'elle est toute divine.

En second lieu, en dehors des dogmes que les apôtres nous ont enseignés l'Eglise ne peut pas en ajouter de nouveaux à notre symbole, c'est à dire proposer à notre foi une doctrine toute nouvelle et qui n'aurait pas été précédemment contenue dans les traditions apostoliques; mais elle peut éclaircir tout ce qui était obscur, déduire toutes les conséquences renfermées dans les principes et dans les dogmes enseignés par les apôtres, et, à mesure que de nouvelles hérésies se produisent, expliquer quelle est la vraie doctrine, et par suite faire de nouveaux articles de foi, portant sur les explications du dogme mais sans changer la substance de notre foi; et ce pouvoir de faire de nouveaux articles de foi, l'Eglise l'a eu dans tous les temps et elle l'aura toujours. Que si elle ne peut établir de nouveaux dogmes, dans le sens que nous avons dit plus haut, ce n'est point par défaut de pouvoir, mais parce que cela résulte de la nature même des choses, de même que Dieu ne peut pas faire que deux affirmations contraires soient toutes deux véridiques.

De même que sous la loi ancienne, Dieu avait établi que toutes les questions relatives à la religion devaient être définies par les princes des prêtres, et que quiconque refuserait d'écouter leur jugement serait puni de mort, de même sous la loi nouvelle il a obligé tous les chrétiens, sans exception, à écouter la voix de l'Eglise, c'est à dire des pasteurs de l'Eglise, dont le chef suprême est le Pontife Romain, successeur de saint Pierre et vicaire de Jésus-Christ sur la terre et cela sous les peines les plus graves, *qui Ecclesiam non audierit, sit tibi tamquam ethnicus et publicanus*, c'est à dire privé de toute espérance de salut.

Il appartient au Souverain Pontife de juger toutes les controverses en matière de foi ou de religion, de les faire cesser par son autorité et par suite, si la chose est nécessaire, de composer un nouveau symbole. Car la foi de l'Eglise devant être une, il importe que tous disent les mêmes choses et qu'il n'y ait point de dissidents. Or, c'est ce qu'on ne pourrait jamais obtenir si lorsque surgit une nouvelle controverse en matière de foi, la question ne pouvait être résolue par un juge suprême et visible, ayant le pouvoir d'imposer à tous les fidèles l'obligation d'obéir dès que sa sentence aura été publiée. Ce pouvoir n'appartient qu'au seul Pontife Romain, successeur de S. Pierre, pasteur de l'Eglise universelle, auquel, par un privilége tout spécial, Jésus-Christ a dit: *Pasce oves meas. Confirma fratres tuos. Non deficiet fides tua. Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, quae est domus Dei vivi, columna et firmamentum veritatis.* Par son ministère et par son autorité il enseigne toute vérité d'une manière infaillible en vertu de l'assistance du Saint-Esprit qui lui a été promise et sous la direction de Jésus-Christ, de telle sorte que le Souverain Pontife seul peut, de sa propre autorité qu'il tient de Dieu lui-même, convoquer des conciles généraux, confirmer

leurs sentences et les rendre en les ratifiant par son jugement tout à fait certaines et irréfragables.

Les évêques font, il est vrai, également partie des conciles, ainsi que les docteurs, et les représentans même laïques des princes temporels; mais ils y assistent dans des conditions bien différentes. Car les évêques siégent dans les conciles comme juges et y portent des sentences en matière de foi, ainsi que S. Jacques l'a dit de lui-même, dans les actes des apôtres, chap. 15: *Ego judico,* mais leur jugement sera sans aucune solidité, s'il ne vient à être confirmé par le vicaire de Jésus-Christ, dont la foi n'est sujette à aucune imperfection, comme le dit S. Augustin lib. 2, *contra Julianum.* Quant aux docteurs qui assistent aux conciles, ils y sont non point en qualité de juges, mais comme de simples conseillers, et les princes et les laïques n'y interviennent que comme défenseurs de l'Eglise, témoins de ses décisions et chargés de les appuyer par leur autorité. Il résulte de ce qui précède un triple enseignement au sujet du jugements en matière de foi.

Il est un premier jugement qui se fait par la raison qui adhère simplement et fermement, et c'est ce que l'on fait par la foi; ce genre de jugement est commun à tous les fidèles. Tout catholique peut en effet répondre aux hérétiques d'après la règle de foi qu'il observe, bien qu'il ignore les hérésies, ainsi que l'observe S. August. lib. *de agone christiano* cap. 4 et lib. 12 *de Gen. ad litt.* cap. 14.

Le second jugement est accompagné de discernement, c'est à dire que l'on connait les choses qu'il faut croire, ainsi que les raisons de leur crédibilité. Ce genre de jugement se trouve chez les hommes dont les facultés intellectuelles sont plus dévéloppées et mieux exercées, tels que sont les docteurs qui ont reçu de Dieu les dons de sagesse et d'intelligence. (S. August. trait. 98 in Joannem).

Enfin le troisième jugement est celui qui se fait avec autorité en vertu du pouvoir reçu de Jésus-Christ. Cette sorte de jugement n'appartient qu'aux prélats de l'Eglise catholique, lesquels ont été institués par Jésus-Christ pour gouverner l'Eglise, paitre le troupeau qui leur est confié, et enseigner toute vérité, afin que les fidèles ne se laissent point entrainer à tout vent de doctrine; (act. 20 et ad Ephes. 4). Mais parmi ces prélats le Pontife Romain est chef suprême et quiconque n'acquiesce pas à son jugement, doit être tenu pour rebelle à l'Eglise ainsi qu'à l'ordre établi par Dieu lui-même.

IX. Importance et nombre des raisons qui rendent les articles de la foi chrétienne dignes de notre croyance.

Les docteurs catholiques prouvent par huit raisons principales combien la foi chrétienne et la doctrine évangélique sont évidemment conformes à la raison et par conséquent dignes de notre croyance.

1. L'antiquité de la foi chrétienne puisqu'elle a précédé de beaucoup toutes les erreurs des païens (voir Tertullien in apolog. cap. 19 et 20. S. August. lib. 18 de civit. cap. 37 et 38) ainsi que toutes les hérésies (voir Tertullien, lib. *de praescript. adversus haeres.* et Hilarius lib. 6 *de Trinit.* S. Jérôme *in epist. ad Pammachium et Occanum.* Optatus, lib. 2 *contra Parm.* August. lib. *contra epist. fundum* cap. 4).

2. Les oracles des prophètes. (Eusèbe lib. *demonstr. evang.* S. August. lib. 4 *de civit.* cap. 24 et lib. 22, cap. 6 et 7 S. Prosper. lib. *de praedict. et promis prophet.*).

3. L'étendue des pays et la diversité des nations qui ont embrassé la foi évangélique, tandis que les sectes philosophiques ou hérétiques ont toujours été circonscrites quant aux temps et aux pays. S. August. *de util. cred.* cap. 14 et 17 et lib. *contra epist. fundam* cap. 4. Epitre ad Rom. 1 et ad coloss. 1.

4. La stabilité et la succession continue de la foi catholique en vertu des promesses faites par J.-C. à ses apôtres. (Math. 16 et 28. S. Justin, *in dialog. cum Triphone.* S. Léon ser. 1 *de Petro et Paulo.* Tertullien lib. *de praescript.* et les autres. Irénée lib. 3 *contra haeres.* cap. 3. S. Optat lib. 2 *contra Parmen.* S. Epiphane *haeres.* 27. S. Cyprien lib. 4 ep. 2 et lib. *de unit eccles.* S. Augustin, lib. *contra epist. fundamen.* cap. 4 et lib. *de util. cred.* cap. 17. Théodoret lib. 9 *de legib.* et lib. 8 et 9 *curat. graec. affect.* La doctrine des hérétiques a, au contraire, sans cesse changé.

5. Les miracles qui se sont opérés dès le commencement jusqu'à nos jours en confirmation de l'évangile, tandis que les hérétiques n'ont jamais pu faire valoir un seul vrai miracle en faveur de leur cause. (S. August. lib. 28 contra Faustum cap. 4, lib. contra epist. fund. cap. 4 et 5, lib. de util. cred. cap. 17, lib. 10 de civit. cap. 8, 12, 16 et 32. Valère Maxime lib. 8. Saint Epiphane haeres 66. Grégoire de Tours hist. Franc. lib. 2, c. 3. Cassien, collat. 15, cap. 3 etc.).

6. L'admirable accord des fidèles dans leur constant assentiment à toutes les vérités de foi; même doctrine, mêmes sacrements, même religion. Parmi les hérétiques, au contraire, impossible de s'entendre même sur un seul point. (S. Irénée l. 1, c. 21 *contra haereses,* Aug. de bapt. l. 1, c. 6, etc.).

7. La pureté et la sainteté de la doctrine catholique, 3 sortes de perfections. 1. Vraie connaissance des choses divines. 2. Moralisation des hommes. 3. Secours surnaturel pour faire opérer le bien. Tandis que la doctrine des païens, des philosophes et des hérétiques est mélangée d'une infinité d'erreurs.

8. L'efficacité de la doctrine évangélique, qui en peu de temps a envahi l'univers entier. S. Léon, sermon 8 *de passione Domini.* S. Augustin, liv. 22 *de civitate Dei,* c. 5.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

PII DIVINA PROVIDENTIA PAPAE IX

LITTERAE APOSTOLICAE

QUIBUS CONVENTIO INTER SANCTAM SEDEM ET SERENISSIMUM PRINCIPEM MAGNUM BADARUM DUCEM INITA CONFIRMATUR.

Pius Episcopus servus servorum Dei ad perpetuam rei memoriam.

Aeterni Pastoris vicaria hic in terris procuratio Nobis nullo certe meritorum suffragio, sed ineffabili Divinae Providentiae consilio commissa postulat, ut omnia Nostra consilia et studia in universi Dominici gregis salutem, et Catholicae Ecclesiae utilitatem ubique promovendam assidue conferamus. Quocirca Apostolicas Nostras curas, cogitationesque ad ecclesiasticas superioris Rheni provincias omni studio convertimus, ut ibi sanctissima nostra Religio majora in dies incrementa suscipiat, et quotidie magis prospere feliciterque vigeat, et floreat. Etenim etiamsi recolendae memoriae Praedecessores Nostri Pius praesertim VII suis Apostolicis Litteris XVII kalendas septembris anno millesimo octingentesimo vicesimo primo sub plumbo datis, et incipientibus « *Provida solersque* » ac Leo XII per alias similes Litteras III idus aprilis anno millesimo octingentesimo vicesimo septimo editas, quarum initium « *Ad Dominici gregis custodiam* » ecclesiasticis earumdem provinciarum negotiis, ac spirituali illorum fidelium bono accurate prospicere studuerunt, tamen probe cognoscebamus, ob rerum ac temporum vicissitudines alia a nobis suscipienda esse consilia, tum ad majorem illorum fidelium utilitatem procurandam, tum ad eas amovendas difficultates, quae ultimis hisce potissimum temporibus exortae fuerunt. Maxima igitur laetitia affecti fuimus, ubi Serenissimus ac Celsissimus Regius Princeps Federicus Magnus Badarum Dux a nobis efflagitavit, ut ecclesiastica in magno suo Ducatu negotia componere vellemus. Itaque ejusdem Regiae Celsitudinis votis, quae Nostra etiam erant diuturna et impensissima vota, alacri libentissimoque animo obsecundantes, omni rejecta mora, cum ipso Celsissimo Principe Conventionem ineundam esse censuimus. Atque gravissimo huic sane negotio manum statim admoventes Dilectum Filium Nostrum Joannem S. R. E. Presbyterum Cardinalem Brunelli pietatis, doctrinae, ac prudentiae laude conspicuum cum necessariis facultatibus delegimus, ut cum dilecto Filio Carolo Bruner consiliario a publicis negotiis illius magni Ducatus, qui ob hanc causam ab ipso Celsissimo Principe missus fuerat, rem omnem sedulo tractandam curaret. Cum autem idem Cardinalis a Nobis Episcopus Auximanus, et Cingulanus fuisset renunciatus, iccirco in ejus locum illico suffecimus Dilectum Filium Nostrum Carolum Augustum S. R. E. Presbyterum Cardinalem de Reisach pietate, doctrina, prudentiaque spectatum, atque opportunas ei quoque instructiones, facultatesque dedimus, ut inchoatam gravissimi hujus negotii tractationem diligenter prosequeretur et absolveret cum eodem Carolo Bruner. Sed cum hic supremum diem obierit, a Celsissimo Magno Badensi Duce in ejus locum substituti fuerunt Plenipotentiarii Nobilis Vir Baro Christianus Gustavus de Berckheim minister Plenipotentiarius et legatus extraordinarius ad hanc Sanctam Sedem, ac dilectus Filius Franciscus Carolus Rosshirt in utroque jure doctor atque a consiliis supremi tribunalis justitiae in magno Badensi Ducatu, ut cum eodem Dilecto Filio Nostro Cardinali de Reisach susceptum tanti momenti negotium ad exitum perducerent. Et quoniam probe noscebamus qua eximia justitia, aequitate, excelsique animi magnitudine, et qua propensa in Catholicos sibi subditos voluntate eniteat idem Celsissimus Princeps Magnus Badarum Dux, iccirco firma certaque spe nitebamur fore, ut, Deo auxiliante, tanti momenti res optatum assequeretur exitum. Ac vehementer laetamur, hujusmodi Nostram spem haud inanem fuisse. Namque post diuturnam sedulamque consultationem, veluti rei gravitas postulabat, Conventio ipsa pluribus articulis distincta, et a VV. FF. NN. S. R. E. Cardinalibus Congregationis negotiis ecclesiasticis extraordinariis praepositae examinata, cum eodem Serenissimo ac Celsissimo Regio Principe Federico Magno Badensi Duce fuit inita, atque ad optatum exitum perducta. Cum autem ejusdem Conventionis articuli tum a nostro, tum ab ejusdem Magni Ducis Plenipotentiariis die vicesima octava mensis junii hujus anni fuerint subscripti, atque a Nobis diligentissime perpensi, eamdem Conventionem suprema Nostra Auctoritate confirmandam esse existimavimus, eamque maximo animarum commodo, et Catholicae Ecclesiae bono futuram esse, Deo benedicente, confidimus. Hujus autem Conventionis tenor est qui sequitur, videlicet:

CONVENTIO

Inter Sanctitatem Suam Pium IX Summum Pontificem, et Regiam Celsitudinem Suam Serenissimam Fridericum Magnum Ducem Badarum.

In nomine Sanctissimae et individuae Trinitatis.

Sanctitas Sua Summus Pontifex Pius IX et Regia Celsitudo Sua Serenissima Fridericus Magnus Dux Badarum exoptantes negotiis Ecclesiae Catholicae Romanae in Magno Ducatu Badarum prospicere, suos Plenipotentiarios constituerunt, videlicet Sanctitas Sua Emum Dominum Carolum Augustum S.R.E. Tituli S. Anastasiae Presbyterum Cardinalem de Reisach.

Regia Celsitudo Sua Magnus Dux Badarum Nobilem Virum Dominum Christianum Gustavum liberum Baronem de Berckheim suum ministrum Plenipotentium apud Sanctam Sedem, et Dominum Franciscum Carolum Rosshirt J. U. doctorem suum supremi tribunalis consiliarium.

Qui Plenipotentiarii post sibi mutuo tradita legitima et authentica sua Plenipotentiae instrumenta de sequentibus articulis convenerunt.

ART. I.

Circa provisionem Sedis Archiepiscopalis Friburgensis, canonicatuum et praebendarum cathedralis Ecclesiae ea tantum servabuntur, de quibus cum Sancta Sede conventum est.

ART. II.

Archiepiscopus antequam Ecclesiae suae gubernacula suscipiet, coram Regia Celsitudine fidelitatis juramentum emittet sequentibus verbis expressum:

« Ego juro et promitto ad sancta Dei Evangelia, sicut decet Episcopum, obedientiam et fidelitatem Regiae Celsitudini et successoribus suis; juro item et promitto, me nullam communicationem habiturum, nullique consilio interfuturum, quod tranquillitati publicae noceat, nullamque suspectam unionem neque intra neque extra Magni Ducatus limites conservaturum, atque si publicum aliquod periculum imminere resciverim, me ad illud evertendum nihil omissurum.»

ART. III.

Magni Ducis gubernium cum primum temporum ratio permiserit, curabit, ut Archiepiscopatus suam dotem habeat in bonis stabilibus.

ART. IV.

Pro regimine Archidioecesis suae Archiepiscopo omne id exercere liberum erit, quod in vim pastoralis ejus ministerii sive ex declaratione sive ex dispositione Sacrorum Canonum juxta

praesentem, et a Sancta Sede adprobatam Ecclesiae disciplinam ipsi competit, et praesertim:

1. Beneficia omnia, exceptis iis, quae juri patronatus legitime adquisito subjacent, conferre.

2. Vicarium suum generalem atque extraordinarios ordinariatus consiliarios et adsessores eligere et nominare nec non decanos rurales confirmare.

3. Examina tum pro recipiendis in seminarium alumnis, tum pro iis, quibus beneficia animarum curae obnoxia conferenda sunt, praescribere, indicere et dirigere.

4. Clericis sacros Ordines conferre non solum ad titulos a Sacris Canonibus adprobatos, sed etiam ad titulum mensae.

5. Ex Sacrorum Canonum praescripto ea omnia ordinare et statuere, quae ad divinum cultum, ad ecclesiasticas functiones, sacrasque coeremonias, quaeque ad ea pertinent religionis exercitia, quibus fidelium pietas magis et magis foveatur et confirmetur.

6. In propria Dioecesi Ordines seu Congregationes religiosas utriusque sexus a Sancta Sede adprobatas constituere, collatis tamen in quolibet casu cum gubernio consiliis.

7. Convocare et celebrare Synodum tum dioecesanam tum provincialem.

ART. V.

Causas omnes ecclesiasticas, quae fidem, sacramenta, sacras functiones, nec non officia et jura sacro ministerio adnexa respiciunt, Archiepiscopi tribunal ad Canonum normam, et juxta Tridentina Decreta judicat; ac proinde de causis etiam matrimonialibus judicium feret, remisso tamen ad judicem saecularem de civilibus matrimonii effectibus judicio.

Archiepiscopo liberum erit Clericorum moribus invigilare atque in eos, quos aut vitae ratione, aut quomodocumque reprehensione dignos invenerit, poenas ad Sacrorum Canonum normam in foro suo infligere, salvo tamen canonico recursu.

Competit Archiepiscopo in laicos ecclesiasticarum legum transgressores censuris animadvertere.

Licet de jure patronatus judex ecclesiasticus cognoscat, consentit tamen Sancta Sedes, ut quando de laicali patronatu agatur, tribunalia saecularia judicare possint de juribus et oneribus civilibus cum tali patronatu connexis, nec non de successione quoad eumdem patronatum, seu controversiae agantur inter veros et suppositos patronos, seu inter ecclesiasticos viros, qui ab iisdem patronis designati fuerint.

Temporum ratione habita Sanctitas Sua permittit, ut Clericorum causas mere civiles, ut contractuum, debitorum, haereditatum judices saeculares cognoscant et definiant.

Item Sancta Sedes consentit, ut lites de civilibus juribus, vel oneribus Ecclesiarum, beneficiorum, decimarum, nec non de onere construendi aedificia ecclesiastica in foro saeculari decidantur.

Eadem de causa Sancta Sedes haud impedit, quominus causae Clericorum pro criminibus seu delictis, quae poenalibus Magni Ducatus legibus animadvertuntur, ad judicem laicum deferantur, cui tamen incumbit, Archiepiscopum ea de re absque mora certiorem reddere. Quod si in ecclesiasticum virum mortis vel carceris ultra quinquennium duraturi sententia feratur, Archiepiscopo semper acta judiciaria erunt communicanda, et condemnatum audiendi facultas fiet, ut de poena ecclesiastica eidem infligenda cognoscere possit. Hoc idem, Antistite, petente, praestabitur, si minor poena decreta fuerit.

ART. VI.

Archiepiscopi, Cleri et populi mutua cum Sancta Sede communicatio in rebus ecclesiasticis libera erit. Item Archiepiscopus cum Clero et populo libere communicabit. Hinc instructiones et ordinationes Archiepiscopi, nec non Synodi dioecesanae, concilii provincialis et ipsius Sanctae Sedis acta de rebus ecclesiasticis sine praevia inspectione vel adprobatione gubernii publicabuntur.

ART. VII.

Archiepiscopus ex proprii pastoralis officii munere religiosam catholicae juventutis tum instructionem tum educationem in omnibus scholis publicis et privatis diriget, et super utraque vigilabit. Proinde statuet, quinam ad religiosam instructionem libri et catechismi adhibendi sint.

In scholis elementariis religiosa instructio a parochis tradetur, in reliquis scholis nonnisi ab iis, quibus ad hoc tum auctoritatem tum missionem Archiepiscopus contulerit, nec postea revocaverit.

ART. VIII.

Liberum erit Archiepiscopo erigere seminarium juxta formam Concilii Tridentini, in quod adolescentes et pueros informandos admittet, quos pro necessitate et utilitate dioeceseos suae recipiendos duxerit. Hujus seminarii ordinatio, doctrina, gubernatio, et administratio Archiepiscopi auctoritati pleno liberoque jure subjecta erunt. Propterea rectores et professores seu magistros Archiepiscopus nominabit, et quotiescumque aut necessarium aut utile ab ipso censebitur, removebit.

ART. IX.

Quamdiu vero seminarium juxta formam Tridentini Concilii non fuerit constitutum, Sancta Sedes ob peculiaria rerum adjuncta consentit, ut interim theologiae candidati in scholis publicis Universitatis Friburgensis studiis vacent, atque collegium theologicum seu convictus, qui jam antea existebat, instauretur.

Collegii istius vero regimen et inspectio omnino penes Archiepiscopum erit, qui proinde domesticam disciplinam praescribet, viros ex quibus consilium seu commissio constabit aeconomicae ejusdem collegii administrationi praeposita, itemque rectorem, repetitores et oeconomum nominabit, atque eos omnes in exercendo munere diriget, ab eoque removebit, si id necessarium esse judicaverit. Sine ipsius consensu nullus alumnorum admittatur, et qui admissi fuerint ab ipso quovis tempore, si opus fuerit, dimitti poterunt. In hoc collegium Archiepiscopus admittere poterit, quos ecclesiasticae militiae nomen dare cupientes ipse amplioribus philosophiae studiis in Universitate erudiri voluerit.

Consentit Sancta Sedes, ut Archiepiscopus in hujusmodi sustentando collegio summam impendere pergat, quam hactenus ex bonis seminario attributis in collegium idem erogare consuevit, dummodo ex fundis ecclesiasticis generalibus, aliisque pro re catholica destinatis ea praebeantur, quae hactenus tributa sunt, atque si haec non sufficiant, omne id suppeditetur, quod collatis cum Archiepiscopo consiliis necessarium esse censeatur.

Omnes vero ejusdem collegii alumni peractis in scholis Universitatis studiis, in seminarium sic dictum clericale apud S. Petrum prope Friburgum situm admittendi erunt, ibique manebunt donec presbyteratus ordine fuerint initiati. Quod quidem seminarium Archiepiscopo pleno liberoque jure subjectum erit, velut aliud ad Concilii Tridentini formam in posterum erigendum, de quo in praecedenti articulo habita mentio est.

ART. X.

Cum autem gubernium ad rectam catholicae juventutis institutionem convictus quosdam iis in locis erigere intendat, in quibus jam publica gymnasia seu lycea pro catholicis destinata existunt, poterunt interea et quamdiu seminaria puerorum desiderantur, inter ceteros illi quoque pueri et adolescentes admitti, qui Clero adscribi cupiunt.

Horum autem convictuum statuta et regulae initis Archiepiscopum inter et gubernium consiliis praescribenda, ac dein, si opus fuerit, mutanda erunt.

Superiores quoque et repetitores nonnisi initis cum eodem Archiepiscopo consiliis ex viris ecclesiasticis erunt eligendi. Om-

nes autem alii in iisdem convictibus quovis munere fungentes catholici sint oportet.

Inter alumnos catholici tantum pueri et adolescentes erunt admittendi, praemisso tamen examine, cui Archiepiscopi delegatus assistere debebit. Nemo porro admittatur sine Archiepiscopi consensu, nemo item in collegio retineatur, quem idem Archiepiscopus removendum esse duxerit.

Magistri omnes, qui in ejusmodi gymnasiis et lyceis docendi munus exercent, ex catholicis viris erunt deligendi. Si vero Archiepiscopus aliquid de magistris, aliisque cuique convictui addictis, vel de studiorum ratione, vel de disciplina animadvertendum aut reprehendendum esse duxerit, tunc gubernium eo quo potuerit modo curabit, ut Archiepiscopi animadversionibus et desideriis satisfiat.

Liberum porro erit Archiepiscopo ordinare et statuere ea omnia, quae ad religiosam alumnorum educationem et instructionem in convictu spectant, et advigilare, ne in quavis tradenda disciplina quidpiam adsit, quod catholicae religioni morumque honestati adversetur. Proinde eosdem convictus visitare, ad examina deputatos mittere, atque a superioribus periodicas relationes exigere poterit.

ART. XI.

Facultas theologica catholica Universitatis Friburgensis quoad munus docendi ecclesiasticum Archiepiscopi regimini et inspectioni suberit. Poterit idcirco Archiepiscopus professoribus et magistris docendi auctoritatem et missionem tribuere, eamdemque revocare quando id opportunum censuerit, ab ipsis fidei professionem exigere, eorumque scripta et compendia suo examini subjicere.

ART. XII.

Bona temporalia, quae Ecclesia propria possidet, vel in posterum acquiret, semper et integre conservabuntur; oneribus vero publicis et vectigalibus, nec non legibus Magni Ducatus generalibus aeque ac caeterae proprietates suberunt.

Bona ecclesiastica nomine Ecclesiae sub Archiepiscopi inspectione ab iis erunt administranda, quibus haec administratio aut ex Canonum dispositione, aut ex consuetudine, aut ex privilegio, aut ex fundatione competit; omnes vero administratores rationem Ordinario vel ejus deputatis quotannis reddere teneantur, etiamsi illam aliis reddere debeant ex praedictis titulis.

Ob peculiaria autem rerum adjuncta, et dummodo publici aerarii sumptibus tum generalibus tum localibus Ecclesiae necessitatibus subveniatur, ea in conservandis administrandisque ecclesiasticis bonis, iisdem rerum adjunctis perdurantibus, erunt observanda, quae in sequentibus articulis statuuntur.

ART. XIII.

Omnia cujusque ecclesiasticae fundationis bona nec vendi et permutari, nec in emphyteusim tradi et hypothecae aliisque oneribus subjici, nec ulla transactione alienari, nec ultra novennium locari, nec eorum reditus in alios a fundationum legibus alienos usus converti ullo modo unquam poterunt sine ecclesiasticae potestatis venia.

Consentit autem Sancta Sedes, ut in ecclesiasticis bonis vel alienandis, vel novo oneri subjiciendis, vel in eorumdem bonorum reditibus in alios usus erogandis, gubernii consensus habeatur.

ART. XIV.

Bona vero quae ad mensam archiepiscopalem, et ad illud canonicorum collegium, metropolitanum templum, et ad seminarium pertinent, ea ab ipso Archiepiscopo vel ab eodem canonicorum collegio juxta canonicas sanctiones omnino libere erunt administranda, veluti etiam omnes alii fundi, qui vel ex eorumdem bonorum administratione vel ex archiepiscopalis Sedis, vel cujusque metropolitani templi beneficii vacatione supererunt, vel ex novis privatorum hominum fundationibus collecti fuerunt, vel in posterum colligi poterunt.

Fundi vero et bona stabilia, quae a gubernio pro dote ejusdem archiepiscopalis Ecclesiae jam attributa sunt, vel in posterum attribuentur, sine gubernii consensu nec alienari, nec ulli oneri subjici poterunt. Nihil vero obstat, quominus ipsum gubernium identidem noscere possit, utrum bona ipsa sarta tectaque sint.

ART. XV.

Bona autem, quae capitula ruralia sic dicta possident, ab ipsis capitulis libere erunt administranda sub unius tantum Archiepiscopi inspectione.

ART. XVI.

Fundi et bona omnia, quae tum ad Ecclesiarum fabricas, tum ad ecclesiasticas cujusque loci fundationes pertinent, per collegia ad eorumdem bonorum administrationem destinata, in singulis catholicis communitatibus administrari poterunt eo modo, qui invaluit, dummodo tamen Ecclesiae nomine administrentur, et parochi aliique sacerdotes munus, quo in istis collegiis funguntur, ex Archiepiscopi auctoritate et mandato exerceant.

Praeterea ii omnes, qui catholicorum cujusque loci suffragiis in hoc cooptantur collegium, et ratiocinator ab ipso collegio eligendus tam a gubernio quam ab Archiepiscopo, vel ab eorum deputatis erunt confirmandi. Eorum vero administratio tum a deputatis ab Archiepiscopo decanis, tum a publicis gubernii ministris una simul erit inspicienda.

ART. XVII.

Bona autem sublevandis alicujus regionis necessitatibus attributa a collegiis erunt administranda. Quae collegia constare debebunt ex catholicis viris pari numero tam a gubernio, quam ab Archiepiscopo eligendis, et utrique acceptis. Unicuique vero ex hisce collegiis praeesse debebit vir ab ipso collegio deligendus, ratiocinator autem eidem collegio inserviens a gubernio et ab Archiepiscopo erit adprobandus.

ART. XVIII.

Aliud insuper erit constituendum mixtum consilium seu commissio, quae nomine Ecclesiae sedulo advigilabit administrationi fundorum intercalarium et aliarum generalium ecclesiasticarum fundationum, ac simul supremam curam habebit de administratione omnium in Magno Badensi Ducatu ecclesiasticarum existentium fundationum. Quocirca hoc consilium seu commissio nomine tum Archiepiscopi tum gubernii a singulis administratoribus accepti et expensi rationes exiget, et opportunum de unaquaque administratione judicium feret. Quaenam autem fundationes tamquam generales fundationes ecclesiasticae considerandae sint collatis gubernium inter et Archiepiscopum consiliis erit statuendum.

ART. XIX.

Consilium istud constabit ex catholicis viris pari numero a gubernio et ab Archiepiscopo electis et utrique probatis. Quoniam vero huic consilio seu commissioni aliquis catholicus vir praeesse debebit, idcirco tam gubernium quam Archiepiscopus jure pollebit proponendi eos, quos ad hujusmodi munus obeundum magis idoneos judicaverit. Atque ille praesidis munere fungetur, qui tam a gubernio quam ab Archiepiscopo collatis inter se consiliis fuerit electus et nominatus; ac gubernium hunc ipsum virum constituet praesidem alterius consilii, cui commissum est in Magno Ducatu catholicarum scholarum regimen, ac simul cura demandata de bonis administrandis, quae in eodem Magno Ducatu rei catholicae sunt destinata.

Omnis autem agendi ratio seu methodus, qua hoc mixtum

consilium seu commissio in proprio munere exercendo uti debuerit, a gubernio et ab Archiepiscopo initis inter se consiliis erit praescribenda.

Omnes vero administratores, tum intercalarium fundorum, tum generalis cujusque ecclesiasticae fundationis, de quibus in articulo XVIII verba facta sunt, ex catholicis viris erunt eligendi, collatis inter gubernium et archiepiscopum consiliis.

ART. XX.

Archiepiscopo porro liberum jus erit cognoscendi ac penitus inspiciendi cujusque ecclesiasticae fundationis statum, rationem, indolem et onera ac documenta, quae ad quamlibet fundationem pertinent, ut rebus omnibus sedulo perpensis, atque initis cum gubernio consiliis, possit constitui accurata norma, qua cujuslibet fundationis ecclesiasticae administratio erit gerenda, et reditus singulis annis erogandi. Hanc quidem normam prae oculis habere et sequi debebit mixtum consilium seu commissio in proprio fungendo munere atque in examinandis expensi et accepti rationibus. In stabilienda vero rata expensarum portione, quae in qualibet Ecclesia pro cultu divino impendi debeat, praecipua ratio erit habenda petitionum Archiepiscopi, ad quem postea unice pertinet praescribere, quomodo constitutae summae in ipsum divinum cultum tuendum, augendumve debeant erogari. Idem Archiepiscopus cum gubernio consilia inibit, quoties propter extraordinarias cultus necessitates opportunum existimabit adhibere reditus, qui alicujus ecclesiasticae fundationis expensis supererunt.

ART. XXI.

Beneficia a suis rectoribus ad sacrorum Canonum normam erunt administranda sub inspectione commemoratae mixtae commissionis. Ubi vero beneficia vacaverint, eorumdem bona a capitulorum ruralium camerariis aut aliis viris, de quibus Archiepiscopus cum gubernio conveniet, administrabuntur, et reditus cujusque beneficii, qui adimpletis ejusdem oneribus supersunt, fundo intercalari attribuenda erunt, nisi ob peculiaria locorum adjuncta reditus ipsi vel in ejusdem beneficii augmentum, vel in majorem illius loci Ecclesiae utilitatem aut necessitatem sint erogandi.

ART. XXII.

Archiepiscopus cum omnibus Magni Ducis magistratibus immediate communicabit.

ART. XXIII.

Edicta et decreta quaecumque, quae cum praesenti Conventione non congruunt, abrogata sunt; quae vero legum dispositiones eidem Conventioni adversantur, mutabuntur.

ART. XXIV.

Si quae in posterum super iis, quae conventa sunt, supervenerit difficultas Sanctitas Sua et Regia Celsitudo invicem conferent ad rem amice componendam.

Ratificationes praesentis Conventionis mutuo tradentur Romae duorum mensium spatio, aut citius, si fieri poterit.

In quorum fidem praedicti Plenipotentiarii huic Conventioni subscripserunt, illamque suo quisque sigillo obsignaverunt.

Datum Romae die vigesima octava junii anno reparatae salutis millesimo octingentesimo quinquagesimo nono.

Carolus Augustus Card. de Reisach. - Christianus Gustavus liber Baro de Berckheim. - Franciscus Carolus Rosshirt.

Itaque cum hujusmodi Conventionis pacta et concordata in omnibus et singulis punctis, clausulis, articulis et conditionibus tum a Nobis tum a Serenissimo Principe Federico Magno Badarum Duce fuerint approbata, confirmata et ratificata, et cum ipse Celsissimus Princeps enixe efflagitaverit, ut pro firmiori eorum subsistentia, robur apostolicae firmitatis adjiceremus, ac solemniorem auctoritatem et decretum interponeremus, Nos in Domino plane confidentes fore, ut pro sua misericordia has Nostras curas et studia ad componendas in Magno Badarum Ducatu ecclesiasticas res intenta uberrimis divinae suae gratiae donis prosequi dignetur, ex certa scientia, et matura deliberatione Nostra, deque Apostolicae Nostrae potestatis plenitudine supradictas conventiones, capitula, pacta, concordata et concessiones tenore praesentium approbamus, ratificamus et acceptamus, illisque apostolici muniminis et firmitatis robur atque efficaciam adjungimus, omniaque in iis contenta, et promissa sincere et inviolabiliter ex Nostra et Sanctae Sedis parte adimpletum et servatum iri tam Nostro quam Successorum nostrorum nomine promittimus ac spondemus.

Majori autem qua possumus contentione etiam atque etiam monemus, et hortamur tum venerabilem Fratrem in eodem Magno Ducatu Archiepiscopum, tum alios omnes catholicos seu ecclesiasticos seu laicos viros in illo Magno Ducatu degentes, ut unusquisque pro sua parte omnia praemissa, et pacta ad majorem Dei gloriam, christiani nominis decus accurate servent, ac summo studio eorum omnes curas, cogitationesque semper in id conferant, ut catholicae doctrinae puritas, ac divini cultus nitor, et ecclesiasticae disciplinae splendor, et Ecclesiae legum observantia, morumque probitas, honestas, et christianae pietatis ac virtutis amor, et opera quotidie magis refulgeant.

Decernentes easdem praesentes Litteras nullo umquam tempore de subreptionis et obreptionis, aut nullitatis vitio vel intentionis Nostrae, aut alio quocumque, quamvis magno, aut inexcogitato defectu notari, aut impugnari posse, sed semper firmas, validas et efficaces existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, et inviolabiliter observari debere, quousque conditiones et pacta in tractatu expressa serventur. Non obstantibus apostolicis et synodalibus, provincialibus et universalibus conciliis, editis generalibus constitutionibus et ordinationibus, ac Nostris et Cancellariae Apostolicae regulis, praesertim de jure quaesito non tollendo, nec non quarumcumque Ecclesiarum, capitulorum, aliorumque piorum locorum fundationibus, etiam confirmatione apostolica, vel quavis firmitate alia roboratis, privilegiis quoque, indultis et litteris apostolicis in contrarium quomodolibet concessis, confirmatis et innovatis, ceterisque contrariis quibuscumque. Quibus omnibus et singulis illorum tenores pro expressis, et ad verbum insertis habentes, illis alias in suo robore permansuris, ad praemissorum effectum duntaxat, specialiter et expresse derogamus.

Insuper, quia difficile foret praesentes Litteras ad singula, in quibus de eis fides facienda fuerit, loca deferri, eadem Apostolica Auctoritate decernimus et mandamus, ut earum transumptis etiam impressis, manu tamen publici notarii subscriptis, et sigillo alicujus personae in ecclesiastica dignitate constitutae munitis, plena ubique fides adhibeatur, perinde ac si praesentes Litterae forent exhibitae vel ostensae. Et insuper irritum quoque et inane decernimus, si secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari.

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam Nostrae concessionis, adprobationis, ratificationis, acceptationis, promissionis, sponsionis, monitionis, hortationis, decreti, derogationis, statuti, mandati, voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem Omnipotentis Dei, ac Beatorum Petri et Paulli Apostolorum Ejus se noverit incursurum.

Datum Romae apud Sanctum Petrum anno Incarnationis Dominicae millesimo octingentesimo quinquagesimo nono, decimo kalendas octobris Pontificatus Nostri anno decimoquarto.

Marius Card. Mattei Pro-Datarius. — V. Card. Macchi.

Visa de Curia Dominicus Bruti.

Loco ✠ Plumbi *J. Cugnonius.*

NOUVELLE CONGRÉGATION RELIGIEUSE

POUR L'INSTRUCTION DES SOURDS-MUETS.

Il existe à Vérone depuis 1830 une réunion d'ecclésiastiques vivant entr'eux comme des religieux, et consacrés à l'éducation chrétienne et civile des sourds-muets, dont ils ont peu à peu formé une maison. Un prêtre nommé Antonio Provolo, fut le fondateur de cet établissement; il est mort en 1842. Son successeur dans la direction de l'établissement D. Luigi Maestrelli demanda au Saint-Siége en 1856 que l'institut fût élevé au rang d'ordre religieux et que la règle en fût approuvée. Cette règle est prise presque en entier dans les constitutions de la Compagnie de Jésus.

Mgr le patriarche de Venise, précédemment évêque de Vérone, recommanda vivement au Saint-Père la supplique de cet ecclésiastique, dont il fit d'ailleurs le plus grand éloge. Mgr l'évêque actuel de Vérone fit de même.

La S. Congrégation des Evêques et Réguliers répondit à ce prélat «que le Saint-Siége n'approuve pas de nouveaux instituts comme vrais ordres religieux et avec la profession des vœux solennels, mais que sa pratique actuelle est de les approuver seulement comme des congrégations et instituts de vœux simples; par conséquent on ne pouvait pas permettre un nouvel ordre religieux, surtout avec des vœux solennels susceptibles de dispense. Que l'on devrait donc se contenter d'établir une congrégation de vœux simples. Que pour pouvoir obtenir l'approbation de cette congrégation il était nécessaire de faire connaître le nombre d'individus qui la composent, celui des maisons, les moyens d'existence; en outre, régler d'une manière précise le gouvernement de la congrégation, le mode d'élection des supérieurs, les divers offices et les attributions. Excluant donc tout article qui se rapporterait à un véritable ordre religieux et à la solennité des vœux, il faudrait transmettre les renseignemens indiqués plus haut, afin que la demande pût être examinée suivant les méthodes usitées.»

Mgr l'évêque a répondu qu'il était content, ainsi que le supérieur, que l'institut soit approuvé avec les vœux simples. Il a transmis en même temps les articles corrigés; quant aux renseignemens demandés, il a transmis un feuillet où l'on répond catégoriquement à chaque demande.

Tous les papiers de l'affaire ont été adressés à un consulteur de la S. Congrégation, lequel, dans son *votum* après avoir rapporté les faits, s'est montré favorable à la demande, et a donné les raisons de son sentiment.

Dans la congrégation générale des Evêques et Réguliers tenue dans le palais apostolique du Vatican le 31 juillet 1857, les Emes Cardinaux ont décidé qu'il y avait lieu d'approuver la société religieuse dont il s'agit comme congrégation de vœux simples.

I.

Nous allons rapporter des extraits de la supplique adressée par le supérieur à Notre Saint-Père le Pape.

Il surgit à Vérone, en 1830, par le soin du prêtre D. Antonio Provolo d'heureuse mémoire, un institut d'ecclésiastiques vivant sous la discipline religieuse, consacrés entièrement à l'éducation chrétienne et civile des pauvres sourds-muets, dont ils se formèrent peu à peu un collége.

Dieu bénit cette œuvre. Ce digne prêtre découvrit une nouvelle méthode excellente pour développer l'intelligence des sourds-muets et leur faire acquérir des connaissances religieuses et sociales qui laissent fort peu à envier dans ceux qui ont l'usage de la parole, comme l'ont attesté, lorsqu'elles ont daigné visiter le pauvre établissement, une foule de personnes, et notamment des archevêques et évêques, des archidues et des savans, l'empereur Ferdinand lui-même et son auguste compagne l'impératrice Marianne, qui est présentement encore généreuse bienfaitrice de l'institut. Les suffrages de ces hauts personnages se trouvent résumés, pour ainsi dire, dans la supplique ci-jointe que S. E. le patriarche de Venise présente à Votre Sainteté en cette circonstance.

Désirant attirer sur cette œuvre le sceau des bénédictions divines, et la faire prospérer et subsister même après sa mort, le fondateur avait résolu de demander au Saint-Siége une approbation pontificale, qui fit un ordre religieux de cette réunion d'ecclésiastiques sous le titre de *Société de Marie pour l'éducation des sourds-muets*, dès que la Providence aurait donné les moyens temporels qu'il faut pour une fondation formelle. Il plut a Dieu d'appeler à lui ce digne prêtre, qui mourut le 4 novembre 1842, en laissant héritiers de ses intentions ceux qui avaient été ses enfans, ses élèves et ses fidèles compagnons.

Ceux-ci continuèrent l'institut, et purent, grâce à Dieu, non seulement mûrir mieux les entreprises de leur fondateur, mais encore recueillir les moyens temporels pour une fondation, et admettre d'autres compagnons.

Pour remplir les intentions de leur père, et encore plus parce qu'ils désirent tous se consacrer entièrement à Dieu par les trois vœux ordinaires de religion, et se dédier perpétuellement à l'instruction des sourds-muets par un quatrième vœu spécial, ils osent demander humblement au Saint-Siége l'approbation canonique de leur institut sous la règle ci-jointe qui est l'expression de l'esprit que leur fondateur leur a laissé.

L'état des sourds-muets est vraiment digne, plus que tout autre, de la plus tendre compassion, soit que l'on considère leur intelligence entièrement privée des connaissances les plus nécessaires au salut éternel et des moyens naturels que Dieu a donnés aux autres hommes pour l'acquisition de ces connaissances, soit que l'on regarde leur cœur, qui, travaillé des mêmes passions que nous n'est pas retenu par les maximes de la religion puisqu'ils ne la connaissent pas, ni encouragé par les exemples du Sauveur, ni soutenu par les sacremens; auxquels ils ne participent pas quoiqu'ils soient baptisés. C'est la classe de personnes qui est la moins cultivée à cause des grands obstacles qu'il faut surmonter pour pouvoir les instruire avec assurance d'y réussir après de longs travaux.

Le nombre des sourds-muets est très grand, comme le prouvent les statistiques; le royaume lombard-vénitien à lui seul, en renferme cinq mille, et il s'en trouve beaucoup dans tous les pays; ils forment donc une classe qui pourrait fournir une matière continuelle et très importante d'occupation, je ne dis pas à une petite communauté de religieux, mais à plusieurs autres congrégations qui voudraient se dévouer à ce ministère.

Il est bien pénible de voir que les quelques écoles établies pour ces infortunés sont la plupart entre les mains des protestants, ou de personnes hostiles à l'Eglise, ou de philanthropes qui se proposent, non le vrai bien spirituel de ces malheureux, mais uniquement le bien apparent et temporel.

Il y a plus, les établissemens catholiques que soutiennent des personnes vraiment charitables et zélées, n'obtiennent pas toujours le résultat et le succès qu'ils poursuivent. L'expérience a montré que plusieurs sourds-muets sortis de ces établissemens après avoir achevé leur éducation, et qui témoignaient d'avoir bien appris à connaître Dieu, l'âme, la religion, l'éternité, ont été reconnus plus tard dans la complète ignorance de ces vérités; ils n'avaient vraiment appris que des signes matériels sans comprendre le sens des choses que ces signes indiquaient, et qui leur parurent entièrement nouvelles, inconnues et admirables, ainsi qu'ils le confessèrent ensuite, lorsque, sou-

mis à de meilleures méthodes, ils parvinrent vraiment à les connaître pour la première fois.

Telles sont les principales raisons qui inspiraient au fondateur de cet humble institut l'ardent désir de former une société de religieux, qui, suivant les nouvelles méthodes qu'il avait trouvées et dont l'efficacité est démontrée par une expérience de vingt-cinq ans, se consacreraient à la solide instruction religieuse et à la culture de tant d'âmes infortunées, qui se perdraient sans cela, soit par défaut de toute instruction, soit par une éducation non-catholique ou immorale, soit par une instruction superficielle et apparente.

Il était persuadé qu'il n'y avait qu'une société de religieux unis par des vœux qui pût procurer et le nombre nécessaire d'ouvriers, et la perpétuité de l'œuvre et le perfectionnement de cette œuvre.

S'il plait au Saint-Siége d'établir une congrégation religieuse dans ce but, il y a lieu d'espérer d'abord, que Dieu bénira l'institut et permettra de fonder d'autres maisons. Tous les membres présens et futurs de la société, grâce aux trois vœux et surtout au quatrième vœu spécial, se trouveraient liés perpétuellement à l'œuvre, et ne pourraient plus la quitter, par fatigue ou découragement, ou par tout autre motif. Enfin, grâce à la succession non-interrompue des membres de la congrégation religieuse, on se transmettrait les uns aux autres les connaissances acquises, les expériences faites, les pratiques essayées; et l'on formerait de la sorte dans le sein de la congrégation une espèce de patrimoine de famille, qui s'augmenterait de jour en jour, avec d'immenses avantages pour un art qui a été regardé jusqu'à ce jour comme très difficile, scabreux plus que tout autre, incertain dans ses méthodes, et le plus souvent trompeur dans ses résultats.

Telles sont les raisons sur lesquelles se fondent les espérances que nourrissent les sociétaires de voir leur institut élevé par le Saint-Siége au rang de congrégation religieuse, et leur règle revêtue de l'approbation apostolique. La souveraine charité et bonté de Sa Sainteté fournit avec tant de sollicitude à tous les enfans de la sainte Eglise des moyens de salut toujours nouveaux et plus grands; elle daignera aussi jeter un regard de particulière piété sur les pauvres sourds-muets, qui sont aussi ses enfans. Cette portion si malheureuse du troupeau est peut-être la seule dans l'Eglise, qui n'ait pas encore eu le bonheur qu'ont eu les orphelins, les malades, les esclaves et tant d'autres classes de fidèles qui ont eu besoin de secours spéciaux et auxquelles les Papes ont donné des congrégations religieuses particulièrement consacrées à leur soulagement. Les sourds-muets en ont un besoin d'autant plus grand, que leur condition est plus malheureuse. Sa Sainteté daignera, nous l'espérons, leur donner un témoignage de particulière affection en créant pour eux une congrégation religieuse qui soit entièrement dédiée à leur service. Ce sera une œuvre, sinon des plus brillantes, certainement des plus utiles qui honorent si grandement son très-illustre pontificat.

II.

Abrégé de l'institut de la Société de Marie pour l'éducation des sourds-muets.

1. La fin de cette société, que nous désirons orner du très auguste nom de Marie, est non seulement de s'occuper de sa propre sanctification, mais aussi de se dédier avec tout le zèle possible à l'éducation des sourds-muets, en les mettant en état, par des moyens tout spéciaux et qui lui sont propres, de connaître les vérités de la foi catholique et de la vie chrétienne. On leur apprendra aussi ce qui se rapporte à la vie civile; on leur enseignera les lettres et sciences humaines autant que leur condition et leurs aptitudes le comporteront. La société n'exclut pas les autres ministères sacrés pour l'avantage du prochain, et particulièrement les enfans pauvres, si le temps et les forces que laissera le service des sourds-muets le permettent.

2. On admet des prêtres et des clercs qui se préparent au sacerdoce, et même des frères laïques pour le service. S'il plaît à Dieu d'augmenter la famille, il y aura un supérieur général nommé par la société et qui durera dans sa charge toute la vie.

3. Les constitutions et règles de l'institut, sont, au fond, celles même de la Compagnie de Jésus, qui lui ont été appropriées en tout ce qui peut convenir à sa sphère, suivant la fin particulière qu'elle se propose.

4. La société a des biens pour l'entretien de ses membres, qui, de leur côté, observent une parfaite communauté de vie dès qu'ils entrent dans l'institut. La nourriture et l'habit doivent être ceux des pieux prêtres du pays où l'on se trouve, et tel qu'il s'accorde avec la pauvreté et l'humilité religieuse, en tâchant de le rendre uniforme autant que possible.

5. On exige de tout le monde indistinctement une parfaite obéissance aux supérieurs, qui sont chargés de distribuer à chacun les maisons et les emplois.

6. La société et ses membres doivent prêter leurs services gratuitement, et refuseront tout ce qui leur serait offert à titre de rémunération. Quant aux messes, la société peut recevoir les rétributions, mais celles-ci doivent être données au supérieur local.

7. La société devant s'occuper presque uniquement à élever des jeunes gens, il faut que ses membres tâchent d'acquérir une pureté angélique, se gardent de tout ce qui pourrait blesser cette vertu, en prenant toutes les précautions et tous les moyens qui peuvent servir à la conserver intacte.

8. La société ne prescrit pas de pénitences corporelles spéciales. Chacun pratiquera ce qui lui sera permis par les supérieurs, suivant ses forces, et eu égard à ses occupations, que les macérations ne devront jamais interrompre.

9. Les religieux doivent vivre dans la plus grande charité et bonne harmonie. L'œuvre à laquelle ils se consacrent produira par là de plus grands fruits.

10. Tous ceux qui veulent entrer dans la société doivent se bien persuader qu'il faut nécessairement s'adonner à l'exercice continuel de la parfaite abnégation, et d'une charité active, patiente et constante. C'est ce qu'exige la vie laborieuse et cachée qu'il faut pour l'éducation des sourds-muets, qui, s'ils forment notre partage et nos délices sur cette terre, seront aussi notre couronne dans le ciel.

11. Afin de former ses membres à cet esprit, la société exige d'eux (outre le temps plus ou moins long de la première probation, au jugement du supérieur) deux ans de noviciat formel; après le noviciat, on les admet à faire les vœux perpétuels de pauvreté, chasteté, obéissance, et un quatrième vœu spécial de s'occuper, chacun dans son rang, de l'éducation et du bien spirituel des sourds-muets. Quoique ces vœux soient simples, ils rendent vraiment religieux celui qui les fait, du moment que le Saint-Siége daigne approuver cette congrégation. Les sujets ne peuvent plus quitter l'institut, mais le supérieur général conserve le pouvoir de les renvoyer, et les vœux cesseraient par le fait du renvoi.

12. En entrant au noviciat, on doit céder à quelqu'un autre l'administration des biens que l'on peut avoir; deux ans après l'émission des vœux simples (à moins que les supérieurs ne jugent à propos de proroger ce terme) on doit faire la cession pleine et entière de tout domaine et propriété; on en dispose en faveur de qui l'on croit le mieux suivant Dieu après en avoir obtenu la permission du supérieur.

13. La société n'ayant pas l'office du chœur à cause de ses occupations, ceux qui sont obligés à l'office le disent en particulier. Toutefois la communauté s'assemble plusieurs fois le jour pour des exercices de piété en commun; outre ces prières

communes, chacun doit faire une heure de méditation par jour, l'examen de conscience à midi et le soir, lecture spirituelle, et faire quelque acte de piété envers la Ste-Vierge, mère très spéciale de la société, et à S. Joseph Calasanti qui a été choisi comme son protecteur particulier.

14. Tous doivent se confesser au moins une fois par semaine. Ceux qui ne sont pas prêtres communient tous les huit jours, ou plus souvent si le confesseur et le supérieur le permettent.

15. Pour ce qui concerne les sourds-muets, la société leur ouvre un collége spécial; elle en reçoit autant qu'elle peut, dès leur enfance. Les pauvres sont reçus gratuitement. Les autres payent une modique pension.

16. Les religieux sont eux-mêmes les maîtres des sourds-muets. Ils doivent, suivant l'esprit de leur institut, non seulement rendre ces malheureux à la société au moyen d'une éducation solide et complète, mais tâcher aussi de les rendre des enfans de la Ste-Eglise bien instruits de tous leurs devoirs comme chrétiens. Par une école régulière et assidue, ils obvient à leur mutisme, et leur apprennent à articuler les paroles; en même temps ils suppléent à leur surdité en les habituant à lire les discours par les mouvemens des lèvres. L'institut possède à cet effet une méthode qui lui est propre. Après avoir appris à parler et à remplacer par les yeux le défaut d'ouïe, on leur enseigne à rendre leurs idées, à saisir le sens de toute proposition qu'on leur dit: ils parviennent ainsi à savoir, non pas seulement d'une manière matérielle, mais par une connaissance intime les choses qu'on leur enseigne; ils peuvent interroger pour savoir ce qu'ils désirent.

17. On doit enseigner aux sourds-muets, avant toute autre chose, les vérités de la foi catholique et tout ce qui sert à former l'esprit et le cœur suivant la pensée de l'Eglise. On leur enseigne la doctrine chrétienne, à mesure qu'ils en deviennent capables; on les exerce chaque jour à la prière, et on les porte à fréquenter les sacremens; on leur fait des instructions spéciales pour former en eux une solide piété; on les surveille assidûment pour que l'ennemi ne vienne pas semer la zizanie; on fait souvent à l'église des cérémonies religieuses; il a été reconnu que les sourds-muets ont un plus grand besoin de ces secours extérieurs que les autres personnes.

18. La société n'abandonne pas les sourds-muets que diverses raisons empêchent d'entrer au collége, et qui restent par conséquent dans leurs familles. On les réunit fréquemment, au moins les jours de fête, pour leur enseigner la doctrine chrétienne, les préparer aux sacremens, et leur apprendre à vivre chrétiennement. On exhorte les parens à les surveiller et à les corriger.

19. Pour ce qui concerne les autres œuvres du ministère que la Société de Marie pourra embrasser, elle a une préférence marquée pour les jeunes gens pauvres et pour les ecclésiastiques. Elle tient une congrégation de jeunes gens qui se réunissent le dimanche à l'église, pour faire des exercices de piété et assister à des instructions; le reste du jour, on les garde dans un lieu de récréation. On reçoit les ecclésiastiques qui désirent faire quelques jours de retraite.

20. Du reste ces ministères doivent être regardés comme secondaires, et ne doivent jamais porter obstacle au but primaire, qui est l'éducation des sourds-muets.

21. C'est pourquoi les religieux ont défense spéciale d'être directeurs, confesseurs ordinaires, chapelains etc. d'un monastère quelconque de religieuses etc.

DE L'ADMINISTRATION TEMPORELLE

DES COMMUNAUTÉS RELIGIEUSES.

1. L'acquisition, la conservation et l'aliénation sont les trois principaux actes de l'administration, ainsi qu'on le voit dans Suarez, tract. 9 *de religione*, l. 2, c. 26 et suivants. Ce savant auteur expose d'abord ce que prescrivaient les anciens canons au sujet de l'administration temporelle des communautés religieuses, ce qu'ils statuaient sur l'acquisition, la conservation et l'aliénation. Il passe ensuite au droit nouveau formé par les décrétales, qui ont exigé le *beneplacitum apostolicum* pour la validité des aliénations, suivant la constitution du B. Grégoire X dans le concile général de Lyon, de Clément V, Paul II et autres souverains pontifes. Suarez traite enfin des priviléges accordés par le S. Siége à certaines congrégations religieuses pour l'administration et l'aliénation de leurs biens. Tout cela était parfaitement vrai pour l'époque de Suarez; mais il est arrivé depuis que ces priviléges ont été révoqués et annullés par le fameux décret que publia la S. Congrégation du Concile en 1624, par l'ordre formel du pape Urbain VIII. Ainsi, les assertions de Suarez au sujet de ces priviléges n'ont plus d'application aujourd'hui, d'autant plus que depuis le décret susdit le Saint-Siége n'a jamais restitué aux congrégations religieuses les priviléges dont il s'agit.

2. Personne n'a mis en doute que la loi du *beneplacitum* n'ait été constamment et fidèlement gardée dans toute l'Italie. En droit, elle oblige partout; en ce qui concerne les congrégations religieuses, le décret d'Urbain VIII, avec ses pénalités spéciales, s'étend à toute l'Europe. On peut se demander toutefois si le fait n'a point prévalu contre le droit, et si les congrégations religieuses, nonobstant la révocation de leurs priviléges, ne se sont pas mises en possession de faire les contrats d'aliénation sans demander la permission du Saint-Siége. A cet égard, je ne puis me dispenser de relever une grande erreur de fait, dans laquelle est tombé l'auteur du traité *de jure regularium* imprimé à Paris en 1857. Cet écrivain a été induit en erreur par des renseignemens tout à fait inexacts; car les registres de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, pour ne rien dire des autres congrégations ni du secrétariat des brefs, constatent que dans les deux derniers siècles, les réguliers de tous les ordres et instituts, dans toute l'Europe et le reste de l'Eglise, ont recouru au Saint-Siége pour les aliénations et qu'ils ont imploré l'absolution des censures si parfois ils ont aliéné sans la préalable permission du Pape.

3 C'est ce que nous montrerons jusqu'à l'évidence, en rapportant quelques-uns des rescrits qui sont conservés dans les archives de la S. Congrégation. On y trouve pareillement des instructions et des résolutions sur l'administration des communautés religieuses qui nous ont paru fort intéressantes et tout à fait dignes d'être connues. Nous ne parlerons pas ici des monastères et congrégations d'hommes, pour lesquels il y a d'autres lois et d'autres règles. Tout ce que nous allons dire concerne donc les communautés des femmes.

I. Autorité de l'Ordinaire sur l'administration temporelle des communautés religieuses non exemptes

4. L'autorité que les saints canons attribuent aux Ordinaires des lieux sur les communautés de religieuses par rapport à l'administration temporelle, consiste principalement en trois choses: 1. Le droit de confirmer les procureurs, ou administrateurs qui sont nécessaires pour la gestion des affaires; les communautés cloîtrées ont surtout besoin de ces procureurs;

or, s'il appartient aux religieuses de les choisir et nommer, il faut que l'Ordinaire les approuve. 2. Les religieuses ne peuvent pas décider les affaires importantes à l'insu de l'Ordinaire et sans son agrément. 3. L'Ordinaire a le droit d'examiner et approuver les comptes.

5. Je viens de dire que les religieuses, et surtout celles qui sont cloîtrées, peuvent difficilement se dispenser d'avoir des procureurs pour l'administration. C'est pourquoi les décrets généraux faits par la S. C. de la Visite Apostolique pour les monastères de Rome en 1625, prescrivent, entre autres choses, qu'il y ait pour chaque communauté une commission de quelques personnes avec le conseil desquelles on réglera les choses temporelles: voici textuellement l'article 16 des décrets en question: « Congregazione per il governo temporale. Che per il buon governo delle cose temporali dei monasteri si facci una congregazione di gentil' uomini ecclesiastici e secolari, col consiglio dei quali si provegga a quanto sarà necessario, il che procuri l'Illmo Sig. Card. Vicario, o altri a chi tocca, che fra un mese prossimo abbia esecuzione, aggiungendovi, bisognando, quelle pene, che pareranno necessarie, acciò così buon opera non sia ritardata o impedita. » Ces commissaires ne sont pas autre chose que des conseillers, et cela n'empêche pas que les affaires doivent être soumises au chapitre des religieuses.

6. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers a prescrit plus d'une fois la nomination de quelques administrateurs pour des monastères hors de Rome. C'est ainsi que, par un décret du mois d'avril 1700, elle ordonna au vicaire général d'Evora, en Portugal, de faire élire trois ou quatre administrateurs pour chacun des monastères du diocèse; ces administrateurs devaient être élus par les religieuses, et être approuvés par l'Ordinaire, qui examinerait leurs comptes annuels conformément à la bulle *Inscrutabili* de Grégoire XV. Voici ce décret de la S. Congrégation pour Evora:

« Sacra Congregatio audita relatione vicarii generalis Elborensis, ac inhaerendo decreto alias edito sub die 9 decembris » 1672 censuit committendum prout praesentis decreti vigore » committit eidem vicario quatenus juris remediis provideat, » ut in singulis monasteriis sanctimonialium praedictae dioecesis regularium regimini subjectis, tres vel quatuor viri aetate, prudentia, et zelo spectabiles, ubi jam constituti non » fuerint per moniales eligantur ab Ordinario probandi, penes » quos dictorum bonorum et reddituum administratio esse debeat, a quibus singulis annis praefati Ordinarii ad praescriptum constitutionis fel. rec. Gregorii XV incipien. *Inscrutabili* » gestae administrationis rationem exigant et quatenus ad replicatum solvendum contumaces reperiantur, juris remediis, » ac si opus fuerit, etiam brachii secularis implorato auxilio » compellant. »

7. Alors même que les religieuses administrent leurs propres affaires sans le secours de procureurs, l'évêque n'en a pas moins le droit d'examiner les comptes. La S. Congrégation écrit à un évêque en 1719: « Sur la prétention qu'ont les religieuses de Ste-Marie-du-Peuple, que V. S. ne peut pas visiter l'administration économique, par la raison que la bulle de Grégoire XV ne s'applique que lorsque les administrateurs sont étrangers, et non lorsque les religieuses elles-mêmes gouvernent le monastère; ces Emes Seigneurs ont résolu que V. S. use de son droit contre les administrateurs, quels qu'ils soient, et même contre les religieuses, en les forçant, par les remèdes de droit, à présenter les livres et rendre les comptes. Rome avril 1719. »

8. L'évêque peut exiger que les livres de compte soient transportés à son palais épiscopal pour les examiner. Ainsi le décida la S. Congrégation des Evêques et Réguliers par la résolution suivante:

« In causa Aquilana redditionis rationis vertente inter curiam » episcopalem et R. Angelam Theresiam Altieri, olim abbatissam monasterii S. Mariae Magdalenae ejusdem civitatis et litis » consortes, proposita fuerunt infrascripta dubia, nempe:

» 1. An liceat episcopo Aquilano exigere rationes administrationis bonorum monasteriorum monialium civitatis Aquilanae regularibus subjectorum ad formam bullae fel. mem. » Gregorii XV incipientem *Inscrutabili* non obstante quoad » hanc partem praeterito ejus non usu et quatenus affirmative.

» 2. An pro hujusmodi effectu debeant asportari libri administrationis, aliaeque scripturae pro rationum revisione necessariae, ad ejus palatium episcopale vel potius computa » revideri debeant ad crates eorumdem monasteriorum.

» Sacra etc. visa relatione episcopi Aquilani, ac juribus exhibitis de more perpensis partibus auditis et informantibus, referente Emo S. Agnetis ponente ad suprascripta dubia:

» Ad 1. Affirmative et ad mentem. Ad 2. Affirmative quoad » primam partem, et negative quoad secundam et amplius hujusmodi causam non proponi mandavit. »

9. Les parens des religieuses ne sont pas exclus des fonctions d'administrateurs, parce que l'on présume qu'ils porteront un plus vif intérêt aux affaires du couvent. En 1755, apprenant que le temporel d'un monastère est en fort mauvais état, la S. Congrégation ordonne de suspendre jusqu'à nouvel ordre l'admission des novices, de choisir quatre députés, dont deux seront élus parmi le clergé de la ville, et de faire dresser par un habile teneur de livres l'état actif et passif de la communauté. Voici la lettre écrite à l'évêque du lieu; on y remarque l'absolution des censures encourues par les religieuses pour avoir administré contrairement aux règles canoniques.

« L'Eme cardinal Mesmero a fait relation à la S. C. de tout ce que les religieuses de S. Germain ont exposé dans le mémoire ci-joint. Les Emes Cardinaux ont daigné accorder à V. S. et lui communiquent par la présente les facultés nécessaires pour absoudre, pendant deux ans, les recourantes des censures encourues pour la cause dont il s'agit. LL. EE. veulent toutefois que V. S. interdise provisoirement de donner l'habit à d'autres religieuses et fasse cesser l'abus introduit par les abbesses de se réserver les recouvrements les plus faciles, en ordonnant aux religieuses qu'aucune abbesse ne se permette plus de s'ingérer en quelque façon que ce soit, après le triennat de son administration, dans les affaires du monastère, et laisse toutes les affaires passer entre les mains de la nouvelle supérieure dans l'état où elles se trouvent. En outre V. S. devra élire au plus tôt quatre députés, savoir deux qui devront être son vicaire général et la première dignité de la cathédrale et deux autres qui devront être choisis parmi les ecclésiastiques, parents des religieuses jusqu'au troisième degré, et s'il ne se trouve point d'ecclésiastiques on choisira deux personnes laïques des familles les plus notables, par la raison qu'on peut espérer que ces familles auront plus à cœur de venir en aide à l'administration de ce même monastère, attendu que se trouvant unis par des liens de parenté avec les religieuses, elles se trouvent plus intéressées à ce que cette communauté n'achève point de se ruiner.

« Mais afin que la S. C. puisse ensuite prendre les mesures ultérieurement nécessaires, V. S. après avoir exécuté ce qui vient d'être dit, devra, dans un délai de trois ou quatre mois, faire dresser par un homme capable un état de la vraie situation active et passive du monastère, avec l'assistance que pourront lui prêter les députés, en spécifiant avec toute l'exactitude possible: 1. Chacun des biens immeubles avec leurs administrations, leurs contenances et le produit annuel de chacun de ces biens immeubles. 2. Les capitaux actifs portant rentes ou redevances et tous autres de quelque nature qu'ils soient qui se trouvent appartenir audit monastère. 3. Toutes les dettes présentes du monastère avec l'indication précise de leur nature, ainsi que toutes les autres charges et leurs provenances. 4. Les dépenses que fait annuellement le monastère, avec l'indication tant de celles qui se font pour l'entretien, et la nourriture des religieuses que de celles que nécessitent la sacristie et le paiement des salaires et de tous autres frais qui ont lieu

pour les besoins du monastère, et avec la désignation faite séparément de leur nature et quantité. 5. Les dépenses extraordinaires que supportent annuellement les religieuses, en y comprenant même les gratifications d'usage ou de pure libéralité et convenance faites par l'abbesse. 6. Le nombre des religieuses de chœur, des converses et des jeunes filles qu'elles élèvent, avec le détail des revenus assignés à chaque religieuse.

« Enfin, V. S. ne devra pas omettre de faire la révision des comptes du procureur depuis le jour où il a commencé d'administrer toutes les affaires du monastère jusqu'à maintenant, pour voir si tout y est bien en règle. V. S. se conformera donc à ces instructions en transmettant ici le susdit état avec les constitutions et règles du lieu, afin que tout puisse être examiné par la S. Congrégation. Rome avril 1755.»

10. La constitution *Inscrutabili* de Grégoire XV conférant clairement aux évêques le pouvoir d'examiner les comptes de toutes les communautés de religieuses sans exception aucune, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers a constamment prescrit l'observation de cette constitution dans toutes les parties du monde, sans tenir compte des priviléges allégués par les réguliers. En 1772, l'évêque d'Hildesheim ayant voulu se faire rendre les comptes du couvent des religieuses de Dorstadt, les chanoines réguliers de la congrégation de Latran, qui avaient juridiction sur ce monastère, firent appel à un tribunal supérieur; mais la S. Congrégation écrivit à l'évêque de procéder suivant la bulle de Grégoire XV nonobstant toute chose contraire. Voici cette lettre:

« Relatis in Congregatione Episcoporum et Regularium negotiis et consultationibus praeposita, adnexis precibus nomine Illustrissimae Dominationis Vestrae porrectis circa redditionem rationum monasterii sanctimonialium Dorstadt hujus dioecesis injunctam praeposito canonicorum regularium Lateranensis Congregationis Windesheimensis, cui monasterium praedictum subjectum est, et circa appellationem ad altius tribunal ab eodem praeposito in actis interpositam, ratione privilegiorum Ordinis, ejusque exemptionis; Emi Patres commendantes zelum Illmae Dominationis Vestrae, et perpendentes episcoporum jurisdictionem, saltem jure delegato S. Sedis, in pluribus praeservatam fuisse super monasteriis monialium etiam exemptis, vel regularibus subjectis, tum a S. Concilio Tridentino, tum a constitutionibus et declarationibus apostolicis, et praesertim a constitutione quae incipit *Inscrutabili* sa. mem. Gregorii XV quae casum controversum redditionis rationum expresse comprehendit his litteris ad Illmam Dominationem Vestram rescribendum mandarunt, ut in hujusmodi causa procedat ad formam praedictae constitutionis gregorianae, quibuscumque non obstantibus; sic igitur exequi curabit, et dum illi interea omnia fausta ex corde precamur a Domino. Romae 18 febr. 1772.»

11. Les religieuses ne peuvent pas faire des contrats de rentes perpétuelles à l'insu de l'Ordinaire, dont au contraire elles doivent requérir l'agrément. Un abus de ce genre s'étant introduit dans un diocèse, la S. Congrégation écrit à l'évêque la lettre qui suit:

« Ce n'est pas sans le blâmer gravement que la S. Congrégation des EE. et RR. a constaté le mode irrégulier dont se passent dans votre ville les contrats des lieux pies et le peu de précautions dont on use pour préserver les intérêts de ces établissements. Le nouveau recours, bien qu'anonime, présenté relativement à la vente du terrain consentie par le monastère de N. et aux deux cens imposés en faveur de ce dernier ont fourni des preuves suffisantes pour faire connaître l'insuffisance du prix et en exiger la réparation. En conséquence, sur la relation de l'Emе cardinal de Zelada ponent, la S. Congrégation a ordonné d'écrire à V. S. afin qu'elle obtienne, du mieux que la chose sera possible, et même en accordant, au besoin, un délai raisonnable, que ledit monastère soit indemnisé dans tous les contrats dont il s'agit et qu'elle s'assure spécialement, en ce qui concerne le cens dû par les frères G., si les conditions stipulées dans l'acte ont été remplies. Et comme l'inexécution de ces conditions peut exposer le monastère à un très grand danger de perte, V. S. devra user de toute la diligence possible en vue de réparer ce mal en temps utile et de prendre toutes les mesures convenables pour la sûreté du monastère.

« En outre, comme V. S. a fait observer qu'il existe dans cette ville l'abus par lequel les lieux pies donnent de l'argent à cens sans s'être concertés avec les supérieurs ecclésiastiques, elle devra, pour détruire cet abus, publier un édit par lequel elle défendra, sous les peines les plus graves, les placements en cens ou de toute autre manière, ainsi que tous autres contrats, sans le consentement préalable de l'Ordinaire et toutes les solennités nécessaires en pareil cas. Et si sur ce point les synodes diocésains avaient déjà prescrit quelque chose. V. S. pourra encore faire revivre à ce propos de telles lois synodales. Rome ce 9 juin 1782.»

12. Les transactions et généralement tous les contrats et autres affaires temporelles qui ont quelque gravité doivent être proposées au chapitre des religieuses et discutées capitulairement. La S. Congrégation n'a pas coutume d'approuver les transactions si le consentement capitulaire des religieuses fait défaut. Voici ce qu'elle écrit à un évêque en 1819:

« Les résolutions toujours sages et bien mûries des Emes Cardinaux mes collègues loin d'avoir été de nature à justifier l'inconcevable surprise que V. S. exprime dans sa lettre du 9 février courant, auraient dû bien plutôt provoquer, surtout dans le cas de la transaction qu'on dit avoir été passée entre le monastère de Ste-Marie et le conservatoire des repenties, la plus prompte exécution.

« Le vicaire général de V. S. ne devait pas ignorer que lorsqu'il s'agit d'approuver destransactions passées entre des lieux pies, la S. Congrégation a pour principe, après en avoir fait constater l'utilité par l'évêque diocésain, de ne jamais s'en tenir aux simples relations. Elle exige en outre, qu'on lui transmette une copie des chapitres tenus à ce sujet, attendu qu'elle doit examiner *ad litteram* et approuver chacun des articles qui y sont contenus d'après le *votum* d'un des Emes Cardinaux de la S. Congrégation. Or quand il s'agit de règles l'on ne doit rien altérer, et par suite la S. C. doit savoir si les deux communautés religieuses réunies capitulairement, et non point chaque religieuse à part ou un député agissant en leur nom, ont examiné l'affaire et conclu l'accord, spécialement dans le cas présent où les repenties, par suppliques réitérées, ont représenté qu'elles étaient loin d'y adhérer.

« En conséquence V. S. voudra bien avoir la complaisance de faire exécuter avec sollicitude et exactitude les ordres émanés de la S. Congrégation. Et comme ces ordres ont pour but le repos commun et la régulière conservation des intérêts des deux familles religieuses, ils ne doivent pas être regardés de mauvais œil par qui que ce soit. Il semble donc bien hors de propos de faire peser à leur sujet un poids odieux sur la communauté des repenties par la menace, d'ailleurs invraisemblable, qu'on leur a fait entrevoir de leur diminuer de la part du monastère les secours charitables, attendu que ces pauvres filles dans leur état de brebis perdues et conduites dans le cloître, méritent une charité et une sollicitude plus étendue de la part du bon Pasteur. Rome, 1 mars 1819.»

13. L'administrdtion du temporel appartient aux religieuses. Elle sera exercée par l'assistante et la trésorière, avec l'obligation de rendre compte à la supérieure tous les mois en plein chapitre. On ne pourra pas entreprendre des dépenses extraordinaires de constructions ou autres sans l'agrément de l'évêque. La nomination de l'homme d'affaires appartient aux religieuses, mais ce procureur devra avoir des testimoniales de l'évêque attestant ses bonnes mœurs, quelques propriétés et son aptitude pour ledit emploi. La constitution *Inscrutabili* de Grégoire XIII doit servir de règle pour ces cas. Si le procu-

reur reste débiteur envers le couvent, il faut le contraindre à payer sa dette, conformément à la constitution susdite. Telles sont les prescriptions renfermées dans une lettre que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers écrit à un évêque en 1825:

« En ce qui concerne l'état économique du monastère, il semble juste que, conformément à leurs règles et constitutions, l'administration temporelle soit rendue aux religieuses. Et pour qu'elle soit bien réglée, elle devra être exercée par la sœur assistante secondée par la trésorière, avec obligation de rendre compte chaque mois à l'abbesse en plein chapitre, et sous la défense d'entreprendre, dans le cours de l'année, des dépenses extraordinaires, de constructions ou autres, sans l'avis préalable et le consentement de V. S. Or, comme parmi ces dépenses on énumère les frais par trop élevés des pâtes que les religieuses font pour donner à titre de cadeaux, V. S. devra réformer ce point, selon qu'elle le jugera convenable, en faisant exécuter les décrets de la S. C. sur les dons à faire à ceux qui travaillent pour le monastère et aux étrangers et avec quelle permission. Pour ce qui concerne l'homme d'affaires qui surveille les biens, V. S. laissera au chapitre des religieuses le libre choix, pourvu qu'il porte sur une personne munie d'une attestation de V. S. constatant ses bonnes mœurs, un certain avoir, et de la capacité pour l'emploi dont il s'agit, en observant d'ailleurs la constitution de Grégoire XV de sainte mémoire, laquelle fait règle en pareil cas. Reste maintenant à pourvoir au règlement de l'administration exercée tant par N. que par François F. Ils seront tous les deux tenus d'en rendre compte à V.S. et dans le cas où ils seraient demeurés débiteurs du monastère, elle les obligera, conformément à ladite constitution grégorienne, de payer leur dette. Puis afin que les religieuses puissent promptement payer les dettes dont elles sont grevées, V. S. demeure autorisée à se servir à cet effet des 870 écus qu'elles sont tenues de placer en immeubles, en déposant tous les ans 100 écus jusqu'au remboursement total des 870 écus, remboursement qui devra en attendant être garanti par un fonds libre et de valeur suffisante. Quant au reste V. S. aura soin d'imposer un silence perpétuel, en inculquant fortement aux religieuses, au nom de la S. C. le devoir de vivre dans les liens d'une parfaite charité, de renouveler parmi elles l'antique esprit de ferveur avec lequel elles ont fait leur profession religieuse, et cela en observant leurs constitutions et particulièrement la vie parfaitement commune; enfin de respecter leur pasteur avec une aveugle et filiale obéissance. Rome, 9 avril 1825.»

14. L'évêque doit faire examiner les comptes des communautés avec la plus grande attention, et rejeter les dépenses qui ne sont pas justifiées par des quittances ou autres documens en forme, ainsi que celles pour lesquelles on devait obtenir la permission préalable de l'évêque, suivant les règles canoniques. En 1856, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers ordonna de réduire dans les comptes d'une communauté, une somme de cent écus que l'on prétendait avoir dépensée pour quatre indults obtenus du Saint-Siége; ce qui était impossible. Voici la lettre que l'on écrivit à l'évêque du lieu:

« Elle fut on ne peut plus fondée la perplexité que V. S. ne put s'empêcher d'exprimer au sujet de l'approbation de deux articles insérés dans le compte-rendu du conservatoire de N. pour l'année 1854, sous la rubrique suivante: *Actes extrajudiciaires,* puisqu'un principe indubitable est que le supérieur ne peut valider un article de dépense, par défaut de permission préalable, lorsqu'il dépasse la somme prescrite par les lois canoniques, ni admettre ceux qui sont dépourvus des justifications requises.

« Ce double défaut se rencontre dans les articles de dépense dont il est ici question et il s'y joint en outre la manière dont ils ont été enregistrés dans le compte-rendu. Le premier est conçu en ces termes: *Pour argent remis à Rome pour taxe dûe au secrétariat de la S. C. des Evêques et Réguliers, pour quatre rescrits. Paiement fait au mois de novembre. Cent écus.* Sans entrer dans la question de savoir si les rescrits ont été au nombre de trois plutôt que de quatre, il est certain que la taxe de la secrétairerie n'excède pas neuf pauls par rescrit. Il est donc évident que si l'on admettait cet article de dépense il renfermerait une offense à la S. Congrégation et ferait peser un soupçon sur l'honnêteté de ses ministres. Soit que l'agent des religieuses ait compris son salaire dans cette somme, ou que le teneur des comptes se soit mal exprimé, il est certain que dans sa forme actuelle l'article dont il s'agit ne peut nullement être approuvé.

« Le second article est conçu de la sorte; *Pour total des frais occasionnés par les honoraires, gratifications et dépenses faites avec les agents de Rome pour justifier la conduite des religieuses et détruire les imputations fâcheuses portées contre elles et discutées dans la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, le tout montant à 160 écus.* On demande en premier lieu, de quel droit ces frais ont été faits. Il ne servirait de rien de répondre qu'il ne convenait pas de demander la permission à l'évêque, puisque l'on avait toujours le moyen de la demander à la S. C. On ajoute ensuite qu'à cet égard les pièces spécifiques à l'appui semblent manquer totalement. Mais ce qu'on observe par dessus toute autre chose, ce sont les expressions employées comme s'il se fût agi d'une cause de diffamation de la part de l'évêque, alors qu'en réalité les articles proposés par lui se bornent à quelques réformes pour la marche plus régulière de la communauté.

« Quelle que soit l'indulgence dont voulût user la S. Congrégation elle ne pourrait jamais permettre de laisser subsister et encore moins approuver de tels articles de dépense par la raison qu'ils offensent la S. Congrégation et manquent au respect dû au caractère et à l'autorité épiscopale.

« Les religieuses doivent en outre se rappeler que ce n'est point chose nouvelle de leur part que de présenter des comptes imparfaits, sujets à un assez grand nombre de critiques. On peut citer à ce sujet ceux de l'année précédente, lesquels, pour être approuvés, exigèrent un acte d'autorité et de spéciale condescendance de la part de la S. Congrégation. Il serait temps de mettre à ce sujet les choses en règle en imitant ce qui se pratique dans les autres communautés et généralement dans tout autre lieu pie qui se trouve tenu de produire des comptes réguliers pour en obtenir l'approbation de son supérieur. En vue d'atteindre ce but la S. C. s'est décidée à exercer un dernier acte d'indulgence afin que, régularisant tout le passé, les choses marchent à l'avenir selon les règles et qu'on évite toutes les contestations et les désagréments. Mais, tout en se prêtant aux arrangements les plus bienveillants, elle ne peut en aucune façon permettre que les deux articles en question subsistent dans leur rédaction actuelle. On confie donc à V.S. le soin d'engager les religieuses à présenter une nouvelle copie de leur compte-rendu en réformant les deux articles de la manière suivante: *Remis à l'agent de la communauté à Rome, pour quatre rescrits obtenus de la S. C. des EE. et RR., dix écus. Pour total des frais supportés pour expédition de plusieurs copies et documents, pour transmission de papiers et suppliques, pour sommes dûes à l'agent à Rome à titre de gratifications à raison des démarches par lui faites pour les affaires de la communauté traitées devant la S. C. des EE. et RR. 160 écus.* La même correction devra s'opérer sur le journal en rayant les deux articles dont il s'agit et leur substituant les nouveaux. Lorsque cette correction aura été ainsi exécutée la S. C. autorise V. S. à approuver le compte-rendu et elle tient pour certain que les religieuses apprécieront ce dernier trait de modération et d'indulgence, et qu'un voile étant jeté sur tout le passé, elles accompliront, à partir de ce jour, toutes choses en paix et d'une manière conforme aux règles de leur institut. Rome, 7 juin 1856.»

15. Une lettre du 27 mars 1839 établit d'une manière précise

les droits de l'évêque sur l'administration temporelle des communautés. Elle contient un règlement dressé par l'autorité de la S. Congrégation. Or, ce règlement établit en principe, que l'exercice direct de l'administration appartient aux religieuses et à leurs procureurs. L'évêque approuvera les procureurs, que les religieuses proposeront, ainsi que les actes d'administration. La répartition des rentes suivant les besoins de la communauté sera faite par les religieuses, qui toutefois présenteront à l'évêque, afin qu'il l'approuve, le budget des recettes et dépenses. Voici cette lettre, où la S. Congrégation ne craint pas d'avertir l'évêque qu'il s'est trop occupé de l'administration du couvent, et qu'il doit se contenter de la surveillance, en laissant l'administration aux religieuses.

« Ce n'est pas sans un grave déplaisir que cette S. C. des Evêques et Réguliers a eu connaissance des dissentiments et questions soulevées entre V. S. et les religieuses augustines de N. et les chanoines NN., ainsi que des mesures énergiques que V. S. a cru devoir adopter contre les uns et les autres, en recourant même aux censures ecclésiastiques.

« Comme les Emes Cardinaux s'intéressent profondément à ce qu'on mette fin à cette fâcheuse affaire, ils n'ont pas manqué de recourir aux informations opportunes; mais ils ne peuvent dissimuler à V. S. qu'ils sont demeurés persuadés qu'elle a outrepassé les limites de son autorité en se mêlant hors de propos de l'administration du monastère et que c'est à tort qu'elle a prononcé les censures ecclésiastiques contre les religieuses et les chanoines prénommés.

« En conséquence, leurs Eminences m'ont commandé de prescrire à V. S. qu'elle révoque les censures et absolve les religieuses et les chanoines, qu'elle n'inquiète ultérieurement, sous aucun prétexte, ni les uns ni les autres; qu'elle donne à l'instant aux religieuses un confesseur extraordinaire en qui elles aient confiance, afin qu'elles puissent pourvoir à leur conscience et qu'ensuite elle mette, pour confesseur ordinaire, une personne probe et capable, telle que les religieuses puissent en être contentes et qu'elle ne perde pas de vue la constitution de Benoît XIV, *Pastoralis curae*, pour accorder selon le besoin les confesseurs extraordinaires.

» En ce qui concerne l'administration des biens du monastère V. S. devra se borner à une simple surveillance, en laissant l'administration aux religieuses elles-mêmes, et afin de ne plus faire naître de nouveaux désagréments la S. Congrégation a cru nécessaire, dans le cas présent, de prescrire ce qui suit:

« 1. L'exercice direct de l'administration appartiendra aux religieuses et à leur procureur.

« 2. Il appartiendra toutefois à V. S. d'approuver les procureurs présentés par les religieuses, ainsi que les actes d'administration.

» 3. La répartition des rentes, selon les besoins de la communauté, se fera par les religieuses, qui devront cependant présenter à V. S. un état préventif des recettes et dépenses pour être approuvé.

« Je suis persuadé que V. S. ne manquera pas d'exécuter les ordres de la S. C. et de me tenir à cet égard exactement informé, sans quoi je devrais faire relation de la chose au Saint Père afin d'adopter telles mesures efficaces qui seraient jugées nécessaires.

« Je dois en outre dans cette circonstance rappeler à V. S. qu'un évêque étant pasteur et père doit plutôt user des moyens suggérés par la charité que recourir aussitôt aux mesures de rigueur, qui aliènent les esprits et souvent occasionnent de plus grands maux. En suivant cette maxime, V. S. pourra rendre à son diocèse la paix et la tranquillité dont il ne jouit pas en ce moment. Rome, 27 mars 1839.»

16. Les orphelinats ou autres établissements qui ne sont nullement des monastères n'en sont pas moins soumis à la juridiction de l'évêque diocésain quant à la confirmation des administrateurs et à la révision des comptes. En 1839 la S. C. fut saisie d'une difficulté assez grave qui s'était élevée entre l'évêque de N. et la municipalité du lieu au sujet d'un orphelinat dont l'administration appartenait à quatre notables de la ville. Ne pouvant pas soutenir un décret du prélat sur cette affaire, les Emes Cardinaux réservèrent toutefois les droits de la juridiction épiscopale suivant les saints canons, en ordonnant que les nouveaux administrateurs élus par ceux qui restaient en charge devraient de toute nécessité obtenir la confirmation épiscopale. Mais en même temps la S. Congrégation n'omit pas de tempérer sa décision de manière à sauvegarder l'honneur de l'évêque, tout en rendant justice à la municipalité, ainsi qu'on le voit dans la lettre suivante qu'elle écrivit à ce prélat:

« Dans la journée du 22 du courant eut lieu la congrégation particulière des Cardinaux députée par N. S. Père le Pape pour décider la cause pendante entre V. S., la magistrature et les administrateurs de l'orphelinat de cette ville au sujet du décret porté par V. S. touchant ledit orphelinat et le droit de l'administrer. Les Emes Cardinaux ont été d'avis qu'on ne pouvait pas maintenir ce décret, attendu qu'il se trouve en opposition avec le bref du pape Pie VI, de sainte mémoire, et qu'il convenait en même temps de lever la clôture même épiscopale en se bornant à une simple réserve; enfin, que le droit des quatre nobles demeurait en pleine vigueur. Toutefois, en vue de sauver, autant que possible, le decorum de V. S. les cardinaux ont jugé à propos de s'abstenir d'une décision de droit, et de supplier plutôt Sa Sainteté de daigner confirmer le bref, par lettres apostoliques, de manière à ce que, toujours en maintenant la juridiction ordinaire de V. S., dans les limites tracées par les SS. Canons et le bref sus-énoncé, ce soit entre les mains des quatre députés que réside l'administration économique de l'orphelinat, avec le droit, au cas où l'un d'eux viendrait à mourir, que les autres puissent élire un nouveau député en le présentant d'ailleurs à l'évêque *pro tempore* pour être confirmé. Mais les députés élus et confirmés ne pourront pas être éloignés par l'évêque, si ce n'est pour des causes légitimes et avec la permission de cette S. Congrégation des Evêques et Réguliers. En outre, leurs Eminences ont aussi pensé qu'il était juste que les députés qui ont été privés de leur charge soient remis en fonctions par V. S. Le Saint Père a bien voulu approuver entièrement la décision de la susdite congrégation spéciale et en conséquence en confie la pleine exécution aux soins de V. S. Rome, 30 septembre 1839.»

Le décret énonçant la décision susdite se lit dans le registre de la S. Congrégation en ces termes:

« In causa vertente inter Rmum Episcopum N. ex una parte » et municipium ac deputatos orphanotrophii puellarum ejusdem civitatis ex altera parte circa administrationem oeconomicam praefati gynecaei. Emi Patres a SSmo D. N. Gregorio » PP. XVI ex S. R. E. Cardinalibus S. C. EE. et RR. ad hujusmodi causam definiendam delecti, auditis Patribus tam voce, » quam scriptis rescripserunt. Supplicandum SSmo ut dignetur » litteras apostolicas a S. M. Pii VI die 27 martii 1789 confirmare juxta modum, nempe ut serta et tecta in primis decernantur jura, quae episcopo in hujusmodi gynecaeis et locis » piis sacri canones et Pii VI litterae praedictae sanxerunt, expresse edicendo administrationem bonorum conservatorii tenendam esse perpetuo futuris temporibus, salva episcopi jurisdictione per quatuor viros nobiles prudentia, zelo ac patriae » amore praestantes, quorum altero deficiente, caeteri superstites sufficiendum in locum defuncti designare debeant, et » jubendo ut episcopo confirmandus et adprobandus, qui electus » fuerit proponatur, cui jus sit illum recusare, quando ita in » Domino censuerit, quo rejecto, iidem superstites alterum » eligant eidem episcopo pariter proponendum. Neutiquam vero » dimovere electos, et confirmatos poterit episcopus, nisi Sac. » Congregationis Episcoporum et Regularium placitum acces-

» serit. Et facta de praemissis relatione SSmo Dño N. Gregorio » PP. XVI in audientia habita ab infrascripto Dño Secretario » S. C. Sanctitas Sua resolutionem S. Congregationis deputatae » confirmavit et expediri jussit litteras apostolicas in forma bre- » vis. Romae die 30 septembris 1839.»

17. En maintenant les droits de la juridiction de l'évêque sur l'administration d'une communauté de femmes qui ne doit pas même observer la clôture épiscopale, ainsi qu'on vient de le voir, la S. Congrégation ne fit qu'appliquer ses propres décrets et son invariable discipline, précédemment confirmée par une foule de résolutions, au sujet des communautés de vœux simples ou sans vœux, nonobstant la coutume contraire; car on ne prescrit pas contre la juridiction des Ordinaires. En 1829, la S. Congrégation écrit à un évêque:

« La position dans laquelle se trouve la direction actuelle de la maison de retraite sous le titre de S. Louis de Gonzague présente un aspect contraire à celle d'un établissement qui devrait dépendre de l'autorité épiscopale d'après son institution primitive. On comprend que la vigilance pastorale de V. S. soit fortement préoccupée par la pensée d'avoir dans le diocèse une communauté toute dédiée à des pratiques religieuses, employée à des œuvres pour le bien de la société civile, vivant sous une règle à l'imitation des monastères cloîtrés, et de ne pouvoir pas exercer sur elle les droits qui appartiennent à la dignité épiscopale suivant la discipline de l'Eglise. Cela a fait l'objet des réflexions des Emes Pères de cette S. Congrégation réunis en assemblée générale le 11 courant. Après avoir réfléchi à toutes les circonstances de l'affaire, particulièrement à celle qui empêche les sœurs d'être constituées vraies religieuses dans un monastère cloîtré sous la dépendance de l'évêque, ces Emes s'accordèrent à décider que V. S. devra, avec prudence et zèle, réclamer auprès du souverain et lui demander que la communauté de S. Louis de Gonzague soit remise en l'état qu'elle reçut à l'époque de sa fondation en 1755. Le pieux souverain, le gouvernement, ou les administrateurs de la maison ne pourront jamais rester sourds aux justes remontrances de l'Ordinaire, contre les droits duquel les sujets ne peuvent jamais prescrire, ainsi que le décréta Innocent III dans le chap. 61 *de praescriptionibus*, cité par Benoît XIV dans l'ouvrage *de syn. dioeces*. lib. 5, c. 7, n. 6. Dès que V. S. aura fait ce qu'on lui communique de la part des Emes Collègues, elle fera connaître à la S. C. le résultat de ses démarches, afin que l'on prenne, si c'est nécessaire, les déterminations qui seront jugées convenables. Rome 11 septembre 1829.»

18. La S. Congrégation, en 1852, applique expressément les règles susdites à un institut de religieuses qui n'a pas encore obtenu l'approbation du Saint-Siége, et possède une supérieure générale ayant autorité sur toutes les sœurs; malgré cela l'on décide que les établissemens particuliers sont soumis à l'Ordinaire quant à l'administration temporelle, tout à fait comme les autres communautés qui ne relèvent pas d'une supérieure générale; par conséquent la S. C. déclare que le procureur des religieuses doit être approuvé par l'Ordinaire, et qu'en outre tant l'autorité ecclésiastique que la supérieure générale doivent autoriser les dépenses de grande importance. Telle est la décision de la S. Congrégation relativement à une communauté qui ne jouit nullement des vœux solennels et qui dépend en outre d'une supérieure générale. Voici ce que la S. Congrégation écrit à un évêque le 15 novembre 1852:

« En réponse aux demandes faites par V. S. dans sa lettre du 29 octobre dernier au sujet de la communauté des sœurs NN., je dois lui faire savoir que l'on ne peut pas mettre en doute que l'administration des biens de ladite communauté ne doive avoir lieu suivant les mêmes règles et avec les mêmes précautions que l'on a coutume d'employer pour les autres communautés de femmes. Par conséquent les sœurs doivent désigner quelqu'un qui fasse leurs affaires temporelles, et obtenir pour cela le *placet* de V. S. On devra surveiller le dépôt des denrées et le pécule de manière à pouvoir empêcher tous les détournemens. Les dépenses de grande valeur devront être approuvées par l'autorité ecclésiastique et par la supérieure majeure. Il faut que les contrats soient faits et réglés suivant les prescriptions canoniques. Rome 15 novembre 1852.» Dans les derniers temps la S. Congrégation a concédé l'approbation à un bien grand nombre d'instituts dépendants d'une supérieure générale; or je ne connais aucun cas où elle ait consenti à supprimer ou restreindre la juridiction des Ordinaires sur les établissemens particuliers quant à l'administration temporelle.

19. La constitution *Inscrutabili* de Grégoire XV fait loi pour toutes les communautés de femmes sans exception aucune. En effet, les droits qu'elle confère aux évêques sur les monastères exempts de leur juridiction ordinaire s'étendent à plus forte raison à tous ceux qui ne peuvent pas alléguer le privilége de l'exemption. Or la constitution de Grégoire XV accorde expressément la faculté, entre autres, d'approuver les procureurs et de faire rendre les comptes, ainsi qu'on le lit § 5 de la bulle: «Sed et administrantes bona ad ejusmodi monasteria sanctimonialium, ut praefertur, etiam regularibus subjectarum, pertinentia, sive regulares extiterint, sive saeculares quomodolibet exempti, episcopo loci... singulis annis rationes administrationis, gratis tamen exigendas, reddere teneantur, ad idque juris remediis cogi, et compelli queant; liceatque episcopo ex rationabili causa superiores regulares admonere, ut ejusmodi confessarios, atque administratores amoveant: iisque superioribus id facere detrectantibus, aut negligentibus, habeat episcopus facultatem praedictos confessarios, administratores amovendi toties quoties, et quando opus esse judicaverit... Episcopi in suprascriptis casibus, in praenominatas personas, in praemissis omnibus, et singulis, aut circa quoquomodo delinquentes, quoties, et quando opus fuerit, etiam extra visitationem, per censuras ecclesiasticas, aliasque poenas, uti ejusdem Sedis delegati procedere, omnemque jurisdictionem exercere libere, et licite valeant.» Les SS. Congrégations ont prescrit, à toutes les époques, l'observation de cette bulle sans exception de pays. On peut voir dans Zamboni des résolutions de la S. Congrégation du Concile pour l'Allemagne, le Portugal, et autres pays. Dans une affaire de Coïmbre, du 16 juillet 1639, la S. Congrégation décide que l'évêque peut forcer les administrateurs d'un monastère exempt à rendre les comptes, qu'il peut même révoquer ces administrateurs. En 1665 on soumet, pour Olmutz, la question suivante: *An competat episcopo, ut ab administratoribus bonorum temporalium monasteriorum monialium etiam exemptorum annuas rationes exigat, illas adprobet, vel reprobet, officiales ad reliqua adstringat.* Et la S. C répond, 11 juillet: *Competere ad praescriptum bullae Gregorii XV Inscrutabili.* Le 27 janvier 1748 elle décide que l'on doit observer la constitution de Grégoire XV malgré la prétendue désuétude. Enfin une résolution du 28 septembre 1754 porte que le choix du procureur appartient aux religieuses, l'expédition des lettres patentes à l'évêque; mais les lettres épiscopales ne suffisent pas pour que le procureur puisse contracter et faire les autres actes d'administration; car il doit obtenir en outre un mandat de procuration de la supérieure et des religieuses. (Zamboni, *monasterium*, § 2, *administrator*, § 5, *abbas* etc.).

20. N'eussions-nous que la bulle de Grégoire XV et la discipline que les SS. Congrégations ont invariablement sanctionnée dans une foule de cas, nous devrions conclure que les Ordinaires des lieux peuvent et doivent faire rendre les comptes annuels de toutes les communautés de femmes; car si les constitutions apostoliques leur en attribuent le devoir et le droit vis à vis des monastères exempts, à plus forte raison l'auront-ils par rapport aux communautés qui sont assujetties à leur juridiction ordinaire. Mais il ne faut pas croire que le pouvoir de l'évêque sur celles-ci dérive seulement de Grégoire XV. Car les décrétales et le concile de Trente l'attribuaient déjà vis à vis des communautés non exemptes. Voir

les décrétales *de religiosis domibus*, la célèbre clémentine *Quia contingit*, et autres saints canons. Le concile de Trente, session 22, chapitre 8 *de reformatione*, statue que les évêques visitent *pia loca omnia, quomodocumque nuncupentur, etiamsi praedictorum locorum cura ad laicos pertineat, atque eadem pia loca exemptionis privilegio sint munita; ac omnia, quae ad Dei cultum, aut animarum salutem, seu pauperes sustentandos instituta sunt, ipsi ex officio suo, juxta sacrorum canonum statuta, cognoscant, et exsequantur etc.* D'après cette disposition les Ordinaires doivent visiter tous les lieux pies, suivant les saints canons et dans les cas prévus par le droit. Cela s'entend des lieux pies qui ont été institués par l'autorité de l'évêque, ou sont exempts. Mais il y a d'autres établissemens pies à l'institution desquels l'autorité de l'évêque n'ayant point concouru, l'Ordinaire n'a pas le pouvoir de visite; car le chapitre 8 de la session 22 comprend uniquement les lieux pies érigés par autorité de l'évêque. Toutefois ces mêmes lieux pies, quoique non sujets à la visite de l'évêque, doivent lui rendre leurs comptes en vertu du chapitre 9 de la même session 22, qui oblige les administrateurs de tous les lieux pies sans exception à rendre leurs comptes annuels à l'Ordinaire, ainsi que Fagnan l'explique fort bien, sur le chap. *Ad haec, de religiosis domibus*, d'après les résolutions de la S. Congrégation du Concile. Il rapporte une consultation de S. Charles Borromée ainsi conçue: «Cardinalis S. Praxedis petiit declarari, an per cap. 9, sess. 22 concilii Tridentini liceat Ordinariis exigere rationem ab administratoribus piorum locorum mere laicorum, et privatorum, et licet ex mente dicti decreti, quod absolute, et sine ulla exceptione loquitur, pro Ordinariis crederet respondendum; tamen cautius agendo declarationem S. Congregationis expectare voluit. S. Congregatio censuit, c. 9 sess. 22 intelligi etiam in casibus a jure non expressis.» Etant donc certain que les Ordinaires des lieux doivent exiger les comptes annuels des établissemens pies que d'ailleurs ils ne peuvent pas visiter, à bien plus forte raison examineront-ils les comptes des communautés de femmes, qui sont établissemens ecclésiastiques, érigés par autorité épiscopale pour le moins, soumis à la juridiction de l'évêque, soit qu'on y professe des vœux simples, soit que l'institut ne comporte aucun vœu. La dépendance où ces communautés peuvent être vis à vis d'une supérieure générale n'empêche nullement l'exercice de la juridiction des Ordinaires, qui est expressément préservée dans tous les décrets d'approbation que le Saint-Siége accorde présentement à ces instituts, comme le prouve la lettre du 15 novembre 1852 rapportée ci-dessus. Concluons, malgré tout ce qu'on lit dans quelques auteurs récents, que les droits des Ordinaires sur les communautés de religieuses, restent à l'abri de toute atteinte, nonobstant l'institution des supérieures générales.

II. Commerce.

21. Les saints canons qui défendent tout négoce obligent les religieuses aussi bien que les réguliers et les clercs séculiers. Gratien a recueilli les anciens canons qui défendent le commerce c. 11, dist. 88. Il y a aussi dans les décrétales le titre *ne clerici vel monachi*. Rapportons seulement ce canon du Sexte: *Secundum instituta praedecessorum nostrorum, sub interminatione anathematis prohibemus, vel monachi causa lucri negotientur*. S. Pie V, Urbain VIII, Clément IX, Benoît XIV et Clément XIII ont publié des bulles *contra clericos negotiatores*. Celle de Clément IX, entre autres, défend sévèrement aux missionnaires réguliers ou séculiers, sous peine d'excommunication, tout commerce direct ou indirect, au nom des particuliers ou en celui de la communauté. En 1802 la S. Congrégation de la Propagande refusa d'accorder au supérieur du séminaire de Macao la faculté de placer des sommes d'argent sur les vaisseaux avec chance de lucre, quoiqu'il fit valoir bien des choses pour montrer que c'était le seul moyen de faire fructifier les capitaux dans le pays. L'année suivante il demanda la permission de conserver l'administration des œuvres pies qui avaient fait des contrats de cette espèce; on lui permit de retenir l'administration, avec ordre de retirer les sommes ainsi engagées, pour les employer en biens fonds, ou bien constituer des rentes perpétuelles. En 1805 l'évêque de Macao sollicite pour son clergé la permission de placer de l'argent sur les vaisseaux de commerce, avec chance de lucre et avec danger de perdre le capital; il fait observer que c'est le seul moyen d'existence pour son clergé. La S. Congrégation de la Propagande adresse à l'évêque l'encyclique de Clément XIII, et lui ordonne de se régler d'après elle. Dans la 19e livraison des *Analecta* (col. 2804) nous avons rapporté une décision de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers portant que les ecclésiastiques ne peuvent pas en conscience acheter et retenir les actions des sociétés en commandite et de toutes associations industrielles et commerciales, sauf le cas d'un indult apostolique particulier.

22. Tenir une pharmacie et vendre des drogues et remèdes sont des choses que les décrets de la S. Congrégation défendent aux religieuses; aussi la S. Congrégation est-elle attentive à réprimer cet abus. Ses registres contiennent plusieurs exemples à cet égard. Voici d'abord une lettre du mois de février 1758:

«La S. Congrégation ayant été informée que les religieuses de N. retiennent la pharmacie et vendent librement des médicaments contrairement aux décrets réitérés de la même S. Congrégation, les Emes Cardinaux ont cru devoir ordonner à V. S. de défendre aux religieuses au nom de la S. Congrégation de faire pareille chose à l'avenir. L'archevêque de Damiette, secrétaire de la Congrégation, en attendant la relation etc.»

23. Une lettre de l'année 1769 mentionne le décret de 1722 sous Innocent XIII et une bulle de Benoît XIV qui défendent aux religieux de l'un et l'autre sexe de tenir des pharmacies en vue de réaliser des gains et faire du commerce. Quoique ces dispositions aient été portées pour les monastères de Rome, toutefois les SS. Congrégations ont toujours maintenu que l'on devait les observer dans les autres pays. Celle des Evêques et Réguliers écrit à un évêque en 1769:

«Nonobstant les raisons que V. S. a apportées dans ses deux lettres des 31 mars et 8 avril pour justifier la conduite des religieuses de N., au sujet de la vente des médicaments de la pharmacie, ces Emes me commandent de lui écrire qu'elle défende une semblable vente et toute distribution de substances médicales hors du monastère, afin de se conformer en cela au décret de la congrégation particulière, approuvé par le pape Innocent XIII, l'an 1722, et confirmé par Benoît XIV dans sa constitution 6e, tome 1er. A la vérité ce décret ne parle littéralement que des réguliers de Rome et de son district; néanmoins comme les mêmes raisons s'opposent à ce que les réguliers de l'un et l'autre sexe puissent avoir une pharmacie autrement que pour leur usage particulier, et par là-même à ce qu'ils puissent s'en servir pour réaliser des gains ou faire du commerce, il a été plusieurs fois déclaré par cette S. Congrégation, et récemment par la S. Congrégation du Concile dans une affaire de Barcelone des 4 juin et 30 juillet de l'année dernière que ce même décret doit aussi être observé hors du district de Rome. V. S. voudra bien en conséquence se conformer à cette décision et je prie Dieu de lui accorder toute sorte de prospérités. Rome 23 mai 1769.»

24. Une grande controverse s'agite devant la S. Congrégation en 1772, entre les réguliers de l'un et l'autre sexe et les pharmaciens de toute une grande ville, au sujet de la vente des médicamens; or il est décidé que les réguliers ne peuvent pas vendre les remèdes; on use d'indulgence par rapport aux médicamens qui vraiment ne se trouvent pas ailleurs, et l'on confirme un indult spécialement accordé par Benoît XIV à une communauté vraiment pauvre. Le rescrit est conçu en ces termes:

« In causa *Ravennaten Aromathariorum* vertente inter universitatem aromathariorum dictae civitatis ex una et regulares utriusque sexus ipsius civitatis partibus ex altera propositum fuit infrascriptum dubium. An liceat monachis et monialibus vendere medicinalia composita tantum, et ea quae apud alios non reperiuntur.

» Sacra etc. referente Emo Bonaccursio ponente visis videndis, consideratis considerandis, partibus auditis et re mature perpensa, ad supradictum dubium respondit: Negative et quoad alia medicamina specialia, quae apud alios revera reperiri non possint, de licentia tantum Emi Legati. Concedendum vero monasterio Corporis Domini, ut arbitrio Ordinarii et perdurante causa paupertatis alias assertae gaudeat de indulto ab eadem S. Congregatione obtento et a sa. me. Benedicto XIV approbato, ad formam decreti 5 martii 1747. Romae 5 junii 1769. »

25. La S. Congrégation ne manque pas de faire droit aux plaintes que les pharmaciens lui défèrent contre les religieuses qui vendent des médicamens au public. En 1775 elle écrit la lettre suivante à un évêque:

« Relation a été faite à la S. Congrégation par l'Eme cardinal de Zelada ponent sur la controverse concernant le recours présenté par Alexandre L. pharmacien contre le monastère de Ste-Catherine à cause des médicamens que l'on y vend; les Emes cardinaux ont été d'avis d'écrire à V. S. afin qu'après avoir renouvelé aux religieuses dudit monastère la défense de donner des médicamens aux étrangers, elle leur fasse une sévère admonition pour les désobéissances qu'elles ont commises, en les menaçant de leur ôter la pharmacie du monastère si elles continuent à désobéir et transgressent la défense qui leur est faite. V. S. voudra bien en conséquence se conformer à cette décision des Emes Cardinaux. Rome septembre 1775. »

26. Les pharmacies des couvens ont l'inconvénient, parmi tant d'autres, de provoquer parfois des conflits avec les magistrats civils, qui peuvent être tentés de les visiter. Le cas se présenta en Toscane en 1782, époque où commençaient dans ce pays les innovations au préjudice de la juridiction ecclésiastique. La S. Congrégation venant à apprendre que le gouvernement se proposait de faire visiter la pharmacie d'un couvent, défendit d'abord aux religieuses de vendre des médicamens, conformément aux lois ecclésiastiques qui le prohibent. Voici la lettre qu'elle écrivit à l'évêque de Faenza sur cette affaire, qui comprenait d'autres articles:

« N. S. Père le Pape ayant appris par la relation que lui a faite par le soussigné secrétaire de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers dans l'audience du 9 courant, tout ce que V. S. a exposé à la Secrétairerie d'Etat touchant ce qui s'est récemment passé dans les lieux du diocèse de V. S. qui font partie de la Toscane, relativement à la confrérie du Suffrage de Modigliano, à la visite de la pharmacie des religieuses dei Maradi et à l'autorité que peuvent exercer les vicaires forains sur les réguliers. Sa Sainteté approuvant le zèle et la vigilance de V. S. m'a commandé de lui écrire qu'elle a sagement répondu à tout ce qui lui avait été insinué pour ladite Compagnie du Suffrage; pour ce qui regarde la visite de la pharmacie des religieuses, V. S. devra d'abord interdire à ces mêmes religieuses de délivrer des recettes ou de vendre des médicaments, comme cela leur est défendu par les lois ecclésiastiques, et ensuite représenter avec modération à qui de droit que dans les pharmacies des religieuses soumises à sa juridiction il n'est point délivré de recettes ni vendu de médicaments. Que si malgré cela on veut encore à tout prix exécuter la visite, V. S. cédant à la force pour prévenir de plus graves inconvénients, devra, plutôt que de permettre qu'on entre arbitrairement dans la clôture, enjoindre aux vicaires forains d'en permettre l'entrée au nom de V. S. en accompagnant néanmoins eux-mêmes les visiteurs dans le monastère, pour qu'ils y observent la retenue qui convient. Enfin pour ce qui concerne les réguliers V. S. mandera auprès d'elle les vicaires forains des divers lieux où il y a des maisons religieuses, et leur ordonnera de n'assumer et de n'exercer sur eux d'autre autorité que celle qui est accordée aux Ordinaires par le Concile de Trente et par les règles canoniques, nonobstant toutes les instances qu'on pourrait leur faire dans un sens contraire. C'est ce que j'avais à faire savoir à V. S. Rome août 1782 »

27. Quoique les religieuses soient libres relativement à la vente des produits de leurs propriétés, il y a toutefois des précautions à prendre afin que la clôture n'ait pas à en souffrir. C'est pourquoi la S. C., en 1749, ayant à juger une affaire assez compliquée, suggéra, entre autres choses, de disposer des magasins hors de la clôture pour y déposer les denrées. Je me contente de transcrire le passage de l'instruction du cardinal *ponent* sur cet article, en laissant ce qui concerne les confesseurs et autres points de l'affaire: « Relativement aux denrées que les religieuses récoltent dans leurs biens, et qui, n'étant pas consommées dans la maison, sont ordinairement vendues, la S. Congrégation a été d'avis, que l'on ne fasse aucune innovation pour toute l'année courante et qu'on en permette l'introduction dans le monastère en tout et pour tout, suivant l'usage établi; quant aux années subséquentes il faudra faire en sorte que les religieuses de concert avec la personne qui gère leurs affaires disposent quelques pièces hors de la clôture, quelques magasins qui puissent suffire pour déposer les produits, en ayant soin d'employer toutes les précautions et toute la vigilance possible, pour que le tout se fasse avec la sécurité nécessaire et avec le moins de dépense que l'on pourra, de manière à ce que l'altération de l'ancienne coutume ne cause pas de préjudice notable etc. Rome juillet 1749. »

28. Si parfois une communauté religieuse acquiert par héritage un magasin de commerce, elle doit le vendre sans retard et transformer les sommes qu'on en retire en capitaux productifs, suivant les prescriptions canoniques. Un exemple de cela se trouve dans le registre *Monialium* de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers pour l'année 1769. Elle écrit la lettre suivante au vicaire capitulaire de F.

« Relation a été faite à la S. C. des Evêques et Réguliers de ce que vous avez exposé par votre lettre du 12 du mois d'août dernier, au sujet du mémoire de sœur Thérèse-Louise religieuse du monastère de N. des servites. Les Emes Cardinaux ont jugé qu'ils ne pouvaient pas accorder la grâce qu'elle demande de pouvoir librement administrer par elle-même sa part de l'hérédité paternelle et en disposer sans dépendre du monastère et de son chapitre, attendu que cela serait contraire au vœu solennel de pauvreté et incompatible avec l'état religieux. En conséquence cette part héréditaire devra être dévolue au profit du monastère et incorporée à ses autres capitaux pour être administrée par les officières accoutumées, nonobstant la condition imposée par le testateur pour prohiber que le monastère s'ingère dans son hérédité et empêche à sa fille, la suppliante, de jouir de ce qui la concerne, et cela, même sous peine de caducité du legs fait au monastère, laquelle disposition est en outre semblable à celle faite pour le fils du testateur, religieux carme de la congrégation de Mantoue. Une condition de ce genre comme honteuse et contraire aux saints canons et aux bonnes mœurs, doit être considérée comme non avenue et demeure viciée, bien que la disposition par laquelle la religieuse acquiert conserve néanmoins toute sa valeur.

« Voulant cependant user de clémence à l'égard de ladite suppliante, les Emes Cardinaux, vu le consentement donné capitulairement par les religieuses, ont bien voulu condescendre à vous accorder le pouvoir d'attribuer à la prénommée, *titulo livelli tantum* une portion d'usufruit sur les biens immeubles qui s'élève à 46 écus l'an. Elle pourra se servir de cette somme, avec les précautions et permissions voulues, pour faire face à ses modestes besoins comme religieuse, et même en œuvres

pies pour le suffrage de l'âme de son père, selon le pieux désir exprimé par ce dernier dans son testament.

« A l'égard des meubles, qui d'après le testament, consistent principalement en un magasin d'épiceries et que vous calculez s'élever en faveur de la suppliante à plus de quatre mille écus, leurs Eminences vous enjoignent d'ordonner aux religieuses de se défaire immédiatement de ce magasin d'épicerie qui ne peut être conservé ni par les ecclésiastiques ni par les réguliers, bien que dévolu à titre de succession; que le restant du mobilier (sauf celui qui sera capitulairement laissé à l'usage de la suppliante) soit également vendu au nom du monastère et que le prix, joint à celui du magasin d'épiceries soit déposé au crédit du monastère, pour être ensuite transformé en capitaux portant revenu à son profit. Seulement, en vue de correspondre aux désirs légitimes de la suppliante, vous permettrez à l'abbesse *pro tempore* de subvenir aux besoins de sa belle-mère par quelqu'aumône proportionnée à ses besoins, pourvu qu'elle n'excède pas chaque année le revenu d'un capital de 600 écus. Vous permettrez également, selon votre jugement et conscience, que les religieuses puissent capitulairement, par votes sécrets, et au nom du monastère, appliquer une partie du dépôt, de temps en temps et lorsqu'elles en seront priées par la suppliante, pour le suffrage de l'âme de son père, en faisant dire des messes ou en aumônes et surtout pour venir en aide à une ou plusieurs jeunes filles pauvres et de condition bourgeoise qui auraient la pensée de se faire religieuses dans le monastère, pourvu qu'avec cela l'on conserve intact le capital de deux mille six cents écus. C'est ce que je vous fais connaître, par ordre des Emes Cardinaux, afin que vous le fassiez exécuter. Rome, 8 septembre 1769.»

29. Dans tout le recueil des actes de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, au moins depuis 1700 jusqu'à nos jours, je n'ai trouvé qu'un seul indult à l'effet d'autoriser une communauté de religieuses à faire du commerce, indult motivé par la grande indigence où se trouvaient réduites ces religieuses, qui n'avaient vraiment pas de quoi vivre. La S. Congrégation écrivait à l'évêque du lieu le 5 juillet 1802:

« N. S. Père le Pape, dans l'audience accordée au secrétaire soussigné, le 2 du courant, a pris en commisération l'excessive indigence, exposée par V. S., des religieuses de Ste-Claire, qui par suite de l'exiguité des rentes et du renchérissement extraordinaire des vivres, se trouvent réduites à une telle misère qu'il leur est impossible de subsister. En conséquence Sa Sainteté a daigné approuver l'expédient suggéré par V. S. en confiant à sa prudence et à sa conscience, pourvu que les lois du pays ne défendent point la chose et qu'il ne doive point en résulter du scandale, le pouvoir de permettre à ces religieuses de mettre une certaine somme d'argent dans le commerce à l'effet d'acheter puis de revendre du froment en vue d'améliorer leur position par le gain modéré qu'elles en retireront. Il est toutefois bien entendu que si la dure extrêmité dans laquelle se trouvent ces religieuses vient à cesser, Sa Sainteté veut que la permission de faire ce commerce cesse en même temps, chose que V. S. demeure chargée de faire exécuter, par son zèle, en temps utile. Rome, 5 juillet 1802.»

30. Pourrait-on défendre à des religieuses de vendre leurs denrées en détail? Le cas a été porté en 1854, devant la S. Congrégation qui n'a pas manqué de faire rendre justice aux religieuses sur ce point comme sur plusieurs autres. L'évêque leur avait enlevé l'administration de leurs biens pour la donner à une commission; or la S. Congrégation déclara que cette commission peut agir seulement par voie de conseil, et que les religieuses doivent administrer leurs biens, conformément aux lois canoniques. La lettre de la S. C. contenant cette décision est du 18 août 1854:

«La S. Congrégation a appris avec peine ce qui s'est passé dans le monastère des Bénédictines de N. ainsi que les mesures de rigueur prises par V. S., contre ces mêmes religieuses. 1. Après avoir bien examiné les fautes de ces religieuses on a reconnu qu'elles se bornent à l'administration peu exacte dont on a usé dans le monastère. 2. A l'observance non régulière de la clôture, pour opérer la vente, en détail, des produits des biens du monastère. 3. Enfin, à une désobéissance commise contre les ordres donnés par V. S. pour remédier aux susdits abus. V. S. sait très-bien jusqu'où s'étend la juridiction des évêques au sujet de l'administration des biens des lieux pies. C'est pourquoi elle jugera dans sa prudence si l'on pourrait obliger le monastère à donner en loyer tous ses biens en exceptant les quelques parcelles qui peuvent suffire pour fournir les vivres nécessaires à l'usage particulier du monastère; contraindre les religieuses à présenter tous les mois à l'évêché le compte de ce qui a été débité, spécialement en fait de vivres; charger une commission de l'administration des biens, sans que l'abbesse, ni aucune autre des sœurs officières, pût s'en occuper en aucune façon; enfin, s'il conviendrait que l'évêque se fit rendre compte même des plus petites choses qui sont nécessaires aux besoins ordinaires de la communauté.

« La S. Congrégation comprend très-bien que les visites des étrangers, pour l'achat des denrées, auront occasionné certains désordres, mais d'autre part elle sait aussi que l'on permet à d'autres monastères, surtout dans les petits pays, d'avoir à l'intérieur de la clôture un magasin, où l'on dépose ensemble tous les produits, que l'on confie à la garde de l'abbesse et d'autres religieuses âgées, lesquelles s'occupent de les vendre, sauf à rendre régulièrement compte des objets vendus, et en prescrivant certaines règles, à observer par les étrangers qui se présentent pour des raisons de ce genre. D'autre part, bien que l'insubordination, dont les religieuses se sont rendues coupables, méritât une correction, l'on ne peut cependant s'empêcher de reconnaitre que V. S. a usé à leur égard d'une rigueur excessive, en leur interdisant l'entrée de l'église, et en fulminant contre elles l'excomunication *latae sententiae*. V. S. sait, en effet, très-bien pour quelles raisons, avec quelles précautions, et d'après quels motifs l'Eglise entend que l'on recoure à tant de rigueur. C'est pourquoi la S. Congrégation juge convenable que V. S. fasse à ce sujet de sérieuses réflexions et quelle fasse en sorte de disposer toutes choses de manière à ce que, toutes craintes raisonnables de nouveaux désordres n'existant plus, les religieuses puissent, dans les limites du droit, administrer leurs biens, en leur associant, s'il le faut, quelque personne d'expérience, qui puisse, par voie de conseil, les diriger et les amener à reprendre spontanément des sentiments de confiance qui sont si nécessaires pour maintenir en elles l'esprit d'obéissance et de respect vis-à-vis des supérieurs.

« Je ne puis à cet égard omettre d'observer à V. S. avec quelle prudence un évêque doit se comporter dans ses rapports avec des religieuses, afin de ne point donner lieu même à une apparence de partialité qui bien souvent, est cause de jalousies et de contestations dans les communautés etc. Rome 18 août 1854.»

III. Prêt à intérêt.

31. Quoiqu'il ait été souvent déclaré, depuis l'année 1822 jusqu'à nos jours, que l'on ne devait pas inquiéter les fidèles qui placent leurs capitaux à intérêt pourvu qu'ils soient disposés à se soumettre aux futures décisions du Saint-Siége, la règle subsiste toujours pour ce qui concerne les établissemens pies, de sorte qu'ils ne peuvent pas disposer ainsi de leurs capitaux sans un indult apostolique. Loin de trouver quelque indult de ce genre pour le dernier siècle, j'observe au contraire que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers défendait sévèrement ces sortes de contrats, en prescrivant d'acheter des biens-fonds, ou constituer des rentes perpétuelles, ou bien acheter des titres publics. De nos jours elle a coutume de ne pas autoriser les placemens à intérêt, si ce n'est peut-être dans les cas tran-

*

sitoires de circonstances spéciales qui empêchent l'emploi de tout autre moyen.

52. En 1769, certaines religieuses ayant prêté une somme à une autre communauté à condition de payer annuellement 3 et demi pour cent à titre de fruits compensatifs, la S. Congrégation adresse à l'évêque la lettre suivante:

«Ayant été fait relation à la S. C. de la supplique de l'abbesse et des religieuses du monastère de S. Mathieu, les Emes Cardinaux ont bien voulu condescendre à accorder la grâce que ces religieuses demandaient. Toutefois LL. EE. m'ont ordonné d'écrire à V. S. qu'elle avertisse avant tout ces mêmes religieuses et celles du monastère de S. François, que le contrat dont il est parlé dans la supplique et en vertu duquel celles de S. Mathieu ont pris à intérêt de celles de S. François la somme de 825 écus, en s'obligeant à en payer annuellement le trois et demi pour cent à titre de fruits compensatifs, était en lui-même et de sa nature illicite; du moment qu'il n'y avait point tout ce qui est requis suivant les règles admises, il ne pouvait avoir lieu sans le *beneplacitum* apostolique, conformément aux décrets de la S. C. du Concile promulgués par ordre exprès du pape Urbain VIII, de saine mémoire, le 7 septembre 1624 et le 27 mars 1626, et dans lesquels, sous les censures portées dans l'extravagante *Ambitiosae,* et sous d'autres peines *latae sententiae*, spécialement celle de la privation de tous les offices obtenus et de la voix active et passive et d'une perpétuelle inhabilité à toutes ces choses, il est défendu aux réguliers de conclure des contrats de cette nature, c'est à dire: *Pecunias ad cambium, vel mutuum accipere cum solutione lucri cessantis et damni emergentis.*

« Après leur avoir fait comprendre la faute qu'elles ont commise et les avoir averties qu'elles ont encouru les censures et peines susdites, si V. S. les voit bien disposées et repentantes elle pourra les absoudre de ces mêmes censures et peines, même par le moyen d'une personne ecclésiastique qu'elle subdéléguerait, et à cet effet on veut bien communiquer à V. S. les facultés nécessaires et opportunes: elle aura soin de leur imposer en même temps quelque salutaire pénitence et de les avertir de ne plus se permettre à l'avenir de semblables manquements. En outre, LL. EE. remettent au jugement et à la conscience de V. S. le pouvoir de concéder à la susdite abbesse et aux religieuses de S. Mathieu la faculté de créer un cens, au moindre taux qu'il sera possible, pour ladite somme de 825 écus, à l'effet de les employer à l'extinction de la dette qu'elles ont contractée, comme il a été dit ci-dessus, avec le monastère de S. François; mais elles devront éteindre la nouvelle dette qu'elles vont contracter, dans un délai que V. S. fixera d'avance, en déposant tous les ans à cet effet un à-compte proportionnel, et en assignant pour cet objet les revenus de quelque fonds suffisant pour cela, sous les peines prescrites contre ceux qui aliènent les biens des réguliers et qu'on encourt *ipso facto* en cas de contravention. C'est ce que j'ai été chargé de faire savoir à V. S. afin qu'elle veuille bien s'y conformer. Rome août 1769.»

53. Peu d'années plus tard, certaines religieuses sollicitent instamment la faculté de placer au change les capitaux des dots, qui restent sans profit dans la caisse. Le pape Clément XIV rejette la demande, et la S. Congrégation écrit à l'évêque:

«Il a été référé à N. S. Père le Pape par le soussigné secrétaire de la S. C. des Evêques et Réguliers dans l'audience du 12 du courant, ce que V. S. a exposé touchant la supplique ci-annexée des religieuses du monastère de S. Thérèse pour la faculté de placer dans les changes, sur dépôt d'un gage, l'argent des dots, qui restent sans profit dans la caisse, pour éviter le danger si on le plaçait en cens, de voir les biens fonds qui servent de garantie, recouvrés par éviction. Sa Sainteté a rejeté cette instance en commandant d'écrire à V. S., comme je le fais par la présente, afin qu'elle prescrive aux religieuses d'employer leur argent par des placements permis à leur état, attendu que les changes, comme genre de commerce, sont prohibés aux ecclésiastiques et aux personnes religieuses et que d'ailleurs le monastère ne pourrait pas avoir par les gages des changes une plus grande sûreté que par l'hypothèque sur les fonds qui garantissent les cens, par la raison que les uns aussi bien que les autres peuvent être sujets à éviction, nonobstant qu'ils soient entre les mains du créancier. Ce danger d'éviction, qui peut être rendu fort éloigné, quand on use de toutes les précautions requises, ne doit pas effrayer les religieuses, plus que tant d'autres communautés religieuses ou personnes particulières, qui placent chaque jour leur argent sur des cens ou des fonds; et dans le cas enfin où elles désireraient éviter tout danger, elles peuvent placer leurs capitaux sur des titres des monts publics, ou acheter d'autres rentes publiques comme cela se pratique dans ce pays. C'est donc ainsi qu'elles devront se comporter. Rome, 23 novembre 1773.»

54. La S. Congrégation de la Propagande, avec l'approbation du pape Innocent X, décida jadis que les chrétiens de la Chine pouvaient licitement percevoir l'intérêt accoutumé, eu égard à la probabilité du danger de perdre le capital. Cette décision est rapportée par plusieurs auteurs, et particulièrement Cabassut (Theor. et praxis juris canonici, lib. 6, c. 8) en ces termes: « In Sinarum regno lege stabilitum est ut in mutuo triginta pro centum accipiantur absque respectu lucri cessantis, et damni emergentis. Quaeritur utrum christianis sit licitum pro pecuniarum mutuo, licet non interveniat lucrum cessans aut damnum emergens, praedictam triginta pro centum quantitatem lege taxatam accipere? et causa dubitandi est, quia in recuperanda pecunia est aliquod periculum quod qui accipit mutuum, fugiat, vel quod tardet in solvendo (cum detrimento scilicet mutuantis) vel quod necesse sit coram judice repetere vel propter alia hujusmodi? S. Congregatio censuit ratione mutui immediate et praecise nihil ultra sortem principalem esse accipiendum. Si vero aliquid recipiant ratione periculi probabiliter imminentis prout in casu, non esse inquietandos, dummodo habeatur ratio probabilitatis periculi, et qualitatis ejusdem, ac servata proportione inter periculum et id quod accipitur.»

55. Cette décision confirmée dans la suite par plusieurs autres, ne regardait pas les lieux pies. En 1818, le vicaire apostolique du Mogol consulta la S. Congrégation au sujet des sommes d'argent appartenant aux lieux pies que l'on plaçait chez des marchands. Voici l'instruction qui lui fut adressée. Pour éviter tout péril d'usure, on doit tâcher autant que possible, de faire observer les ordres donnés bien des fois par la S. Congrégation, à savoir, que l'argent des lieux pies ne doit pas être donné à intérêt à des particuliers, ni employé à des opérations éventuelles; mais on doit acheter des biens-fonds ou constituer régulièrement des rentes perpétuelles sur des fonds. Que si toutefois le vicaire apostolique voit que l'argent précédemment placé à intérêt chez des marchands n'est pas réclamé, ou que l'on continue à faire des contrats semblables, il ne doit pas inquiéter ceux qui les font, car sans parler des titres *lucri cessantis* ou *damni emergentis* qui se rencontrent assez fréquemment dans ces contrats, il est clair que l'argent donné de la sorte aux marchands, sans caution, court grand risque de se perdre. Or le bienheureux Alphonse de Liguori enseigne que si le capital est en péril, on peut exiger, à ce titre, un intérêt correspondant et proportionné.

56. La S. Pénitencerie, en 1825, permit la constitution de créances fructifères dans les cas suivans. En premier lieu, le monastère de N. a toujours prêté l'argent des dots des novices, du consentement du P. Spirituel et du vicaire-général. L'évêque dans la visite l'a défendu. Le monastère avait le projet de bâtir, comme cela a eu lieu; on ne pouvait donc pas acheter un fonds, ni constituer un cens; d'ailleurs il fallait subvenir à l'entretien de la communauté. Les formalités des cens entraî-

nent de grands frais. Les capitaux étant aliénés dans ce contrat, il ne convient pas pour ceux qui ont besoin de leur argent pour bâtir ou pour autre chose; la dette publique est un placement toujours prêt et fort commode. Le monastère étant obligé de payer les fruits compensatifs des dots, il semble qu'il ait la faculté de chercher une indemnité au moyen du prêt. En second lieu, on fonde constamment des postes gratuits au séminaire par donation ou testament. En payant la somme on nomme l'élève, et celui-ci est nourri par le séminaire. Pendant ce temps la somme reste dans la caisse, parce qu'on ne peut pas la donner à intérêt. En outre le séminaire, pour achat d'une propriété, doit faire un paiement à la fin de 1828; en attendant il paie l'intérêt à 5 pour cent, sans avoir la faculté de faire fructifier son argent jusqu'à ce qu'il le débourse. Troisièmement, il arrive que tous les mois et même plus souvent on restitue aux chapelains et bénéficiers de petits capitaux fructifères qu'il n'est pas permis de refuser. La cour épiscopale fait le décret *cum onere reinvestiendi aut in fundis, aut in censibus*. Or ces petites sommes ne permettent pas l'achat d'immeubles; les formalités d'un cens absorbent le capital; de là vient que l'argent reste improductif, les messes ne se disent pas, le capital se perd après quelques années, parce qu'il est employé pour les dépenses des églises etc. Or cela n'arriverait pas si l'on prêtait l'argent à intérêt. «Rescriptum. Sacra Poenitentiaria propositis quaestionibus respondendum censuit. Ex » summis, de quibus agitur, quando ex legitima causa rite » per Ordinarium approbanda nequeant ipsae nonnisi post certum tempus investiri ad normam per apostolicae Sedis decreta praescriptam, posse interea temporis fructifera credita » permitti ut inde fructus oneribus substinendis eadem pia loca » assequantur, dummodo tamen quae per constitutionem Benedicti PP XIV incipien: *Vix pervenit* religiose accurateque » serventur, ac nulla plane scandali occasio inferri posse dignoscatur, nihilque nisi re universa ex personarum, locorum » temporumque rationibus per Ordinarium pro sui prudentia » ac conscientia mature perpensa, conficiatur. Datum Romae » in S. Poenitentiaria die 10 augusti 1825.»

37. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers, en 1831, ne voulut pas accorder aux religieuses bénédictines de S. la faculté de déposer librement leurs capitaux dans une banque publique, avec intérêt de 4 pour cent. Je vais exposer en peu de mots cette affaire, qui eut son principe en 1826. L'archevêque consulta la S. C. pour savoir si la supérieure du couvent de N. pouvait ou non licitement placer à la banque la somme de 16 mille francs environ, au 4 pour cent. Divers étaient les avis. L'un pensait que l'intérêt de 4 pour cent pouvait être perçu en toute sûreté de conscience, parce que le contrat se réduisait à un dépôt irrégulier. D'autres au contraire étaient persuadés que le placement était un prêt pur et simple et ne pouvait pas être approuvé. Dans ce partage de sentimens, Léon XII donna des instructions spéciales, mais aucune décision ne fut communiquée. Cependant les administrateurs du monastère à partir de 1826 déposèrent à la banque plusieurs milliers de fr. provenant des économies, et les sommes rendaient cinq pour cent; mais comme ils continuèrent d'avoir des doutes sur la licéité de tels contrats, ils recoururent au Pape en 1831, en demandant l'approbation de tout ce qui avait été fait depuis 1826, ainsi que la permission de faire à l'avenir de nouveaux contrats de même nature. La supplique fut remise à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, qui rendit la décision suivante, le 3 juin: *Arbitrio Ordinarii pro sanatione contractuum initorum ab anno 1826 usque ad praesens, attentis et perdurantibus eisdem circumstantiis*. Quant à la faculté de faire de nouveaux contrats, il fut répondu: *Oratores supplicent in casibus particularibus*. On écrivit en conséquence, à l'archevêque, la lettre suivante:

«V. S. a déjà fait recours dans une autre circonstance à cette S. Congrégation pour être munie des facultés nécessaires à l'effet d'approuver les placements des capitaux qui appartiennent aux religieuses augustines du monastère des Anges, et qu'on veut déposer à la banque publique de la ville. V. S. fut autorisée à valider tous les contrats déjà passés. Par la nouvelle demande elle prie aujourd'hui qu'on lui accorde les facultés requises pour les actes qui se passeront à l'avenir. Je dois à ce sujet faire connaître à V. S., de la part de mes collègues les Emes Cardinaux, que dans les diverses occasions où ces contrats deviennent opportuns, il est nécessaire qu'elle recoure pour chacun d'eux à la S. Congrégation en y joignant son avis afin qu'on puisse en faire la relation à cette même S. Congrégation. On devra ensuite attendre la décision souveraine de N. S. Père le Pape. Rome, 20 juillet 1831.»

38. Dans la même année, la collégiale de Locarno, en Suisse, consulte le S. Siége au sujet des prêts sur hypothèque qui forment tous les revenus des prébendes canoniales; car les cens, ou constitutions de rentes perpétuelles ne pouvant pas avoir lieu, attendu les circonstances du pays, les prêts avec hypothèque sont le seul moyen de former des revenus pour les canonicats, monastères et autres établissemens pies. L'indult apostolique qui suivit cette demande, dispense spéciale et provisoire, *dummodo parati sint stare mandatis Ecclesiae*, est rapporté dans Ferraris, supplément du tome 5, *mutuum*, p. 974 de l'édition du Mont-Cassin.

39. Dans l'assemblée de la S. C. de la Propagande du 20 février 1832, le cardinal Zurla fit la relation de plusieurs doutes, dont le 4e était: «Si l'on peut permettre que l'argent appartenant à des fondations et legs pies porte intérêt dans la » banque de la Compagnie des Indes?» Le vicaire apostolique représentait qu'il n'aurait pas voulu désapprouver ce placement, parce que l'argent ainsi donné au gouvernement lui paraissait être plutôt un cens qu'un véritable prêt. Voici les raisons qui lui firent embrasser ce sentiment. La première est que le gouvernement qui emprunte l'argent ne le rend que lorsqu'il veut et que cela lui convient. La seconde est qu'il baisse l'intérêt suivant son gré; présentement il donne 5 pour cent, au lieu que jadis il donnait 6 et même 9. La troisième raison est que bien des personnes croient que le gouvernement garantit l'argent qu'il emprunte à ses sujets avec les immenses domaines qu'il possède dans le continent indien. En vue de toutes ces circonstances, la S. Congrégation répondit: *Attentis peculiaribus circumstantiis permitti posse in casu de quo agitur, donec pecunia investiri aliter atque utiliter possit.* 20 février 1832.

40. On voit clairement que le Saint-Siége n'autorise le prêt à intérêt, ou le dépôt dans les banques publiques, ou le placement sur hypothèque que dans les cas spéciaux où les communautés religieuses et autres établissemens pies n'ont aucun autre moyen de faire valoir leurs capitaux. En 1838, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers vient à apprendre que des religieuses ont, à diverses reprises, constitué des créances productives d'intérêt; elle les fait avertir que ces contrats ne sont pas convenables pour des établissemens pies; voici ce qu'elle écrit à l'Ordinaire:

«Par le rescrit, ci-joint, V. S. est autorisée à permettre aux religieuses de N., de placer à cens la somme de 5200 ducats provenant des dots. Elle pourra également tolérer et laisser aux mêmes le soin de faire tous les autres actes nécessaires pour valider le contrat. En ce qui concerne l'argent que ces religieuses ont placé à intérêt, pourvu que les actes aient été passés conformément aux usages et aux lois en vigueur dans le pays, V. S. pourra ne rien dire en ce qui touche au passé, même pour les intérêts. Toutefois il sera bon que dans sa prudence elle fasse connaître, en temps et lieu, que de semblables contrats ne sont pas convenables pour des lieux pies et par conséquent que les religieuses doivent quant aux contrats déjà périmés placer, le plus tôt possible, les sommes correspondantes, soit en achat d'immeubles soit même en cens, et faire ensuite de même à mesure que les autres actes périme-

ront. Et comme parmi les sommes placées à intérêt dans le mode sus-indiqué, il pourrait y en avoir de celles qui, d'après les décrets de la S. Congrégation auraient dû être employées à l'achat d'immeubles, V. S. est autorisée, pour le cas où elle le jugerait nécessaire à absoudre les coupables, même à l'aide de leur confesseur, de toutes les censures et peines qu'elles pourraient avoir encourues; mais cette chose devra s'opérer avec toutes les précautions voulues pour ne point occasionner de trouble dans cette religieuse communauté. Rome, juin 1838.»

41. La seconde série des *Analecta,* col. 2804, rapporte la célèbre décision de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers du 30 janvier 1846 sur les actions des sociétés industrielles, dont l'acquisition n'est pas permise, sauf indult spécial, pour les personnes qui ne peuvent se livrer au commerce. Il s'ensuit que les communautés religieuses doivent s'abstenir d'employer leurs capitaux à l'achat d'actions des banques, chemins de fer, et autres valeurs industrielles qui procurent un intérêt plus ou moins élevé, suivant les bénéfices des entreprises. Les décrets cités n. 21 s'appliquent entièrement aux sociétés en commandite; le commerce est interdit d'une manière toute particulière par les saints canons aux communautés religieuses; de plus, il y a le péril de perdre les capitaux.

42. L'indult accordé dernièrement aux établissements pies de l'Etat pontifical à l'effet de leur permettre d'acheter des actions des chemins de fer qui sont en voie d'exécution, loin de contredire ma doctrine, la confirme au contraire; car une dispense spéciale du Saint-Père a été nécessaire.

43. Les rentes sur l'Etat ressemblent, en quelque sorte, aux cens, ou rentes perpétuelles qui ont toujours été permises aux communautés religieuses, suivant la célèbre bulle de S. Pie V. C'est pourquoi la S. Congrégation ne fait pas difficulté d'autoriser l'acquisition des fonds publics. Voici un indult de 1852.

44. Les religieuses dominicaines de N., demandent l'autorisation de placer quelques capitaux qui leur ont été rendus en achetant des rentes sur l'Etat au porteur; elles n'osent pas former de cens par crainte d'une prochaine spoliation. L'évêque expose que durant les années qui viennent de s'écouler, le danger de cette spoliation paraissant imminent, il a permis aux suppliantes de placer quelques sommes chez des personnes probes et sûres, au moyen d'actes sous seing privé; mais aujourd'hui le danger d'une spoliation ne paraissant plus aussi prochain, il n'aimerait pas qu'on renouvelât de semblables contrats. Les capitaux ne pouvant être placés que par actes publics ou en rentes au porteur, il préférerait cette dernière espèce de placement, comme plus propre à soustraire ces capitaux au danger d'un naufrage possible; en cas d'expulsion, les suppliantes ne seraient pas privées de tous moyens de subsistance: *Ex Audientia SSmi die 2 julii 1852 SSmus remisit preces arbitrio et conscientiae Ordinarii cum facultatibus ad hoc ut attentis peculiaribus circumstantiis petitum indultum cum opportunis cautelis concedere possit et valeat.*

45. Dans un monastère qui ne jouit pas des bienfaits de la vie commune, il se trouve une religieuse qui malheureusement a prêté quelque argent à intérêt. La S. Congrégation permet de l'absoudre des censures encourues, par la lettre suivante à l'évêque du lieu:

« Pour prendre une juste détermination relativement à l'instance présentée à cette S. Congrégation des Evêques et Réguliers par la sœur Catherine, religieuse de N., il est indispensable que V. S. tâche de se procurer une copie des billets sous seing privé qui ont été faits par cette religieuse en donnant à intérêt les sommes indiquées dans l'instance, et qu'elle sache en même temps quel est l'intérêt qui a été retiré de ces mêmes sommes. En attendant, afin de tranquilliser la suppliante, V. S. pourra la faire absoudre en particulier, même quant au for extérieur, des censures et peines encourues, par le ministère d'une personne ecclésiastique à subdéléguer laquelle lui déclarera qu'elle devra dans la suite se soumettre à tout ce qui aura été décidé par cette même S. Congrégation. Rome, ce 22 janvier 1853.»

46. Enfin, dans une lettre du 7 février 1855, la S. Congrégation, loin d'accorder la permission de placer l'argent à intérêt, suggère aux religieuses d'acheter des biens-fonds ou des titres de la dette publique:

» Au sujet de la demande des religieuses bénédictines, transmise par V. S. avec sa propre lettre du 20 janvier passé, pour obtenir la faculté de prêter à intérêt la somme de trois mille cent ducats, je dois informer V. S. que cette S. Congrégation de Evêques et Réguliers ne permet point de semblables contrats. Que si les religieuses n'ont pas le moyen d'opérer le placement de ladite somme par l'acquisition des biens immeubles, elles pourront de nouveau recourir à cette S. Congrégation pour la placer comme cens, conformément à la bulle de S. Pie V, ou en rentes inscrites sur le grand livre de l'Etat. Rome 7 février 1855.»

IV. Présens.

47. Les constitutions de Clément VIII et d'Urbain défendent aux réguliers et aux religieuses, sous les peines les plus sévères, de faire des présens aux étrangers sous quelques prétextes que ce puisse être, *praeterquam leviora esculenta, aut pocalenta, seu ad devotionem, seu religionem pertinentia munuscula communi tantum, nunquam vero particulari nomine.* Ceux qui acceptent des présens de la part des réguliers ou des religieuses ne peuvent être absous qu'après qu'ils en ont fait la restitution.

48. Cette loi comprend les évêques, de sorte qu'ils ne peuvent pas recevoir des présens lors des vêtures ou professions des religieuses. Ferraris, au mot *episcopus*, art. 6, num. 107, rapporte une ancienne décision de la S. C. dans les termes suivans: « Non liceat episcopis, cum novitiae vestiuntur, vel professionem emittunt, a propinquis, vel ab alio quocumque dona tam comestibilia, quam linea etiam parvi valoris accipere, neque ab abbatissis in ingressu officii, sed ab eisdem comestibilia tantum in aliquibus solemnitatibus nomine totius monasterii, etiamsi antiquissima inoleverit consuetudo.» Les supérieurs qui transgressent cette règle sont tenus de restituer, et ne peuvent pas recevoir l'absolution avant cette restitution, ni même par l'autorité du cardinal pénitencier si le présent vaut plus de dix écus romains.

49. Le vicaire général de l'évêque n'est pas moins obligé de faire gratuitement tous les actes concernant les religieuses. En 1731 la S. Congrégation des Evêques et Réguliers écrit à un évêque:

« On a référé à la S. Congrégation tout ce qui a été exposé au nom de François B. au sujet de la prétention par laquelle le vicaire-général de V. S. entend assister à toutes les cérémonies relatives aux postulantes et aux novices, à savoir le scrutin, la prise d'habit et la profession dans ladite ville, mais en même temps exiger chaque fois, outre les frais de voyage et de nourriture, la somme de six ducats, ainsi qu'il l'a prétendu particulièrement au sujet de deux filles du suppliant, quoique ce dernier lui ait payé tous les frais du voyage et la nourriture. En conséquence, le vicaire général refuse d'intervenir à la profession de ces deux jeunes personnes, si leur père ne consent à lui payer au préalable les ducats en question qui lui sont refusés, non seulement parce que ce paiement est injuste en soi, mais parce qu'il est possible d'éviter aux parties des frais aussi considérables en donnant au vicaire forain les facultés nécessaires à cet effet. La S. Congrégation, après avoir pris connaissance de l'information fournie à cet égard par le vicaire-général lui-même, m'a ordonné d'écrire à V. S. ainsi que je le fais par la présente, afin qu'elle enjoigne à son vicaire-général de députer pour de semblables cérémonies le vicaire forain, ou bien que, quand il voudra s'y rendre lui-même,

il le fasse gratis. C'est ce dont j'informe V. S. afin que la chose s'exécute de la sorte avec toute la promptitude nécessaire en veillant à ce que ledit vicaire-général obéisse sans retard. Rome, juillet 1751.»

50. On a dit ci-dessus que la bulle de Clément VIII ne défend pas absolument de donner des comestibles de petite valeur. Cette faculté a parfois engendré des abus pour la répression desquels il a fallu que la S. Congrégation fît intervenir son autorité. Nous choisissons un exemple parmi plusieurs autres. Voici ce que les Emes Cardinaux écrivent à un évêque en 1794:

« Il a été fait relation à la S. C. des EE. et RR., par le soussigné cardinal préfet et ponent, de ce que V. S. a exposé relativement au nouveau plan économique à faire adopter par les religieuses du monastère de S. Pierre, en exécution des décrets de la Visite Apostolique faite dans ledit monastère par le cardinal Garampi d'illustre mémoire. Les Emes Cardinaux ont bien voulu condescendre à accorder les modifications demandées dans les susdits décrets de la manière suivante:

« Les religieuses pourront faire à leur évêque, deux fois l'an, comme hommage de leur respect, et de leur reconnaissance le nombre de 50 pâtes des deux espèces qui sont fabriquées par elles, ainsi qu'une livre de *fonghetti*.

« Elles pourront pratiquer la même chose envers le vicaire-général mais dans une quantité moindre d'un tiers; de même encore envers leur confesseur ordinaire en y ajoutant pour celui-ci un gâteau pour la fête de S. Benoît et deux paires de poulets au mois d'août.

« Quant à leurs administrateurs, au ministre et au prieur elles pourront leur donner un plat de vermicelle tous les ans, et 4 bouteilles de vin à chacun; elles en donneront autant au chancelier épiscopal.

« Au médecin et au chirurgien un chevreau par an, avec une paire de pigeons, deux bouteilles d'huile, une forme de fromage, un plat de vermicelle, quatre petits pains, huit bouteilles de vin, une paire de poulets, et une autre de chapons pour chacun d'eux, mais le tout réparti dans l'année à l'occasion de certains jours de fêtes. Elles pourront même y ajouter quelque gratification extraordinaire dans le cas d'une cure grave et longue, mais toujours avec la permission et l'approbation de l'Ordinaire.

« On pourra donner au chapelain une poule, un plat de pâtes, une paire de pigeons et deux bouteilles de vin par an.

« Au commissionnaire et au sacristain un double dîner aux jours des plus grandes solennités, c'est à dire tous les plats que l'on donne ces jours-là aux religieuses, et en outre 30 sous à chacun pour la fête de Noël.

« Les Emes Cardinaux entendent qu'on observe la réforme mise par le cardinal Garampi, sur l'aumône à distribuer aux pauvres lors de la distribution journalière de pain et de toute autre espèce de comestibles: on devra se contenter de leur donner ce qui est resté de trop sur la table des religieuses.

« Aux PP. Capucins l'on pourra donner une aumône d'un sac de grain, pour la fête de Noël, d'une certaine quantité de moût au temps des vendanges et d'une autre à l'époque où l'on change le vin; plus une fois l'an, l'ancienne quantité de fines pâtes pour l'infirmerie. Tout le surplus de ce qui se donnait, c'est à dire un cochon, un sac de grain, quatre charges de vin, et six bocaux d'huile demeurent sous le coup de la réforme du cardinal Garampi, de même que les aumônes qui étaient données par le passé aux PP. Passionnistes, aux Observantins, à la confrérie de S. Vincent et autres confréries de la ville qui font la quête.

« En outre, la S. C. a trouvé fort raisonnable que le cardinal Garampi ait substitué à l'abus de donner 30 dîners aux pauvres à la mort de chaque religieuse, un plus grand nombre de suffrages et de communions qui seront fixées par la supérieure *pro tempore*, en y ajoutant autres 15 messes à faire célébrer par le confesseur, outre les 30 qu'on appliquait déjà à cette intention.

« On pourra vendre l'excédant du grain mais nullement le pain bis. Quant aux religieuses on pourra ajouter une salade à leur souper ordinaire.

« Les religieuses malades et les convalescentes doivent, en ce qui concerne les médicaments et la nourriture, être entièrement à la charge du monastère et elles doivent en cela se conduire d'après les ordonnances des médecins.

« Qu'à chaque religieuse choriste et converse on assigne six feuillettes d'huile par an pour l'éclairage de sa propre chambre, plus un quart de mesure de grain pour faire l'amidon, deux livres de savon pour le lavage du linge et du vestiaire. Ces deux derniers chefs peuvent être augmentés aux dépensières et aux converses à cause du plus grand besoin qu'elles peuvent en avoir, en laissant cette augmentation à la décision de l'Ordinaire.

« La S. C. remet encore à sa décision la gratification, à l'occasion des fêtes de Noël, à donner aux dépensières, sommelières, choristes et converses, mais sans dépasser six pauls par an, outre un grand tablier de toile ordinaire en tenant compte du besoin qu'elles peuvent en avoir par suite de l'usance du leur propre.

« V. S. aura également la liberté de permettre à l'abbesse *pro tempore* de donner le déjeûner aux personnes qui auraient à se fatiguer extraordinairement dans les travaux grossiers et pénibles de la communauté, en observant toutefois que si ce sont des étrangers on ne leur permette jamais la chose dans la clôture.

« Enfin, si les religieuses font des pâtes pour leur utilité personnelle, ou pour commissions du dehors, ou pour faire des cadeaux à leurs parents, sauf les quantités ci-dessus concédées, il devra leur être prohibé de se servir des matières premières appartenant à la communauté, ni du bois ou du charbon faisant partie de la provision du monastère. Rome, 12 décembre 1794.»

51. Les nouvelles supérieures ne doivent pas faire de présens ou d'autres dépenses à l'occasion de leur installation. On peut voir plusieurs décrets et circulaires qui défendent cela, dans Ferraris, *moniales*, art. 2, num. 58 et suivants. Je me contente de publier la lettre suivante que la S. Congrégation adresse à un vicaire capitulaire en 1806:

« N. S. P. le Pape, dans l'audience accordée le 28 du mois de février dernier au pro-secrétaire de la S. C. a daigné exaucer la demande de sœur NN. religieuse professe du monastère de S. Gilles, pour obtenir la faculté d'aliéner un petit bois qui lui appartient par suite de la cession que son frère lui en a faite à titre de donation, afin d'en employer le prix au paiement des frais qui ont été faits pour son installation, ainsi que cela est dit dans le décret qui est expédié à part et qui devra vous être présenté pour l'exécution. En même temps Sa Sainteté m'a commandé de vous écrire, afin que par un édit formel vous défendiez de faire à l'occasion des élections des supérieures aucun régal, soit dans l'intérieur du monastère, soit au dehors, conformément à la teneur des décrets précédemment émanés de la même Congrégation. Je m'empresse donc de vous le faire savoir afin que vous puissiez y donner exécution. Rome, 28 mars 1806.»

52. Je mettrai fin à cet article en transcrivant la disposition exprimée dans la taxe du vénérable Innocent XI, qui est, comme l'on sait, une loi universelle obligeant partout: « Généralement, pour ce qui concerne les monastères de religieuses et les communautés des femmes qui vivent en retraite à la manière des religieuses, l'évêque, ou autre prélat, le vicaire, tant général que particulier, et tout autre official ou député, le chancelier, et même les parents et familiers de l'évêque, ou prélat et de ses officiaux ne peuvent exiger et recevoir aucun émolument en argent ou en autres choses, (à la seule exception des co-

mestibles qui peuvent être consommés dans le laps de trois jours) même à titre de régal, pour l'admission à l'habit religieux, pour l'approbation du dépôt de la dot, pour la profession, pour l'admission des pensionnaires ou autres femmes séculières, pour les renonciations des novices, pour l'élection de la supérieure, pour les patentes des médecins, chirurgiens et ouvriers, pour les permissions de parler aux religieuses ou aux autres femmes qui sont dans le monastère, pour la nomination des confesseurs, chapelains, procureurs, percepteurs et autres ministres, et généralement pour tout acte qui concerne le gouvernement; seulement le chancelier, pour les renonciations et pour les actes relatifs au dépôt de la dot, pourra exiger une rétribution proportionnée au travail d'écriture, pourvu que le total ne dépasse pas cinq pauls, monnaie romaine, ou bien l'équivalent de celle du pays.»

V. Aliénation.

53. Les évêques font serment, dans leur sacre, de ne pas aliéner les biens ecclésiastiques sans la permission du Pape. Ce serment ne date pas seulement de Paul II; car il se trouve dans le *liber diurnus* écrit au 7e siècle, ou, si l'on veut, au commencement du 8e. Au chap. 8 *de rebus Ecclesiae non alienandis,* dans les décrétales, le pape Célestin III rappelle à un évêque qu'il s'est engagé par serment à ne jamais aliéner les biens de l'église: *De eis cum ex sacramento fidelitatis tenearis Apostolicae Sedi nihil alienare etc.* Le glossateur des décrétales atteste que de son temps (14e siècle) tous les évêques faisaient serment de s'abstenir de toute aliénation: *Quilibet episcopus, ut immediate D. Papae subest, jurat ei fidelitatem, quod non alienabit bona Ecclesiae, neque infeudabit: et idem juramentum praestant alii episcopi suis metropolitanis.* Lorsque le Saint-Siége se fut remis en possession de l'institution canonique de tous les évêques, l'obligation d'obtenir l'agrément du Pape dans les aliénations devint une loi universelle, de même que l'obligation de se conformer à l'Eglise romaine dans la liturgie et celle de la visite *ad limina* à des époques déterminées; car ces trois choses, savoir: la parfaite conformité aux rites romains, les visites *ad limina* et le serment de ne pas aliéner sont, dans toute la tradition ecclésiastique, les conséquences canoniques de l'institution épiscopale. Du moment où les évêques ont commencé à recevoir l'institution du Saint-Siége, toute la tradition ecclésiastique leur a imposé le triple devoir d'embrasser la liturgie romaine, et de visiter le Pape pour rendre compte de leurs diocèses, et de ne pas aliéner les biens ecclésiastiques sans sa permission.

54. Par conséquent le pape Paul II n'établit pas un droit nouveau en publiant la constitution *Ambitiosae*, de même que ni S. Pie V ni Sixte V n'imposèrent pas de nouvelles obligations, le premier, par les bulles sur la liturgie, le second, par la célèbre constitution qui prescrit la visite *ad limina.* On ne peut pas dire que les censures elles-mêmes de la constitution de Paul II aient été une prescription nouvelle dans les saints canons; car, déjà la constitution publiée par le bienheureux Grégoire X au concile général de Lyon en 1274 en avait donné l'exemple. Paul II imposa la peine d'interdit de l'entrée des églises, et la suspense du gouvernement du diocèse après six mois: *Alienanti vero bona ecclesiarum, monasteriorum locorumque piorum quorumlibet inconsulto Romano Pontifice, aut contra praesentis constitutionis tenorem, si pontificali, vel abbatiali praefulgeat dignitate, ingressus ecclesiae sit penitus interdictus. Et si per sex menses immediate sequentes, sub interdicto hujusmodi animo, quod absit, perseveraverit indurato: lapsis mensibus eisdem e regimine et administratione suae ecclesiae vel monasterii, cui praesidet in spiritualibus et temporalibus sit eo ipso suspensus.* La pénalité infligée à toutes les personnes d'un rang inférieur, c'est la privation des charges et bénéfices par le seul fait de l'aliénation accomplie sans l'agrément du Pape. La constitution de Paul II renferme en outre deux choses qui méritent d'être particulièrement observées. 1. La défense d'aliéner sans le *beneplacitum* du Pape comprend les biens de tous les lieux pies, comme prouve le passage cité plus haut; donc toutes les communautés ecclésiastiques d'hommes et de femmes, avec des vœux, sont soumises à la loi. 2. La bulle défend aussi toute aliénation indirecte, comme serait l'hypothèque, l'emphytéose etc. On peut voir le décret du concile de Trente, session 22 *de reformatione,* chap. 11.

55. Les instituts religieux ont en outre le décret spécial que fit publier le pape Urbain VIII en 1624. Nous l'avons rapporté dans la 6e livraison des *Analecta,* col. 1137, non pas mutilé, comme l'a fait Lucius Ferraris, mais avec toutes les clauses dérogatoires qui ont supprimé et révoqué les priviléges précédemment accordés par le Saint-Siége à plusieurs congrégations religieuses. Nous avons montré, au même endroit, que les instituts de vœux simples ou sans vœux sont compris dans ce décret. Consulter aussi la 32e livraison des *Analecta,* col. 1554. La discipline qui oblige les communautés religieuses à implorer le *beneplacitum* du Pape pour pouvoir vendre validement et licitement leurs biens et contracter des dettes est en pleine vigueur présentement; car les priviléges révoqués par Urbain VIII n'ont jamais été rendus, ainsi qu'on le peut voir 25e livraison des *Analecta,* col. 309 et suivantes. Les registres officiels de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers constatent que cette même loi était fidèlement gardée dans le cours du dernier siècle; car ils contiennent des indults apostoliques portant permission d'aliéner et d'emprunter, accordés aux réguliers de tous les Ordres et dans toutes les parties de l'Europe. Il faut par conséquent regarder comme une pure fable le fait énoncé dans un livre récent, au sujet de la pratique observée relativement au décret d'Urbain VIII, à savoir, qu'en l'année 1716 les procureurs-généraux des divers Ordres de résidence à Rome firent des recherches exactes sur ce fait de la coutume, et tous déclarèrent que souvent ils avaient fait des demandes d'aliénation pour l'Italie et îles adjacentes, jamais ni eux, ni leurs prédécesseurs, comme leurs archives le prouvaient, pour les pays au-delà des monts. C'est sur cette anecdote apocryphe que l'auteur en question se fonde pour établir que la coutume hors de l'Italie, prévalant sur les constitutions de Paul II et d'Urbain VIII, semble permettre aux religieux de vendre et de faire des dettes sans implorer le *beneplacitum* apostolique. Pour renverser cette dangereuse doctrine, avec le fait qui lui sert de fondement, je vais montrer à l'aide des exemples recueillis dans les archives de la S. Congrégation que la coutume prétendue n'a pas existé, et n'a pu s'établir, puisqu'elle a été interrompue sans cesse par des actes contraires et que d'ailleurs le Saint-Siége n'a jamais omis de faire connaître sa volonté formelle pour l'observation de la loi. Je ne parlerai que des religieuses, dont je m'occupe dans la présente dissertation, en me réservant de traiter la question plus tard pour les réguliers ou autres congrégations d'hommes. La liste des indults sera un peu longue; je prie néanmoins le lecteur de me suivre jusqu'à la fin, parce que le sujet est assez important; je l'avertis d'ailleurs que mon travail est bien loin de renfermer tous les indults demandés au Saint-Siége depuis 1700 jusqu'à nos jours, car je n'ai pas en vue les facultés obtenues par d'autres voies, et puis dans les registres eux-mêmes il y a bien des choses qui ont pu m'échapper ou que j'ai omises à dessein.

56. Au mois de janvier 1700 les religieuses de Sandomir, diocèse de Cracovie, sollicitent et obtiennent de la S. Congrégation la faculté de vendre certains biens, à condition d'en employer le prix à acheter d'autres biens stables plus productifs. L'indult apostolique est commis à l'Ordinaire du lieu pour l'exécution.

57. Les religieuses minimes d'Amiens implorent la permission de vendre certaine maison; la S. C. l'accorde *in forma*

commissaria adressée à l'Ordinaire d'Amiens, à condition que le prix qui sera retiré de ladite maison soit employé *unico contextu* à l'achat de biens-fonds libres, productifs et plus avantageux. Juillet 1700.

58. On permet aux religieuses du monastère de Verviers, diocèse de Liége, de procéder à une certaine aliénation, *attenta relatione Ordinarii*, par lettres apostoliques en forme de bref portant commission audit Ordinaire de Liége, avec ordre d'employer l'argent de la vente à la construction de l'église. Janvier 1702.

59. Passant à l'Espagne, je trouve en 1705 un indult accordé à des religieuses du diocèse de Valence pour vendre des biens situés dans le diocèse de Cambrai, suivant la relation envoyée par l'archevêque de Cambrai. Mai 1705.

60. Voulant éteindre les dettes qui pèsent sur leur monastère, les religieuses de Notre-Dame de Valbonne, diocèse de Tarragone, demandent la faculté de vendre pour 4000 écus d'or de biens-fonds. Septembre 1711.

61. Les religieuses de Ste-Marie-Madeleine de Carpentras obtiennent la faculté de vendre des biens, dont le prix devra rester entre les mains des acheteurs jusqu'à ce que l'on trouve une bonne occasion d'acheter d'autres immeubles. En cette même occasion on concède aux religieuses l'absolution des censures encourues par elles pour certains contrats faits sans la permission du Saint-Siége. Mai 1711.

62. Les emphytéoses étant comprises dans les constitutions apostoliques qui prohibent toute aliénation, même indirecte, les religieuses de Ste-Rose, diocèse de Lisbonne, obtiennent de la S. C. une commission adressée à l'Ordinaire du lieu, afin qu'il puisse accorder la faculté de donner certains biens en emphytéose jusqu'à la troisième génération. Février 1714.

63. N'ayant pas les moyens d'achever des constructions déjà commencées, les religieuses de la Visitation de Carpentras obtiennent la faculté de vendre des biens jusqu'à concurrence de 4000 livres. Février 1715.

64. Pour le même motif les carmélites de Léopolis, royaume de Pologne obtiennent la faculté de faire usage de 600 écus qui sont dans le trésor du monastère, avec obligation de les restituer au trésor dans un délai fixé par l'Ordinaire, sous les peines exprimées dans les constitutions apostoliques contre ceux qui aliènent illégitimement les biens des réguliers. Juin 1718.

65. Les contrats faits sans *beneplacitum* apostolique, là où il est vraiment requis, sont entièrement nuls, et engendrent des censures pour ceux qui y prennent part. En 1721, la S. Congrégation écrit au nonce apostolique de Cologne:

« Relation a été faite à la S. C. des Evêques et Réguliers par l'Eme cardinal Fabroni, de la lettre de V. S. du 9 novembre passé, relative aux deux emphytéoses consenties par le Père abbé de S. Jacques de Liége, et aux cinq mille florins environ pris à cens par le même, sans *beneplacitum* apostolique préalable, et de la demande que faisait V. S. dans cette même lettre de la faculté de pouvoir ratifier et revalider ces contrats défectueux et tous autres de même nature qu'elle découvrirait. Les Emes Cardinaux ont été d'avis d'accorder à V. S., si tel était le bon plaisir de N. S. P. le Pape, la faculté de revalider, après avoir préalablement absous *ad cautelam* ledit P. abbé pour les censures encourues, les trois susdits contrats, attendu que cette revalidation parait évidemment utile pour le bien de l'Eglise. Sa Sainteté a daigné approuver cette mesure seulement pour les trois contrats mentionnés ci-dessus, mais relativement aux autres elle n'a pas cru devoir accorder la faculté demandée, voulant que V. S. informe d'abord cette S. Congrégation des cas particuliers qu'elle pourra découvrir par la suite. Rome décembre 1721.»

66. La même année 1721 commence une longue affaire qui ne finira que plusieurs années plus tard. Il s'agit encore de Liége, c'est à dire du couvent des Dames Blanches d'Aix-la-Chapelle que l'on veut céder aux Célestines de Dusseldorf; cette cession ne peut avoir lieu légitimement qu'avec la permission du Saint-Siége. La S. Congrégation écrit d'abord au nonce de Cologne:

« Relation a été faite à cette S. C. des Evêques et Réguliers de la lettre de V. S. concernant l'affaire des religieuses d'Aix-la-Chapelle, dites les Dames Blanches, et adressée sous la date du 19 octobre à la Secrétairerie d'Etat qui l'a transmise à cette S. Congrégation. Les Emes Cardinaux m'ont commandé de donner à V. S. comme je le fais par la présente, les louanges qu'elle mérite pour le zèle qu'elle a mis à empêcher la cession du monastère des susdites religieuses aux Célestines de Dusseldorf, attendu qu'il était indispensable que cette S. Congrégation examinât l'affaire et approuvât tout acte de translation avec les conditions à stipuler, avant qu'on en vint à l'exécution. V. S. devra insister sur ce point et empêcher qu'on ne fasse rien sans avoir au préalable recouru à cette S. Congrégation et obtenu le *beneplacitum* apostolique. Elle voudra bien aussi continuer à faire les diligences nécessaires pour trouver d'autres religieuses, même d'un autre institut; on proposera à la S. Congrégation s'il convient de donner à V. S. la faculté d'introduire d'autres religieuses étrangères dans le monastère et de leur en donner le gouvernement; cette affaire sera traitée au plus tôt, mais à cause de l'absence de l'Eme cardinal Tascara ponent, on n'a encore pu prendre aucune résolution. Rome novembre 1721.»

Cette affaire rencontra de grandes difficultés, qu'il est inutile de relater. Je me contente de faire observer que la nécessité du *beneplacitum* apostolique pour la légitimité de la cession était reconnue sans la moindre difficulté. Voici ce que la S. C. écrit au nonce en juillet 1723:

« Il a été présenté à la S. C. l'instance par laquelle on a demandé l'approbation de la cession que les Dames Blanches d'Aix-la-Chapelle ont accordé de faire, sans la réserve du *beneplacitum* apostolique, de leur monastère en faveur des religieuses Célestines de Dusseldorf. Les Emes Cardinaux m'ont ordonné d'écrire à V. S. pour qu'elle leur transmette une nouvelle information, attendu qu'on a observé premièrement que ladite cession ne pouvait être approuvée si elle n'est ramenée au préalable *ad terminos sacrorum canonum*, vu en particulier que la faculté que les Dames Blanches s'y réservent, sans qu'elles puissent en avoir le droit, de disposer librement, soit durant leur vie, soit à l'article de la mort, du mobilier et de l'argent, est chose entièrement en opposition avec le vœu de pauvreté.

« En second lieu, le revenu total du monastère d'Aix-la-Chapelle s'élevant à la somme de 500 écus par an (monnaie romaine) et d'autre part, la pension que prétendent se réserver les cinq religieuses Blanches de 120 écus pour chacune, donnant un total de 600 écus de la même monnaie, une semblable pension semble excessive et l'on désire en outre savoir avec quels capitaux et quelles fixations de fonds l'on pourra être en mesure d'y satisfaire.

« En troisième lieu, l'unique capital de 700 écus d'Allemagne destiné (d'après les renseignements parvenus à cet égard) par les religieuses Célestines de Dusseldorf pour celles de leurs sœurs qui sont destinées à passer dans le monastère des Dames Blanches, ne semble pas suffisant pour leur entretien complet et celui de leurs ministres, surtout si c'est à l'aide de ce capital que l'on doit faire face à tout l'excédant qu'a sur les rentes du monastère d'Aix-la-Chapelle la pension que les Dames Blanches entendent se réserver ainsi que cela a été dit précédemment.

« En quatrième lieu, il est tout à fait nécessaire que l'on sache dans quel lieu veulent se placer les trois Dames Blanches, sur cinq, qui ont déjà déclaré ne vouloir point demeurer plus longtemps dans leur monastère. Car on ne doit point leur permettre de sortir si elles n'ont pas au préalable trouvé quelqu'autre monastère dans lequel on consentira à les recevoir.

« En cinquième lieu, si les deux autres, qui ont manifesté l'intention de continuer à vivre dans leur monastère entendent passer dans l'institut des Célestines en s'assujétissant comme elles à la clôture? Et si elles ne le veulent point, si et comment elles pourront continuer à séjourner dans le même monastère sans dérangement pour les Célestines? A qui seront-elles assujetties? Envers qui subordonnées?

« En sixième lieu, comme on a expressément réservé dans la cession, outre le *beneplacitum* apostolique, l'agrément de l'électeur archevêque de Cologne, évêque de Liége et généralement de tous ceux qui peuvent avoir intérêt dans cette affaire, on désire savoir si l'on ne rencontrera point des difficultés pour l'exécution, dans le cas où la S. C. penserait que l'on peut consentir à la cession demandée simultanément par les Dames Blanches et par les Célestines, vu notamment l'autre cession, mentionnée pas V. S., et faite par le magistrat d'Aix-la-Chapelle aux religieuses Dominicaines de la même ville du monastère des Dames Blanches dans le cas où celles-ci en viendraient à l'abandonner?

« Enfin, V. S. devra s'entendre pour cette affaire avec l'électeur de Cologne prénommé et avec ses ministres ainsi que cela a été déjà insinué à ses prédécesseurs. Elle ne manquera pas ensuite de faire sa relation sur chaque point en particulier en exposant à la S. C. sa manière de voir sur chacun d'eux. Rome, juillet 1725.»

Les prévisions de la S. Congrégation se réalisèrent; car l'affaire ne tarda pas à se compliquer par un conflit avec les magistrats séculiers. Omettant plusieurs lettres et dépêches, je me contente d'en rapporter une qui est du mois d'août 1728:

« Dès la date du 16 juillet de l'année courante, sur la relation du cardinal Petra, la S. C. des Evêques et Réguliers, en exécution d'une autre lettre écrite par elle le 4 mars précédent, écrivit que les Emes Cardinaux avaient résolu l'exclusion des Pères prémontrés qui prétendaient avoir le monastère dit des Dames blanches d'Aix-la-Chapelle, lequel devait être concédé aux religieuses Célestines de Dusseldorf en faveur de qui V. S. devait accorder le *beneplacitum* apostolique aux conventions passées entre ces dernières et les Dames blanches.

« Toutefois, d'après les instructions complètes données dans ladite lettre il était dit que si par hasard quelque difficulté de fait de la part du magistrat séculier dudit lieu empêchait d'exécuter la cession en faveur des religieuses Célestines, on dût la consentir au profit des sœurs Dominicaines du même lieu, attendu qu'on a exclu très explicitement les prétentions de l'hôpital sur le monastère en question.

« En second lieu, comme il a été su que ledit magistrat est disposé à accepter la décision en faveur des Dominicaines, la S. Congrégation a été d'avis que V. S. informée de ce fait extrajudiciairement et sans l'accepter, ni attendre qu'on lui présente aucun consentement formel audit magistrat, doit faire intervenir le *beneplacitum* apostolique en faveur de la concession dudit monastère au profit des sœurs Dominicaines, avec les clauses et conditions, qui ont été convenues avec les Dames blanches, mais réformées conformément aux instructions transmises à V. S.

« Toutefois avant de faire intervenir le *beneplacitum* apostolique, V. S. usera du décret sur l'accomplissement des conditions déjà prescrites dans l'instruction sus-énoncée en faveur des sœurs Dominicaines pour le cas où elles viendraient à être admises, à savoir: que lesdites sœurs devront faire la profession régulière dans le nouveau monastère, en émettant les trois vœux solennels dans l'ordre Dominicain, après avoir fait au préalable les exercices spirituels qui devront leur être donnés pendant quinze jours par un religieux du même ordre, que V. S. députera, avec dispense pour cette fois du noviciat. Les religieuses devront observer une clôture perpétuelle après qu'aura eu lieu la reconnaissance préalable des lieux du monastère par des personnes que V. S. députera pour cela à l'effet de constater s'il s'y trouve toutes les officines et les commodités, l'Eglise avec tout ce qui est d'ailleurs requis pour la clôture. V. S. constatera l'état temporel des rentes des sœurs en y ajoutant celles qu'elles auront par suite de la concession du monastère par les Dames Blanches; puis elle établira pour l'avenir un nombre déterminé de religieuses qui devront y résider, et le chiffre de la dot à exiger des religieuses faisant partie du nombre ordinaire. Qu'il y ait d'autre part une assignation de biens certaine sur les biens de ces religieuses pour faire face aux prestations annuelles que se sont réservées les Dames Blanches, pour restaurer l'Eglise autant que cela est nécessaire et pour se procurer le matériel qui peut manquer. Une fois qu'on aura justifié de toutes ces choses V. S., en faisant intervenir les décrets rendus à cet égard, pourra permettre le contrat avec les Dames Blanches, dans la forme qui a été prescrite à V. S. par la présente et par l'autre lettre, ainsi que la translation des sœurs dans le monastère. Et comme par la lettre ci-annexée V. S. pourra connaître les intentions dû magistrat, touchant la manière d'opérer cette translation, elle pourra dans son décret, sans faire aucune espèce de mention de l'acte dudit magistrat, se conformer autant que possible aux désirs exprimés dans cette supplique. A l'égard du premier point l'on ne doit en faire aucune mention; quant au second, il semble raisonnable de préférer les citadins aux étrangers; et pour le troisième, V. S. fixera le nombre des religieuses, la dot et les frais pour les novices, sans faire mention des intentions du magistrat. Touchant les pensionnaires dont il est parlé dans l'acte du magistrat, et qu'on suppose être les jeunes personnes à élever, on peut omettre une semblable expression et V. S. devra user de sa prudence accoutumée et de toute son attention, d'après le mode sus-indiqué, mais avec le plus grand secret pour ne point exciter de jalousies et mener tout à bonne fin conformément aux intentions de la S. C. qui désire seconder, autant que cela se peut, les vues du magistrat tout en établissant ce qui ne doit point s'omettre, sans toutefois faire comprendre qu'elle a eu connaissance des points qu'elle admettra et sans qu'il reste aucune trace ni mention, comme quoi l'acte dudit magistrat a été produit devant V. S. et qu'on en a tenu compte dans les actes de sa cour. Rome, août 1728.»

La dernière lettre, du mois de mai 1752, contient le résumé de toute l'affaire. Les Célestines finirent par obtenir le couvent d'Aix-la-Chappelle, mais non sans être en butte à de nouvelles vexations. La lettre de la S. C. au nonce de Vienne, confirme l'observation faite plus haut, que la nécessité de l'indult apostolique pour autoriser la cession, ou aliénation du monastère d'Aix-la-Chapelle était publiquement reconnue, et personne n'en doutait.

« La cause du monastère des Dames Blanches d'Aix-la-Chapelle, commença à la S. Congrégation par la permission de céder ce monastère aux religieuses Célestines de Dusseldorf. Elle leur fut accordée par un décret qui imposait l'accomplissement d'un grand nombre de conditions. Mais les Dominicaines et autres lieux pies de cette même ville adressèrent également une instance pour obtenir le monastère comme étant du pays, qualité que n'avaient point les Célestines qui sont étrangères.

« Sur ce, les Célestines, sous prétexte d'aller prendre les bains à Aix-la-Chapelle, se travestirent en certain nombre et se mirent en possession du couvent. Cette entrée clandestine ne fut point ordonnée par la S. C. et bien moins encore approuvée, comme aussi Mgr le Nonce de Cologne ne fit à cet égard aucun décret; mais ce furent les religieuses qui s'introduisirent de leur seule volonté.

« En cet état de choses la commune recourut à N. S. Père le Pape en profitant de cette violente intrusion, pour demander qu'on maintint son *jus territoriale* et qu'on n'admît point les étrangers, sans le consentement de la commune, dans un monastère fondé par les habitants du pays.

« En l'état, la S. C. jugea à propos de répondre *dilata* afin

de donner aux Célestines le temps de se faire aider par l'entremise de l'électeur palatin et d'autres personnes haut placées et même du gouvernement d'Aix-la-Chapelle (qui est changé fréquemment), enfin par la cour de Vienne en vue d'obtenir que le public se calmât. Mgr le nonce de Cologne donnait une espérance probable de ce résultat; d'autre part, afin de détruire toutes les espérances des Dominicaines et des autres lieux pies d'Aix-la-Chapelle, les Célestines obtinrent par un autre décret de la S. C. la cession finale du monastère.

« Considérant maintenant le décret du conseil Aulique, approuvé par l'empereur et transmis par Mgr le nonce de Vienne, d'abord en ce qui concerne la première partie qui propose une transaction entre les Célestines et la commune, il est fort à propos et très prudent de terminer paisiblement cette affaire. En second lieu ce que l'on ajoute dans le décret, en supposant que l'introduction clandestine, dont il s'agit, s'est opérée de concert avec Mgr le Nonce de Cologne, la chose est fausse ainsi que le prouve le fait sus-énoncé. Enfin, l'empereur en se réservant de punir cette intrusion, blesse gravement les droits de la juridiction ecclésiastique, puisqu'il s'agit de religieuses. Dans tous les cas Mgr le Nonce sera désormais bien informé du fait et de l'observation qui précèdent, et en fera l'usage qu'il croira, en vue de prévenir tout acte ultérieur qui serait de nature à blesser la vérité et la juridiction ecclésiastique. On suppose, il est vrai, que la transaction pourra rendre sans effet ladite réserve qui n'a été peut-être insérée que pour donner une certaine satisfaction à la commune. Toutefois il est bon de bien veiller dans la transaction à ce que les décrets de la S. C. en faveur des Célestines ne soient point blessés, ou que les conditions qui y seront insérées demeurent soumises à l'approbation de la S. C. et qu'elles ne blessent en rien celles qui se trouvent déjà prescrites dans ses propres décrets. C'est d'autant plus nécessaire que la commune est venue à Rome et a comparu devant la S. Congrégation et que de la part des Célestines on a produit certaines lettres de la cour de Vienne afin que dans ladite cause on pût bien peser toutes les raisons. Par conséquent le jugement a été rendu, la cour en étant bien informée et l'on ne conçoit pas qu'il ait été dit à Mgr le Nonce que la cour ne connaissait point le jugement.

« Il est donc nécessaire que Mgr le Nonce traite avec les personnes qui ont été chargées de conclure la transaction au nom des Célestines afin que dans une affaire qui a déjà fait l'objet du susdit jugement, on ne porte pas atteinte aux décisions en faveur des Célestines par le moyen de quelque condition préjudiciable aux décrets émanés de cette même S. C. ou par l'imposition de quelques nouvelles conditions, pour lesquelles on ne demanderait pas la sage approbation de la S. C. Enfin, V. S. s'entendra avec Mgr le Nonce de Cologne. Rome, mai 1752.»

67. La longue affaire que je viens de relater m'a fait abandonner un instant l'ordre chronologique des indults. Je reviens à 1721. La S. Congrégation donne au vicaire général de Liége la faculté d'absoudre des censures la supérieure et les religieuses du monastère du S. Sépulcre, dit des Bons-Enfants, pour des aliénations faites sans *beneplacitum* apostolique.

« Sac. Congregatio etc. visa relatione vicarii generalis Leodiensis, referente Emõ Corsino, censuit committendum prout » praesenti decreto benigne commisit eidem vicario generali » ut veris existentibus narratis, et postquam absolverit abbatissam, ac moniales ob supradictas alienationes factas absque » beneplacito apostolico a censuris incursis, praefatam concordiam cum conditionibus expressis pro suo arbitrio et conscientia approbet atque confirmet, ac in posterum servari » mandet etc.»

68. L'union des monastères est une aliénation qui requiert l'indult apostolique. En 1752 la S. Congrégation autorise l'union des monastères de Notre-Dame et de Ste-Claire à Tongres diocèse de Liége, par le décret suivant:

« In causa, ac instantia desuper expressa superiorissae et » monialium conventuum Nostrae Dominae ac Sanctae Clarae » Ordinis S. Francisci et oppidi Tongren. Leodien. respective » dioecesis pro unione dictorum eorum conventuum propositum fuit infrascriptum dubium: *An sit concedendum beneplacitum apostolicum super praetensa unione conventuum* » *in casu.*

» Sacra Congregatio, ad quam SSmus D. N. supra relatum » supplicem libellum benigne remisit, mature perpensis omnibus deductis, atque exhibitis, censuit respondendum *affirmative*. Romae augusti 1752.»

69. Une lettre de 1755 enseigne clairement le moyen d'établir le trésor, qui dans chaque communauté, doit renfermer les capitaux entièrement séparés des revenus destinés aux dépenses journalières. Cette caisse fermée à trois clés, doit être visitée tous les trois ans par l'Ordinaire, qui retient d'ailleurs une des clés. L'absolution des religieuses et de toutes les autres personnes qui ont pris part à l'aliénation des capitaux est une chose digne de remarque.

« Il a été référé à la S. C. ce que V. S. a exposé touchant le monastère des religieuses de Ste-Claire. Après avoir mûrement examiné toutes choses, elle a bien voulu condescendre en premier lieu, à accorder à V. S. la faculté d'absoudre des censures encourues l'actuelle et les précédentes abbesses et vicaires dudit monastère, ainsi que les prieurs et les procureurs présents et passés, soit pour n'avoir pas remis aux époques prescrites, soit pour avoir dépensé sans permission les sommes dont il s'agit, enfin toutes autres personnes, qui pourraient avoir encouru lesdites censures.

« En second lieu, les Emes Cardinaux remettent à la conscience et au jugement de V. S. la faculté de permettre aux religieuses de prendre à cens les mille ducats, au plus bas intérêt possible, sans que d'ailleurs il puisse dépasser 6 pour cent. La somme empruntée devra être employée, savoir 550 ducats à éteindre un autre cens qui fut imposé en 1752, avec permission de la S. C. pour lequel les religieuses paient l'intérêt annuel de 6 et demi pour cent. Quant au 450 ducats restant, elles pourront s'en servir pour les besoins de leur monastère, ainsi que V. S. l'a proposé dans sa relation, mais en leur imposant l'obligation d'éteindre le cens nouvellement établi, dans un délai que V. S. jugera à propos de leur prescrire, par le moyen du dépôt annuel d'une somme suffisante, sous les peines portées contre ceux qui aliènent les biens des réguliers à encourir *ipso facto* en cas de contravention.

« En ce qui concerne la caisse du dépôt, les Emes Cardinaux ont été d'avis que V. S. ordonne, sous des peines et censures graves, que l'argent du monastère soit entièrement gardé dans ladite caisse, laquelle ne devra jamais s'ouvrir sans la clé qui se conserve à l'évêché de V. S., outre les deux autres clés qui doivent être entre les mains de l'abbesse et de la vicaire, avec l'assistance d'un de ses ministres qui en rédige acte; qu'en outre sans qu'elle en soit informée et qu'elle l'approuve, les prieurs et les abbesses ne fassent aucun emploi d'argent ni ne passent de contrat, ainsi que cela a été décrété dans le synode, pour éviter les fraudes et les désordres qui entraînent la ruine totale du monastère; enfin, que tous les trois ans au moins on vérifie l'état de la caisse du dépôt et qu'on observe tels autres règlements du même genre que V. S. reconnaîtra comme étant les plus opportuns.

« Enfin, quant à la demande des religieuses d'être dispensées de restituer au trésor les sommes qui en ont été extraites, les Emes Cardinaux, avant de prendre aucune résolution à ce sujet, désirent connaître parfaitement l'état économique du monastère, état que V. S. voudra bien leur transmettre avec tout l'empressement désirable. C'est là ce que j'avais au nom de leurs Eminences à faire connaître à V. S. pour qu'elle le fasse exécuter en temps opportun. Rome, mars 1755.»

70. Les religieuses du monastère royal de l'Espérance, dio-

cèse de Lisbonne, obtiennent la faculté de donner une maison en emphytéose perpétuelle. L'indult est remis au cardinal patriarche pour l'exécution. Mars 1738.

71. Aux chanoinesses de Ste-Félicité, diocèse de Munster, est accordée la faculté de vendre quelques biens, à condition d'employer le prix à acheter d'autres biens-fonds ou pour former des cens, *sub poenis contra regularium et Ecclesiae bona alienantes in casu contraventionis ipso facto incurrendis etc.* Mars 1739.

72. Ladite condition est imposée sous les mêmes peines, aux religieuses de Ste-Marie-Madeleine de Barcelone, qui obtiennent la faculté de vendre certains biens. Juillet 1739.

73. Les Clarisses de Lima ayant fait recours au Pape, la S. C. décide, entre autres points, que les aliénations des biens du couvent ou les emphytéoses, quelle qu'en soit la durée, ne doivent avoir lieu que *servatis servandis,* et s'il est reconnu qu'elles sont avantageuses au monastère. Décembre 1741.

74. Une emphytéose jusqu'à la troisième génération masculine pour le monastère de los Remedios dans le diocèse de Lisbonne. Novembre 1744. Autre indult de même nature en faveur de ce monastère sous la date de novembre 1745.

75. Les Carmélites de Rio Janeiro ayant sollicité l'approbation d'une transaction, la S. Congrégation se prononce pour l'expédition d'un bref portant concession des facultés voulues pour l'évêque de Cartagène. Septembre 1745.

76. Les sœurs de la Visitation de Vilna obtiennent la permission de vendre quelques biens, mais à condition d'en employer tout le prix à l'achat d'autres biens-fonds productifs, sous les peines canoniques contre ceux qui aliènent les biens des réguliers. Janvier 1746.

77. Une double permission est implorée par les religieuses de Sturckrath dans le Brandebourg; celle d'aliéner quelques biens, et celle de se servir du prix qu'on en retirera, pour une cause déterminée, au lieu de la réserver pour des rentes. Ayant reçu une relation favorable du nonce de Cologne, la S. Congrégation accorde l'indult, en prescrivant de refaire le capital par le dépôt annuel d'une somme. Au surplus elle ordonne *non devenire ad alienationes nisi praevio monialium capitulo.* L'indult est transmis au nonce pour l'exécution. 4 juillet 1746.

78. Les capitaux ne devant pas servir pour solder des dépenses qui ne rendent rien, il s'ensuit que les religieuses encourent les censures canoniques si elles consentent aux détournements dont il s'agit. La S. Congrégation écrit à un évêque: « On a référé à cette S. Congrégation ce que V. S. a fait connaître par sa lettre du 24 avril dernier relativement à la supplique de l'abbesse et des religieuses de N. Les Emes cardinaux ont daigné concéder à V. S. les facultés nécessaires pour absoudre pleinement les suppliantes des censures encourues pour avoir employé la somme de huit cents ducats à acheter une maison qu'elles ont unie à la clôture sans les permissions requises du S. Siége. V. S. devra leur imposer en même tems une salutaire pénitence en la proportionnant à la gravité de la faute. Les Emes cardinaux ordonnent en outre que V. S. impose auxdites suppliantes l'obligation de réintégrer le susdit capital de 800 ducats, en déposant annuellement une certaine somme que V. S. fixera d'après les ressources du monastère, sous les peines portées contre ceux qui aliènent les biens des réguliers et qu'elles encourraient *ipso facto* en cas de contravention. Rome, mai 1746.»

79. Les religieuses de l'adoration perpétuelle du Saint-Sacrement de Léopolis en Pologne obtiennent la faculté de faire usage d'une certaine somme appartenant au trésor du monastère; mais l'Ordinaire, qui est chargé d'exécuter l'indult, devra fixer un délai pour réintégrer le capital par les dépôts annuels, sous les peines des constitutions apostoliques contre les aliénations illégitimes. Juillet 1746.

80. L'île de Funkal, près de Lisbonne, possède un monastère de religieuses de la Conception qui obtient un indult semblable au précédent, et aux mêmes conditions; de plus, la S. Congrégation prescrit de prohiber l'admission de nouvelles religieuses jusqu'à ce que le capital soit restitué. Décembre 1746.

81. Les contrats de permutation sont soumis au *beneplacitum* apostolique. En approuvant un contrat de ce genre pour les religieuses du Saint-Sacrement de Porto, dans le Portugal, la S. Congrégation prescrit de réserver le droit du monastère à reprendre les biens qu'il échange en tout cas d'éviction ou de vexation. Décembre 1746.

82. Les religieuses de Ste-Rose diocèse de Lisbonne, obtiennent la faculté de recevoir le remboursement d'une rente perpétuelle, à condition d'employer le capital en achat de biens-fonds *sub poenis etc.* Mars 1748.

83. Dans le diocèse de Brague les religieuses de los Remedios concèdent une emphytéose perpétuelle avec indult de la S. Congrégation. Juillet 1748.

84. Ayant besoin d'emprunter 1600 écus, les religieuses de Noeht, diocèse de Liége, obtiennent la permission de créer un cens de pareille somme. Septembre 1748.

85. Concession d'emphytéose perpétuelle de la part des religieuses de Vaison comtat Venaissin. Septembre 1748.

86. Indult de même nature pour le monastère de Pietralba diocèse de Barcelone. Août 1749.

87. Emphytéose jusqu'à la troisième génération pour les religieuses trinitaires de Lisbonne. Août 1749.

88. Les Carmélites de Compostelle obtiennent la faculté d'opérer la vente de quelques biens à condition d'acheter ensuite d'autres biens-fonds pour la même somme, sous les peines canoniques contre ceux qui aliènent les biens des réguliers. Septembre 1749.

VI. Suite du même sujet. Indults accordés pendant la seconde partie du dix-huitième siècle.

89. Les Carmélites de Compostelle, qui viennent de vendre certains biens, demandent bientôt la permission d'en acheter d'autres; comme elles ne peuvent solder la totalité du prix et que d'ailleurs ce sont des biens appartenant au chapitre, on recourt à la S. Congrégation, qui prescrit à ce dernier d'employer le prix de la vente à acheter d'autres biens-fonds, *sub poenis contra ecclesiarum bona alienantes impositis in casu contraventionis omnino incurrendis etc.* Juillet 1750.

90. Emphytéose jusqu'à la troisième génération pour les religieuses de N.-D. de los Remedios, diocèse de Lisbonne. Décembre 1751.

91. Les chanoinesses de Munsterbilsen, diocèse de Liége, obtiennent la faculté d'emprunter, sous la forme d'un cens, cinq mille écus de la monnaie romaine, à condition de rembourser cette somme par des dépôts annuels *sub poenis etc.* L'indult est remis au nonce de Cologne pour l'exécution. Mars 1752.

92. Vu la relation favorable de l'évêque de Vilna, la S. Congrégation permet aux Franciscaines de vendre certains biens dont le prix devra être fidèlement employé à en acheter d'autres, *sub poenis etc.* Remis à l'évêque pour l'exécution. Décembre 1752.

93. Les Cisterciennes de S. Hilaire, diocèse de Lérida en Espagne, ayant vendu des biens sans un indult apostolique, la S. Congrégation déclare la vente nulle, et elle fait avertir les religieuses afin qu'elles aient soin de pourvoir à leur conscience. Voici la lettre écrite à l'évêque de Lérida:

« Mature perpensis litteris exaratis ab Amplitudine Tua sub » die 15 maii proxime praeteriti, ac circa adjunctas preces » monialium S. Hilarii Ordinis Cisterciensium ad hanc Sacram » Congregationem transmissis, Emi Patres ipsi rescribi man- » darunt, ut ad declarationem nullitatis contractus, de quo » agitur, tamquam monasterio perniciosi, ac initi absque be-

» neplacito apostolico deveniat, insimulque moniales moneat, » ut propriae conscientiae consulant. Ita igitur exequi curabit, » et ei interim etc. Romae 11 julii 1752.»

94. Vu la relation favorable de l'archevêque de Besançon, la S. C. commet à ce prélat d'accorder à des religieuses la faculté de vendre une maison pour en employer le prix à un objet déterminé. Juillet 1753.

95. Les religieuses de Valls, diocèse de Tarragone, obtiennent la faculté de donner certains biens en emphytéose perpétuelle. Novembre 1753.

96. Les religieuses d'Oloboc, diocèse de Gnesne en Pologne, voyant que leur église et leur couvent ont besoin de réparations, demandent au S. Siége la permission de vendre quelques biens dont le prix sera employé audit effet. La S. Congrégation, suivant la relation du nonce de Pologne, commet l'Ordinaire pour accorder cette faculté, à condition de rembourser, lorsque les réparations seront faites, le capital aliéné, au moyen de dépôts annuels, *sub poenis etc.* Décembre 1753.

97. Les tertiaires Augustines de Barcelone obtiennent la faculté d'emprunter sous forme de cens deux mille écus de la monnaie romaine, au plus bas intérêt possible, avec obligation d'éteindre ledit cens au moyen des dots à venir, sous les peines canoniques etc. Décembre 1754.

98. Ayant à traiter diverses affaires des Cisterciennes de Terbeek, diocèse de Liége, la S. Congrégation permet d'emprunter une somme que l'on devra rembourser ensuite par des paiemens annuels, sous les peines établies par les saints canons contre les aliénateurs des biens des réguliers. Voici la lettre adressée au nonce de Cologne:

« C'est avec un extrême plaisir que les Eñes Cardinaux mes collègues ont lu l'exacte relation que V. S. par sa lettre du 25 juin dernier, a transmise ici touchant l'heureuse conclusion à laquelle, par la grâce de Dieu, ont pu être finalement amenées les affaires du monastère de Terbeek. Sur la relation de l'Eñe cardinal Feroni ponent, leurs Eminences ont en premier lieu particulièrement loué le zèle vraiment singulier et l'exquise prudence que V. S. a si bien prouvée par les effets dans une affaire à la fois scabreuse et importante, notamment en déléguant pour faire exécuter les ordres de leurs Eminences, la personne de Mgr Jacquet, suffragant de Liége, qui ne pouvait pas déployer une plus grande fermeté unie à la douceur, à l'effet de vaincre l'indocilité des religieuses. C'est pourquoi leurs Eminences ont jugé convenable de donner également à Mgr Jacquet, par la lettre ci-incluse, un témoignage spécial de l'approbation et des éloges qu'il a si bien mérités, de leur part, par sa conduite si utile en même temps aux religieuses elles-mêmes.

« En second lieu, comme leurs Eminences sont bien persuadées que pour assurer la paix de cette communauté, il est absolument nécessaire de députer comme nouveau commissaire le P. Abbé de Val S. Lambert, ou le P. abbé de Bonnefons et de ne plus confier ce soin au P. abbé de Villars, elles ont décidé que le P. général de l'ordre des Cisterciens devra se borner à députer celui-là seul que V. S. lui désignera. Puis, afin que le P. général se prête plus promptement à la réalisation d'une telle décision, on engagera l'Eñe cardinal Colonna di Sciarra, protecteur des Cisterciens, de vouloir bien le prévenir par un mot efficace de sa part. Mais dans le cas, d'ailleurs invraisemblable, où le P. général opposerait de la résistance, l'intention de la S Congrégation est que V. S. procure aux religieuses un supérieur capable, dont le choix est confié à la prudence de V. S.

« Enfin, leurs Eminences, en vertu des présentes, commettent à V. S. le pouvoir, selon qu'elle le jugera utile en sa conscience, d'accorder aux susdites religieuses les facultés opportunes pour prendre, au plus bas intérêt qu'il se pourra, la somme d'argent qu'elle jugera nécessaire pour se libérer envers les créanciers les plus impatients, ou pour faire face à telles nécessités urgentes du monastère, en enjoignant toutefois aux religieuses l'obligation d'éteindre le nouveau cens, par le dépôt annuel dans la caisse du monastère de la somme que comportera l'état économique de la communauté, sous les peines établies contre les aliénateurs des biens des réguliers etc. Rome, juillet 1756.

99. Les religieuses de l'Insegnanza à Barcelone obtiennent la faculté de vendre certains biens dont le prix sera employé à en acheter d'autres plus productifs, *sub poenis etc.* Avril 1758.

100. Indult accordé aux religieuses de Marinha, diocèse de Lisbonne, pour vendre certains biens dont le prix servira à un objet déterminé, commission au patriarche pour l'exécution. Mars 1758.

101. Aux religieuses de Montenovo, diocèse d'Evora en Portugal, avec absolution préalable des censures *ad cautelam*, l'approbation d'un contrat emphytéotique. Avril 1758.

102. Confirmation d'une transaction consentie par les Clarisses de Porto, en Portugal. Avril 1758.

103. Des religieuses de Besançon obtiennent du Sant-Siége la faculté de faire un emprunt par la constitution d'un cens, avec obligation d'éteindre ce cens par des paiemens annuels, sous les peines canoniques contre les aliénateurs des biens des réguliers. L'indult est renvoyé au nonce de Paris pour l'exécution. Mars 1760.

104. Permission de vendre certains biens, avec les conditions d'usage, pour les Clarisses de Lérida. Juillet 1760.

105. Approbation d'une transaction stipulée par les religieuses de la Junquera, diocèse de Barcelone. Novembre 1760.

106. Le nonce apostolique d'Espagne est autorisé à permettre aux religieuses d'Alguayre, diocèse de Lérida, l'emprunt de douze mille livres de Catalogne, avec obligation de rembourser, *sub poenis etc.* Janvier 1761.

107. Les religieuses de la Visitation sont comprises dans la loi commune par rapport aux actes d'aliénation. Celles de Nice obtiennent en 1761 la faculté d'opérer une vente dont le prix servira à acheter d'autres biens plus productifs, sous les peines canoniques etc. Février 1761.

108. Permission d'emprunter cinq mille ducats accordée aux Dominicaines de Ste-Catherine d'Ossun, diocèse de Séville, avec obligation d'éteindre cette dette par le dépôt annuel de 50 ducats, *sub poenis etc.* Décembre 1761.

109. Les Dominicaines de Majorc, diocèse de Pampelune, obtiennent la faculté de se servir, pour un objet déterminé, de 57 mille réaux que possède le trésor du couvent, avec obligation de rendre cette somme au trésor dans un certain délai, sous les peines etc. 26 janvier 1762.

110. Autre indult permettant aux Dominicaines de Valladolid d'emprunter mille écus aux conditions susdites. (Même date).

111. Les constitutions apostoliques ne permettent pas de faire des locations de biens ecclésiastiques pour plus de trois ans. C'est pourquoi des religieuses de Posen obtiennent de la S. Congrégation en 1763 un indult qui les autorise à faire un loyer de 25 ans. 28 février 1763.

112. Les capitaux conservés dans le trésor ne doivent jamais servir pour les besoins journaliers des communautés, ni pour faire des bâtisses ou éteindre des dettes, ainsi qu'on l'a dit plus haut. En 1764 les religieuses de la Mère de Dieu, établies à Carmona diocèse de Séville, obtiennent la faculté de se servir d'une certaine somme, avec injonction de la rembourser par des paiemens annuels, *sub poenis etc.* 11 juin 1764.

113. Indult pour la vente de certains biens accordé aux Carmélites de Cracovie; ordre d'acheter d'autres biens plus productifs, sous les peines etc. 20 août 1765.

114. Faculté de vendre un certain nombre de cens pour les religieuses de l'ordre de S. Jean de Jérusalem établies à Barcelone. L'indult est remis au nonce de Madrid pour l'exécution. Septembre 1765.

115. Les religieuses de la Mère de Dieu, à Ronda diocèse de Malaga, obtiennent la faculté de vendre une maison avec injonction d'en employer le prix à l'achat des biens-fonds plus

productifs, ou de le déposer dans une caisse ecclésiastique d'où l'on ne devra le retirer que pour acheter ces biens, *sub poenis etc.* Août 1766.

116. Faculté de se servir de onze cents écus, avec injonction de restituer le capital au trésor, pour les Carmélites de Cracovie. 20 novembre 1766.

117. Aux sœurs de la Visitation de Turin est accordée la permission de concéder un loyer de 9 ans. 26 février 1768.

118. Les Dominicaines de Jésus et Marie, à Tolède, ayant fait usage d'un capital déposé dans le trésor sans obtenir d'abord le *beneplacitum* apostolique, la S. Congrégation donne pouvoir de les absoudre des peines et censures, avec injonction de restituer la somme au trésor dans un délai déterminé, sous les peines etc. 25 juin 1768.

119. Permission de faire usage de 6000 réaux existant dans la caisse du couvent, et injonction de rembourser, pour les religieuses de la Mère de Dieu, à Chillon, diocèse de Cordoue. 1er juillet 1768.

120. Les religieuses de Ste-Marguerite, à Majorque, ayant fait une vente sans permission du S. Siége, la S. Congrégation déclare l'aliénation nulle par défaut de *beneplacitum* apostolique, et donne le pouvoir d'absoudre tous ceux qui y ont pris part. L'affaire fut traitée dans une congrégation générale; voici le décret:

« Sacra Congregatio etc. ad dubium, an et cui sint concedenda bona de quibus agitur in casu etc. referente Eñо Stuppanio, visis videndis, consideratis considerandis, partibus auditis, ac re mature perpensa, censuit rescribendum prout rescripsit, ac decrevit. Contractus venditionis nulliter irritos ob defectum beneplaciti apostolici non substineri, et respective facultatem tribuit Ordinario Majoricensi, ut contrahentes caeterosque, si qui sint transgressores a censuris, et poenis praefata ex causa incursis etiam per subdelegandum absolvat. Bona vero de quibus agitur praevia tamen hujusmodi absolutione concedenda esse unicuique emptori ita ut eorum singuli in bonis jam sibi venditis ex aequitate praeferantur Antonio Serra. Romae maii 1770.»

121. Les Dominicaines de l'Incarnation, diocèse de Palenza en Espagne, obtiennent la faculté de faire usage de six mille réaux du trésor, avec injonction de les restituer, *sub poenis etc.* 15 mars 1770.

122. Une grande controverse s'agite entre les chanoines et chanoinesses et l'abbesse de la collégiale de Munsterbilsen, diocèse de Liége. (Voir ci-dessus, n. 91). En 1752 la S. Congrégation a permis d'emprunter cinq mille écus, en enjoignant la restitution annuelle d'une certaine somme. Or l'abbesse n'ayant pas fait les dépôt annuels, la S. Congrégation l'absout des censures et réduit à 250 florins la somme qu'elle doit déposer chaque année. Voici le rescrit rendu à propos de cette affaire contentieuse.

« In causa Leodien annuarum praestationum vertente inter capitulum utriusque sexus insignis collegiatae ecclesiae in Munsterbilsen ex una, et D. Antoniam Comitissam ab Ettz Kempenich abbatissam ejusdem ecclesiae collegiatae partibus ex altera.

» Sacra etc. referente Eñо de Rubeis ponente, audito nuncio apostolico Colonien, visis videndis, consideratis considerandis, partibus auditis, ac re mature perpensa, censuit rescribendum prout rescripsit, ac decrevit abbatissam pro extinctione census de quo agitur teneri ad deponendas annuas ratas praescriptas in decreto nuncii apostolici sub datum diei 18 maii 1752, sed attentis circumstantiis benigne commisit eidem nuncio apostolico Colonien, ut eamdem abbatissam a censuris et poenis quatenus opus sit etiam per subdelegandum absolvat, ipsamque pro ratis praeteritis et non solutis respective etiam absolvat, et quoad futurum praedictas annuas ratas ad florenos biscentum quinquaginta reducat; facto tamen statim deposito florenorum sex millium jam exactorum, ac provenientium ex haereditate principissae ab Hohenzollern. Romae maii 1770.»

123. Faculté d'aliéner implorée par les religieuses du monastère de Notre-Dame des Grâces, dans la ville d'Iglesias en Espagne. 21 août 1770.

124. Indult pour faire usage d'un capital existant dans le trésor accordé aux Dominicaines du monastère de la Piété, diocèse de Palenza en Espagne, sous les conditions d'usage. Septembre 1772.

125. Les Dominicaines de Trèves ayant fait une vente sans indult apostolique, la S. Congrégation charge le nonce de Cologne de les absoudre des censures, et de procéder à la vente, dont le prix servira à un objet déterminé, avec injonction de restituer la somme par le dépôt annuel, *sub poenis etc.* 15 avril 1772.

126. Faculté, pour les religieuses de Notre-Dame des Grâces de Ciudad-Real diocèse de Tolède, de se servir de 4000 réaux du trésor, avec injonction de les restituer par dépôts annuels, *sub poenis etc.* 20 mai 1773.

127. Indult pour vendre certaines maisons accordé à des religieuses de Calahorra en Espagne, avec ordre d'en employer fidèlement le prix à un objet déterminé. 5 février 1774.

128. Les Carmélites de Cracovie obtiennent la faculté de vendre quelques biens dont le prix devra être employé à acheter d'autres biens qui soient plus productifs que ceux que l'on vend. 9 juillet 1774.

129. La haute opinion que l'on peut garder de la probité et de la science d'un évêque ne suffit pas pour faire présumer le *beneplacitum* apostolique, dont ne dispense nullement l'utilité que les contrats semblent présenter. C'est ce qu'on lit dans une lettre du 8 août 1774, adressée à un vicaire général:

« Au sujet de ce que vous avez exposé à la S. C. des Evêques et Réguliers par votre lettre du 6 juillet passé relativement au mémoire de la prieure et des religieuses du monastère de la Purification, ces Eñes m'ont commandé de vous écrire que l'idée que vous conservez de la droiture et de la science de l'évêque défunt ne suffit pas pour faire présumer le *beneplacitum*, rien ne prouvant qu'on l'ait obtenu pour le cens que les religieuses ont créé et pour les capitaux qu'elles ont consumés d'accord avec lui. Il aurait d'autre part bien mal raisonné si, comme vous le conjecturez, il en était venu à se persuader que le *beneplacitum* n'était pas nécessaire, vu la nécessité de la nouvelle église et l'avantage de changer l'ancienne en magasin. En effet, la nécessité de la nouvelle construction ne pouvait être tellement urgente qu'elle ne permît point de recourir à Rome avant de la commencer, ou du moins après avoir mis la main à l'œuvre. On n'y a point consumé en un instant tous les capitaux et le montant du cens. L'utilité du magasin ne peut légitimer ni ces consommations de capitaux ni la création du cens, attendu qu'en dehors de cette utilité il fallait encore la solennité du *beneplacitum* apostolique. L'évêque successeur a donc agi prudemment en ne suivant pas des opinions si relâchées; connaissant mieux la valeur des lois ecclésiastiques ainsi que l'obligation de les observer et de ne pas en dispenser arbitrairement, il a conseillé aux religieuses de pourvoir à leur conscience qui ne pouvait être suffisamment rassurée par les conjectures qu'on fait sur les intentions de l'évêque défunt, si toutefois il est vrai qu'il eût connaissance de ce qu'elles faisaient. Il ne paraît pas que vous ayez vous-même une entière confiance dans ces vaines conjectures, puisque vous protestez dans votre lettre que vous ne voulez point vous faire caution des sentimens dudit prélat; et les religieuses en sollicitant maintenant l'absolution rendent aussi elles-mêmes justice au sentiment de l'évêque actuel qui les a averties des censures qu'elles ont encourues. Par la précédente lettre de la S. Congrégation vous fûtes autorisé à les absoudre ou les faire absoudre des censures et peines encourues pour la cause sus-énoncée et pour l'omission de la réintégration. Si

vous ne l'avez pas encore fait, circonstance dont vous avez omis d'informer la S. Congrégation, LL. EE. veulent que vous vous acquittiez de ce mandat. Pour le restant, tout en maintenant l'obligation de réintégrer les capitaux consumés et d'éteindre le cens que le monastère s'est imposé et dont vous devez faire la liquidation pour aider les religieuses à se rendre un compt exact de ce qu'elles doivent, vous leur accorderez pour à présent la suspension de l'obligation de faire les dépôts annuels, attendu que les revenus du monastère suffisent à peine, ainsi que vous l'exposez, pour entretenir les quarante-deux religieuses dont se compose cette communauté, avec la modique somme de vingt et un écus par an pour chacune; mais en même temps vous interdirez dans ce même monastère qu'on donne l'habit à d'autres religieuses sans une permission spéciale de la S. Congrégation, afin que les dépenses diminuant avec le nombre des sujets, on puisse réintégrer les susdits capitaux et éteindre les cens qui restent à payer et pourvoir plus facilement à l'entretien des religieuses qui resteront. Vous vous conformerez donc à ces instructions et que Dieu vous bénisse. Rome 8 août 1774.»

150. Les religieuses dominicaines de Grenade ayant dépensé, à plusieurs reprises, des capitaux qui se trouvaient dans la caisse des dots, sans obtenir préventivement la permission du Saint-Siége, la S. Congrégation prescrit de les absoudre des peines et censures que de tels actes irréguliers font encourir, suivant les constitutions apostoliques. Voici le document relatif à ladite absolution.

« La S. Congrégation des Evêques et Réguliers etc. après avoir examiné le mémoire ci-annexé de la présidente et des religieuses de S. Catherine de Grenade etc. a bien voulu charger V. S. de faire absoudre les suppliantes au moyen d'une personne ecclésiastique qu'elle déléguera, des censures et peines qu'elles ont encourues tant à cause des sommes et des capitaux extraits de la caisse des dots et dépensés dans les années 1764 et 1769 pour les besoins du monastère sans les autorisations préalables nécessaires à cet effet, qu'à raison de l'omission des dépôts prescrits pour l'extinction des cens et des dettes mentionnées dans le susdit mémoire, si cette omission a été réellement commise; et de prescrire après cela aux mêmes suppliantes d'avoir à déposer tous les ans un à-compte convenable pour la réintégration des sommes dépensées ainsi qu'il a été dit ci-dessus et dont V. S. fera faire préalablement la liquidation. En outre, elle pourra, si elle le juge expédient, accorder aux suppliantes la faculté d'employer d'autres sommes qu'elles prendraient sur les capitaux qui sont actuellement sans emploi dans la caisse des dépôts, à l'extinction des cens et des dettes sus-mentionnées dont le monastère est actuellement grevé, avec obligation néanmoins de réintégrer aussi ces autres sommes au moyen du dépôt des à-comptes annuels déjà prescrits pour l'extinction des cens et dettes susdites, ou que prescrira V. S. en assignant pour cela les revenus de quelque fonds suffisant, sous les peines prescrites contre ceux qui aliènent les biens des églises et des monastères et qu'on encourt *ipso facto* en cas de contravention etc. Rome juin 1774.»

151. Les précautions que prend la S. Congrégation pour empêcher les monastères de se charger de dettes ne paraîtront pas excessives si l'on réfléchit que les charges de cette nature entraînent assez souvent la suppression des communautés. Un cas de ce genre se présente devant la S. Congrégation en 1774. Il s'agit du monastère de S. Bernard à Cavaillon, ville du comtat venaissin. Reconnaissant que ce monastère court à sa ruine par défaut de revenus, la S. Congrégation prend le parti de le fermer, de renvoyer les religieuses dans leurs familles ou dans d'autres couvens, et de vendre les biens pour éteindre les dettes. Elle écrit en conséquence la lettre suivante à l'évêque de Cavaillon:

« Attendu que nonobstant tous les moyens qu'on a cherchés ou n'a pu pourvoir à la subsistance du monastère de S. Bernard, qui penche de jour en jour vers sa ruine par le défaut de revenus suffisants, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, sur la relation de l'Eme cardinal de Zelada, ponent, a adopté le 10 du mois de juin courant la détermination de le fermer, et de permettre que les quelques religieuses qui restent retournent dans leurs maisons, ou cherchent elles-mêmes un autre monastère pour y être transférées.

« Elle désire en conséquence que V. S. use de la plus grande douceur pour insinuer aux religieuses le choix de l'un ou de l'autre des deux partis proposés et qu'elle donne la main à l'exécution de ce qu'elles auront choisi.

« V. S. devra par suite traiter avec les parents de ces mêmes religieuses, afin qu'ils les reçoivent de bon gré et les gardent avec charité, elle devra aussi faire la même chose auprès de la supérieure du monastère que l'une ou l'autre d'entr'elles croira devoir choisir, ainsi qu'auprès de l'évêque ou du supérieur régulier auquel le monastère se trouvera soumis.

« V. S. pourra au moyen de personnes aptes à cela, procurer la vente des biens du monastère de S. Bernard, payer les dettes, rendre à chaque religieuse tout ou partie de la dot et faire comprendre aux parents, que si on ne rend pas la dot en entier, cela provient de la malheureuse situation où se trouvait le monastère, et qu'ils doivent encore tenir compte de ce qui a été jusqu'à présent avancé à ces mêmes religieuses pour leur entretien.

« V. S. devra ensuite avertir ces dernières que bien que vivant hors du cloître elles ne sont pas néanmoins déliées des vœux solennels qu'elles devront être toujours attentives à observer, sous peine de péché grave, en cas de transgression. Et comme elles devront vivre avec leurs parents, V. S. devra leur inculquer l'obligation d'observer les vœux de religion en la manière qui sera compatible avec les circonstances où elles se trouveront dans leur propre maison, ce qu'elle devra leur expliquer avec soin.

« V. S. devra encore les avertir qu'elles resteront toujours sujettes à l'Ordinaire dont elles dépendront totalement et qu'elles lui devront pleine obéissance en toutes choses.

« Enfin, elle devra les inviter à se conduire dans leur propre maison avec toute la retenue, l'esprit de retraite, la piété et la modestie qui conviennent à des religieuses, et à donner aux séculiers l'édification qu'elles auraient donnée dans le cloître par l'exercice continuel de toutes les vertus.

« Tout cela une fois accompli, V. S. devra penser à l'usage qu'il conviendra de faire de l'église et des bâtiments du monastère et manifester sur tout cela son sentiment à la S. Congrégation; en attendant, elle devra veiller à ce que l'on ne néglige pas l'accomplissement des pieuses fondations s'il y en a.

« Le sous-secrétaire soussigné de la S. Congrégation ayant fait relation de tout cela à N. S. Père le Pape dans l'audience du 17 dudit mois de juin, Sa Sainteté a daigné approuver la décision de la S. Congrégation. C'est ce que je fais savoir à V. S. en priant Dieu de lui accorder toute sorte de prospérités. Rome 21 juin 1774.»

Les ordres de la S. Congrégation ayant été ponctuellement remplis, l'évêque de Cavaillon demanda ensuite la faculté de céder l'église et le couvent aux Ursulines, dont la maison pourrait être vendue pour solder les dettes de la communauté qui venait d'être supprimée. Voici la réponse de la S. Congrégation:

« Relation a été faite à la S. Congrégation le 15 du courant, par l'Eme Cardinal de Zélada, de tout ce que V. S. a exposé dans sa dernière lettre datée du 15 mai passé relativement à la suppression du monastère de S. Bernard. Dans cette lettre V. S. sollicite la faculté de faire usage des bâtiments dudit monastère en faveur d'un autre pauvre monastère de sa ville épiscopale, lequel est celui des Ursulines dont les bâtimens menacent ruine et ne peuvent être réparés sans de grandes dépenses et sans s'exposer au danger d'avoir aussi à supprimer ce monastère. Elle demande donc de pouvoir céder à ladite

communauté des Ursulines, l'église et les bâtiments du monastère de S. Bernard et de pouvoir au moyen de la vente qu'elle ferait de l'emplacement des bâtiments délabrés des Ursulines, payer le restant des dettes de S. Bernard. En même temps elle demande aussi de pouvoir appliquer aux Ursulines certains petits capitaux qui restent du monastère de S. Bernard en les obligeant à constituer à chacune des religieuses du monastère supprimé une petite rente viagère, attendu que dans la restitution des dots on n'a pas entièrement atteint le chiffre de ce qui a été payé par elles pour la constitution de ces mêmes dots. En conséquence les Emes Cardinaux, approuvant la sage conduite de V. S. dans une affaire si importante ont été d'avis de remettre à son jugement et à sa conscience l'exécution de tout ce qu'elle demande, en lui accordant à cet effet toutes les facultés opportunes, si N. S. Père le Pape veut bien approuver cette décision.

« L'Eme cardinal Carafa, préfet de la S. Congrégation ayant référé cette décision à N. S. Père le Pape le 22 septembre, Sa Sainteté a daigné l'approuver. C'est ce que je fais en conséquence savoir à V. S. par la présente, en demandant à Dieu pour elle toutes sortes de bénédictions. Rome, 30 septembre 1775.»

132. Les religieuses d'Altomunster diocèse de Frisingue en Bavière obtiennent un indult apostolique permettant de vendre quelques fonds, à la condition d'en employer le prix, soit à acheter d'autres biens plus productifs, soit à former des cens avec d'autres établissemens pies ou avec les communes des Etats Pontificaux, ou bien en titres non remboursables de la chambre apostolique, *sub poenis etc.* 5 février 1776.

133. Les religieuses de Ste-Brigitte de Posen, par indult remis au nonce de Pologne pour l'exécution, obtiennent la faculté de vendre quelques fonds dont le prix sera fidèlement employé à un objet déterminé, avec injonction de réintégrer le capital par le dépôt annuel d'une certaine somme que prescrira le nonce, *sub poenis etc.* Rome 27 septembre 1776.

134. Par un indult adressé au même nonce de Pologne pour l'exécution, des religieuses de Cracovie sont autorisées à vendre certains biens aux mêmes conditions que ci-dessus. Rome 27 mars 1778.

135. On a dit plus haut que les saints canons sauvegardent la liberté des religieuses relativement aux contrats et aux autres actes d'administration. L'année 1778 en offre un exemple mémorable. Il s'agit d'un bail emphythéotique que désire faire une princesse de Pologne, avec tout l'appui que prêtent tant le roi que deux évêques. Quoique les conditions paraissent extrêmement avantageuses pour le monastère des franciscaines, propriétaire du village en question, le Pape ne veut pas contraindre les religieuses à faire ce bail contre leur gré. La S. Congrégation écrit au nonce de Varsovie:

« N. S. Père le Pape, dans l'audience accordée à Mgr le secrétaire de la S. C. des Evêques et Réguliers le 25 du courant, a pris en considération ce que V. S. a relaté dans sa lettre du 26 août, au sujet du mémoire des religieuses franciscaines. Elle a en conséquence commandé d'écrire à V. S. qu'autant elle est portée à concourir par son *beneplacitum* apostolique à la concession à titre d'emphytéose pour 40 ans du village qui appartient auxdites religieuses franciscaines et que la princesse Czartoriska voudrait affermer pour son agrément, en faisant l'offre de conditions très avantageuses, autant elle est contristée que ces religieuses ne veuillent pas y consentir, nonobstant les égards dûs à la princesse, l'intérêt que portent à cette affaire, non moins le roi, que les évêques de Plocko et de Posen, et de plus les instances de V. S. et du supérieur régulier, enfin la parole même de l'abbesse donnée par écrit. Toutefois, afin de ne pas suivre l'exemple de Rahab qui prit de vive force la vigne de Naboth, Sa Sainteté n'a point voulu contraindre les religieuses à faire une concession qu'elles refusent d'accorder. En conséquence elle charge V. S. de faire entendre aux personnes qui ont à cœur cette affaire, de ne rien négliger en vue d'obtenir le consentement des religieuses. En même temps V. S. voudra bien leur prêter le concours de ses bons offices afin que Sa Sainteté puisse ensuite, conformément aux règles canoniques, accorder son *beneplacitum* apostolique. Rome, ce 30 septembre 1778.»

On adressa en même temps au nonce apostolique la lettre confidentielle qui suit:

« Par une autre lettre, portant la même date que la présente, il est donné connaissance à V. S. des intentions de Sa Sainteté qui ne veut point accorder le *beneplacitum* apostolique pour l'emphytéose du village appartenant au monastère des religieuses franciscaines, sans le consentement de ces dernières; et par suite V. S. est chargée de faire entendre aux parties intéressées qu'elles doivent tâcher d'obtenir ledit consentement, V. S. devra en même temps concourir à ce résultat à l'aide de ses bons offices. Mais dans le cas où l'on obtiendrait ce consentement, il sera en outre nécessaire que V. S. pourvoie à ce que toute sécurité soit fournie aux religieuses, tant pour le paiement du canon, que pour la restitution du fond à l'expiration de l'emphytéose attendu qu'il s'agit de consentir cet acte en faveur d'une personne puissante qui, quelque religieuse et ponctuelle qu'on puisse la supposer, pourrait cependant mourir dans l'intervalle des 40 ans que doit durer la concession et ses héritiers pourraient être ensuite difficilement contenus dans les limites du droit, si l'on n'avait pas soin d'exiger certaines sûretés préventives, comme on le fait à Rome en passant à ordre de la personne intéressée des titres des Monts publics. J'ai cru devoir avertir V. S. de cette chose particulière, par une lettre à part, en prévision du cas où V. S. se verrait dans la nécessité de montrer l'autre lettre et pour éviter que cet avertissement soit pris en mauvaise part. Rome, 30 septembre 1778.

136. Les clarisses de Gnesne ayant imploré la faculté d'aliéner les pieuses offrandes qui se conservent dans leur église, la S. Congrégation le permet, à condition que les bienfaiteurs soient déjà morts et n'aient pas interdit une telle vente et que d'ailleurs il n'y ait pas lieu de craindre qu'elle cause du scandale. Voici le rescrit:

« Sacra Congregatio, attenta relatione P. Procuratoris ge-
» neralis Ordinis, benigne commisit nuncio apostolico Poloniae,
» ut veris etc. et dummodo quoad vota, benefactores decesse-
» rint, et non obstet illorum voluntas nullumque timeri possit
» scandalum ex illorum alienatione petitam facultatem pro suo
» arbitrio et conscientia impertiatur. Ita tamen, ut pretium
» ex venditione redigendum in censum in precibus expressum
» integre et fideliter erogetur sub poenis contra alienantes bona
» regularium statutis etc. Romae 8 julii 1779.»

137. Le décret d'Urbain VIII prive de leurs charges ainsi que de la voix active et passive les réguliers qui transgressent les lois touchant l'aliénation. La S. Congrégation applique cette pénalité à une supérieure qui a négligé de faire les dépôts annuels qui lui ont été prescrits. Voici la lettre que l'on adresse à l'évêque du lieu:

« La suspension de l'office comme prieure des religieuses de N. dont l'exécution fut confiée à V. S. par la S. Congrégation des Evêques et Réguliers par lettre du 26 janvier dernier, devait regarder la prieure alors en exercice, laquelle avait été négligente à exécuter les ordres relatifs au dépôt annuel, et de plus avait omis de répondre à la lettre qu'on lui avait expédiée depuis le mois de septembre, retombant ainsi sous le coup des censures. Mais comme ladite religieuse se trouve hors de charge, ainsi que le rapporte V. S., la nouvelle prieure ayant été élue le 7 du courant, V. S. devra suspendre cette même religieuse de tout office, pour le cas où elle viendrait à en exercer quelqu'un, ainsi que la priver de voix active et passive, jusqu'à nouvel ordre de la S. Congrégation. Quant au reste V. S. fera exécuter tout ce qui lui fut enjoint par la dernière lettre du 26 janvier et à cet effet on lui transmet ci-

joint le mémoire présenté à cette époque au nom de la religieuse. Rome, ce 21 février 1780.»

138. Tous ceux qui prennent part aux aliénations illégitimes des biens qui appartiennent aux communautés religieuses encourent les censures canoniques; les ecclésiastiques ont en outre, à se faire relever de l'irrégularité si par hasard ils ont transgressé ces mêmes censures. Des religieuses de Cefalù ayant extrait, sans permission, de la caisse des capitaux et consumé un capital de 175 onces, la S. Congrégation adresse à l'évêque la lettre suivante:

« Notre Saint-Père le Pape, dans l'audience du 11 du courant et sur la relation qui lui a été faite de tout ce que V. S. a fait connaître par sa lettre du 24 juillet dernier, a bien voulu commettre à sa prudence d'absoudre ou de faire absoudre, par une personne ecclésiastique subdéléguée, des censures et peines encourues tant par les religieuses du monastère de Ste-Marie des Grâces pour avoir extrait de la caisse des capitaux et consumé pour les besoins du monastère le capital de 175 onces et 8 tari, que par toutes autres personnes coupables pour avoir coopéré à cette chose ou avoir influé sur son exécution. Si ce sont des ecclésiastiques, V. S. pourra les dispenser ou les faire dispenser de l'irrégularité contractée pour la violation desdites censures Elle pourra en outre permettre aux religieuses de se servir du capital de cent trente onces qui se trouve dans la caisse afin de faire face aux réparations qu'exigent les bâtiments ainsi qu'aux autres besoins du monastère. Mais en même temps les religieuses devront dans un délai raisonnable, que V. S. voudra bien fixer, rembourser avec l'excédant des rentes annuelles, les deux sommes sus-énoncées. On formera de la sorte les capitaux au moyen du dépôt annuel de la somme déterminée et à cet effet l'on assignera la rente annuelle de quelque propriété de valeur suffisante, et ce sous les peines portées contre ceux qui aliènent les biens des églises et des réguliers et qui seront encourues *ipso facto* en cas de contravention. Rome, juillet 1780.»

139. On doit s'abstenir d'affermer les biens des communautés religieuses aux personnes influentes qui pourraient dans le suite vouloir les considérer comme faisant partie de leurs propres domaines. Cette considération fait que l'on refuse le *beneplacitum* apostolique dans le cas suivant:

« Par ordre de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, l'Eminentissime de Zélada rapporteur, Mgr le secrétaire soussigné, dans l'audience du 2 du courant, a fait relation au Saint-Père au sujet de ce qu'a écrit V. S. touchant l'emphitéose perpétuelle des terres appartenant aux religieuses de Ste-Claire en faveur du baron du lieu, qui les possède depuis longtemps en vertu d'un bail qui à l'origine ne fut concédé que pour trois ans. Sa Sainteté n'a point jugé à propos d'accorder à cet égard le *beneplacitum* apostolique demandé, par la raison que de semblables contrats ne doivent pas être faits avec des personnes puissantes. Elle a en conséquence ordonné d'écrire à V. S. comme je le fais par la présente, afin que par son zèle pastoral bien connu elle s'intéresse en faveur des religieuses, en vue de leur faire recouvrer après un temps si long la possession de leurs terres. Rome, ce 7 juin 1780.»

140. Le prévôt des prémontrés de Plocko en Pologne a vendu des biens des religieuses du même ordre pour l'immense somme de cent mille florins environ, en réservant toutefois le consentement des religieuses et le *beneplacitum* du Saint-Siége. Loin de se hâter d'approuver un pareil contrat, qui a déjà reçu un commencement d'exécution, la S. Congrégation écrit à l'évêque pour lui demander divers renseignemens et le charge d'avertir le prévôt, ainsi que tous ceux qui ont pris part au contrat d'aliénation, afin qu'ils aient à pourvoir à leur conscience pour avoir mis le contrat à exécution avant d'obtenir le *beneplacitum* apostolique. Voici la lettre que l'on adresse à l'évêque de Plocko:

« Ex adjunctis precibus Constantini Woliki canonici Praemonstratensis, monialium ad S. Mariam Magdalenam ejusdem ordinis Praemonstratensis istius civitatis praepositi S. Congregationi Episcoporum et Regularium porrectis una cum inserto tenore instrumenti, cognoverunt Emi Patres Oratorem vendidisse die 16 praeteriti mensis julii villam Ezepietorno ad moniales spectanter cum praediis subditis, et pertinentiis suis, pro insigni pretio florenorum 103185 monicalium, receptis tantummodo florenis 9000 in numerata pecunia, et data certa dilatione pro residuo, sub lege obtinendi consensum monialium, et beneplacitum apostolicum infra annum, alioquin restituendi contractum. Et quamquam in precibus exprimatur venditionem factam fuisse ad formam legum regni Poloniae, documenta tamen in comprobatione exhibita sub litter. A. nihil aliud est, nisi licentia specialis alienandi eadem bona a monasterio remota et acquirendi alia propinquia ora ex pretio vel permutatione, cum libertate, et immunitate Ecclesiae. Cum itaque nulla urgeat necessitas nullaque appareat utilitas monasterii in praefata venditione, non praecesserit consensus monialium, nec alia bona propinquiora juxta obtentam licentiam fuerint acquisita, imo ignotum est in quem usum converterit orator partem pretii ab eo receptam. Ideirco Emi Patres has literas ad Amplitudinem Tuam dandas esse mandarunt, ut auditis prius monialibus S. Congregationem super expositis distincte reddat instructam, et signanter circa valorem et annuos redditus bonorum, de quibus agitur, circa necessitatem, vel utilitatem venditionis, et circa facultatem praepositi oratoris vendendi bona monasterii irrequisitis monialibus, ac circa erogationem pretii: monitis interim oratore, aliisque culpabilibus, ut consulant conscientiae suae ob executionem contractus ante impetratum beneplacitum apostolicum. Sic igitur exequi curabit Amplitudo Tua animi sui sententia simul aperiendo; eique interea omnia fausta ex corde precamur a Domino. Romae 12 decembris 1788.»

141. Les religieuses de Lublin obtiennent la faculté de vendre quelques fonds, à condition d'en employer tout le prix à acheter d'autres biens plus productifs ou à former des rentes sûres, *sub poenis etc.* Rome 15 septembre 1790.

142. Les contrats de bail à ferme au-delà de trois ans requièrent le *beneplacitum* du Saint-Siége, qui a toujours le soin de sauvegarder le libre consentement des religieuses. En 1794 la S. Congrégation écrit à un évêque:

« Il est parvenu à la connaissance de cette S. C. des EE. et RR. que contrairement à la volonté des religieuses du monastère de S. Jean de cette ville on a fait admettre à l'habit religieux la jeune Caroline P. et l'on a renouvelé un bail pour six ans en faveur de Raphael N. ou plutôt de son cousin, comme aussi l'on a introduit dans la clôture la famille P. La S. C. veut bien espérer que cette nouvelle est inexacte et que dans tous les cas V. S. n'y a pris aucune part. Au surplus elle ne peut se dispenser de rappeler au souvenir de V. S. que les religieuses ne peuvent pas être forcées de recevoir les postulantes, que les contrats doivent être faits par les religieuses elles-mêmes; après avoir obtenu le *beneplacitum* du S. Siége en ce qui concerne les actes compris dans la décrétale *Ambitiosae,* comme serait justement le bail pour six ans, et qu'à l'exception du Souverain Pontife nul ne peut permettre l'entrée dans la clôture des religieuses, si ce n'est aux personnes qui à raison de leur charge doivent y entrer. Enfin les Emes Cardinaux ont ordonné que ces mêmes religieuses, pour les motifs sus-énoncés, ne soient pas inquiétées ni directement, ni indirectement sous aucun prétexte, et que la susdite Caroline P. ne soit pas admise dans le monastère et qu'on ne renouvelle pas enfin le contrat. Et pour toutes les fois qu'il est arrivé à la famille P. d'entrer dans la clôture, la S. Congrégation absout les coupables des censures encourues, et si sur le nombre il se trouve des prêtres elle les dispense en outre de l'irrégularité contractée. Rome 17 juillet 1794.»

143. Les dettes étant comprises dans la loi du *beneplacitum* apostolique, comme le déclara le pape Urbain VIII dans un décret publié par son ordre le 21 mars 1626, les communautés religieuses ont besoin de la permission du Pape pour pouvoir emprunter. Autrement tous ceux qui prennent part à l'emprunt tombent sous le coup des censures canoniques. En 1796, certaines religieuses ayant contracté une forte dette pour subvenir à des besoins urgens, la S. Congrégation les fait absoudre des censures, par la lettre suivante, qui est adressée au vicaire capitulaire du lieu :

« Vu tout ce que vous avez exposé à la S. Congrégation touchant la nécessité où se trouvent les religieuses de Ste-Claire d'aliéner un fond de valeur de 50000 lires environ pour éteindre la grosse dette passible d'intérêts de plus de 40000 lires contractée en vue de se libérer d'autres dettes antérieures et de faire face à leur frugal entretien de chaque jour, et d'employer le surplus pour leurs besoins extraordinaires, les Emes Cardinaux commettent à votre prudence le pouvoir, après avoir absous ou fait absoudre les coupables des censures et peines encourues par suite des susdites dettes contractées sans *beneplacitum* apostolique, de concéder à ces mêmes religieuses la faculté de procéder à la vente en question, à l'effet d'en employer le prix aux choses ci-dessus indiquées, pourvu que la vente soit précédée de l'estimation des experts, qu'on affiche des avis, et que l'on constate qu'elle est évidemment utile au monastère. Mais il faudra signifier aux religieuses qu'elles sont obligées de réintégrer à la caisse le capital de cette aliénation en déposant la somme annuelle de 1000 livres, ce qu'elles commenceront à faire après cinq ans, en assignant à cet effet les rentes de quelque propriété de valeur suffisante, sous les peines canoniques etc. Rome, 19 août 1796. »

144. Pendant les troubles de la révolution les communautés religieuses souffrirent de grands désastres. Les contributions de guerre, entre autres, exigèrent plus d'une fois que l'on fit recours au Saint-Siége pour obtenir la permission de vendre des biens en vue d'acquitter les taxes. En 1797 la S. Congrégation écrit à un évêque :

« L'Eme Cardinal secrétaire d'Etat ayant fait passer à la S. C. des Evêques et Réguliers la lettre qui renferme les trois demandes présentées par V. S., les Emes Cardinaux m'ont commandé de lui écrire ce qui suit. En ce qui concerne la première qui a pour objet de faire accorder aux personnes séculières et même ecclésiastiques le pouvoir d'entrer dans les monastères de religieuses, dans les cas de nécessité, c'est une chose déjà parfaitement réglée par le Concile de Trente, c. 5, sess. 25 *de regularibus* qui accorde aux évêques la faculté de permettre l'entrée des monastères, dans les cas de nécessité, lorsque la nécessité regarde le monastère lui-même, en faveur des ouvriers, médecins, confesseurs etc.; que si la nécessité n'est pas du côté du monastère, la S. Congrégation elle-même ne peut pas accorder la permission, d'après la constitution *Salutare* 40 tom. 1 du pape Benoît XIV, et il conviendra d'en référer à N. S. Père le Pape dans l'audience que Mgr le secrétaire aura, mais peut-être pas avant le 10 du mois de novembre prochain. Quant à la seconde, pour permettre l'aliénation des fonds ecclésiastiques pour faire face aux impôts lorsqu'il est impossible de faire autrement, les Emes Cardinaux commettent au prudent jugement de V. S. d'accorder la permission de semblables aliénations, mais seulement au cas où les impôts ont été mis nominativement à la charge des ecclésiastiques ou lieux pies auxquels appartiennent les fonds à aliéner, et uniquement jusqu'à concurrence de la somme qu'ils doivent, en tâchant de faire en sorte que l'aliénation porte sur les fonds les moins utiles et avec le moins de perte possible pour les lieux pies. En outre, si la chose était praticable, il serait bon d'obliger les propriétaires à réintégrer le capital à l'aide d'un dépôt annuel que prescrirait V. S., en veillant en même temps à ce que le retrait des sommes soit fidèlement employé au paiement de leurs impôts. Lorsque les impôts ne concernent pas nominativement les lieux pies propriétaires des fonds, il conviendra également d'en faire la relation à N. S. Père le Pape afin d'avoir sa décision souveraine. Enfin, relativement à la troisième demande à l'effet de permettre aux religieuses, passées dans d'autres monastères d'institut différent, par suite de la suppression du leur propre, de professer la règle du monastère dans lequel elles sont passées, lorsqu'elles ne peuvent vivre séparément, les Emes Cardinaux accordent également à V. S. la faculté, lorsque les religieuses ont été contraintes par la nécessité, d'abandonner leur monastère pour se réfugier dans un institut différent du leur, de leur permettre d'embrasser le nouvel institut, en faisant un noviciat d'au moins six mois, en déclarant qu'elles veulent se servir de cet indult et pourvu qu'on obtienne le consentement des religieuses du monastère dans lequel elles sont passées, consentement qui devra être donné capitulairement et par votes secrets. Rome 28 octobre 1797. »

145. Je mettrai fin à cet article en rapportant le témoignage d'un auteur qu'il est très permis d'invoquer quand il ne s'agit que de constater un fait ; je veux parler de Durand Maillane. Dans son dictionnaire canonique, au mot *aliénation*, cet auteur établit que le bienheureux Grégoire X dans le concile de Lyon tenu l'an 1274 ordonna que pour l'aliénation quelconque des biens de l'église il faudrait, outre le consentement du supérieur ordinaire, une permission particulière du Pape c. 2, *de rebus ecclesiae non alienandis;* que Paul II renouvela cette loi dans la constitution *Ambitiosae,* même titre ; que le Saint-Siége a si bien conservé cette loi, qu'il regarde comme nuls tous les actes d'aliénation ou de transport du domaine direct ou utile du bien de l'Eglise, excédant la valeur de quarante ducats ou environ, quand le consentement ou l'approbation du Pape n'y est point intervenu ; et on ne l'accorde, ce consentement, qu'avec beaucoup de précautions. Cela posé, Durand Maillane dit, pour ce qui concerne la France : « Les formalités pour l'aliénation des biens de l'Eglise sont à peu près les mêmes que celles qu'on vient de voir ; il faut dans les mêmes cas, les mêmes causes et la même procédure qui les vérifie. A l'égard du supérieur qui doit autoriser l'aliénation, il est bon d'observer que le *beneplacitum apostolicum etc.* est absolument nécessaire, pour la validité de l'aliénation, quand elle se fait des biens d'un bénéfice, ou d'un corps et communauté exempts et soumis immédiatement au Saint-Siége, lequel commet des exécuteurs locaux pour procéder. » Donc, suivant le témoignage dudit auteur, les communautés exemptes de la juridiction des Ordinaires observaient d'une manière louable la loi du *beneplacitum apostolicum,* de sorte que les aliénations faites sans permission du Pape étaient regardées comme nulles et sans effet. Pour ce qui concerne les lieux pies sujets à la juridiction de l'Ordinaire, Durand Maillane était d'avis que le *beneplacitum apostolicum* n'était pas absolument nécessaire pour la validité de l'aliénation ; il atteste toutefois que l'on recourait souvent au Pape pour les aliénations considérables. Un fait public, qui s'est passé peu de temps après que l'auteur susdit a exprimé son sentiment particulier, donne un solennel démenti à son assertion ; en effet, le concordat de 1801 montre que l'on ne regarda comme validement aliénés tous les biens ecclésiastiques usurpés pendant la révolution, que lorsque le Saint-Siége eut donné son *beneplacitum,* et cela sans distinguer entre les exempts et les non-exempts.

146. Je rapporterai ce que dit un autre écrivain, Gohard, qui, tome 4 de son traité des bénéfices ecclésiastiques, p. 158, s'exprime en ces termes : « Les biens, surtout immeubles, appartenant aux églises, hôpitaux, communautés etc. sont inaliénables etc. L'aliénation ne peut se faire validement que par les propriétaires, qui sont seuls capables de transférer à d'autres le domaine de ce qui leur appartient ; or les bénéficiers et autres préposés à l'administration du bien de l'Eglise, n'en sont point propriétaires, mais tout au plus usufruitiers. » Le même auteur

rapporte deux bulles de Grégoire XIII qui permettent au clergé de France d'aliéner ses domaines pour subvenir aux besoins de l'Etat, *nonobstantibus Symmachi et Pauli II, aliorumque Romanorum Pontificum praedecessorum nostrorum constitutionibus de rebus Ecclesiae non alienandis etc.* Le roi Henri III sollicita cet indult, qui fut revêtu de tous les formes légales d'usage. Peu de temps après, le clergé, profitant d'une occasion favorable, se plaint de ces trop fréquentes aliénations des biens ecclésiastiques pour le service de l'Etat, et il demande « que le consentement universel du clergé y intervienne sans fraude et contrainte, et que le tout se fasse avec les solennités requises *sous le bon plaisir et autorité du Pape.* (Gohard, tome 5, p. 85, 96). Il est donc faux d'établir en fait, que la constitution de Paul II n'était pas connue en France.

VII. Discipline relativement aux aliénations dans le siècle présent.

147. Il me reste à prouver que les communautés religieuses, dans notre siècle, continuent à recourir au Saint-Siége, comme autrefois pour toutes les aliénations de leurs biens et de leurs capitaux; et cela, non seulement en Italie, mais encore au dehors, et de toutes les parties de l'Eglise. Par conséquent l'on ne saurait alléguer le fait de la coutume contre l'obligation de se conformer à la loi, et je suis bien aise d'en faire la remarque, quoique je n'ignore pas que le Saint-Siége a déclaré maintefois que les constitutions apostoliques sur l'aliénation des biens ecclésiastiques devaient être observées nonobstant toute prétendue coutume contraire.

148. Les sommes déposées au trésor d'une communauté à titre de capitaux ne doivent jamais être employées pour les besoins journaliers du couvent, sous peine des censures canoniques. En 1801, la S. Congrégation écrit à un évêque:

« La S. Congrégation des Evêques et Réguliers, au vu de ce que V. S. lui a exposé touchant le dépôt fait par la novice M. de la somme de 1600 francs dont les religieuses du monastère de Ste-Lucie se sont servies arbitrairement pour les besoins journaliers du monastère, a pris en considération les motifs exposés par V. S. En conséquence elle a bien voulu lui concéder la faculté de valider un tel acte selon que sa prudence le jugera opportun, après avoir au préalable absous les religieuses des censures et peines qu'elles ont encourues, mais en leur imposant l'obligation de rembourser la somme dans le délai de 20 ans et celle du dépôt, à l'expiration d'un *triennium,* d'une somme annuelle qui sera fixée par V. S. sous les peines portées contre ceux qui aliènent les biens des réguliers à encourir *ipso facto* en cas de contravention. Les Emes Cardinaux veulent en outre que V. S. enjoigne à l'abbesse de s'abstenir désormais de choses semblables. Rome, 4 septembre 1801. »

149. Les Rédemptoristines de Ste-Agathe des Goths obtiennent la faculté de se servir de 500 ducats pour un objet déterminé, avec obligation de déposer annuellement une partie de la somme de manière à éteindre la dette dans le délai de 20 ans, sous les peines des constitutions apostoliques, en cas de contravention. Rome le 24 septembre 1802.

150. Parfois de pieux bienfaiteurs laissent des biens aux communautés sous l'expresse défense de les aliéner; il faut alors des raisons tout à fait urgentes pour que le Saint-Siége consente à déroger à la volonté des bienfaiteurs. En 1802 la S. Congrégation écrit à l'évêque de Parme:

« Après l'expédition du décret rendu par permission de N. S. P. le Pape, concernant la faculté concédée aux religieuses Bénédictines de S. Paul d'aliéner la terre qu'elles possèdent sur le territoire de Mantoue depuis un temps très reculé, dans le lieu dit Gabbiana et Castelvecchio, avec la dérogation à la défense d'aliéner contenue dans la donation faite au monastère, ainsi que V. S le verra dans le décret expédié à part et dont l'exécution lui est commise, il a été présenté à la S. Congrégation une copie authentique de la susdite donation, faite par la comtesse Mathilde en 1075, dans laquelle on voit qu'il y a substitution en faveur de l'évêque de Mantoue, dans le cas où se ferait l'aliénation. Sur ce, l'on a cru devoir faire au S. Père une nouvelle relation pour l'informer du danger que couraient les religieuses de se voir dépouillées de la terre en question ainsi que du prix si, au cas où se ferait l'aliénation, l'évêque de Mantoue voulait se prévaloir de ladite substitution. Mais Sa Sainteté considérant les lois de la république italique actuellement en vigueur lesquelles abolissent les fidéicommis et les substitutions, a daigné remettre à son prudent jugement le soin de faire usage du susdit décret facultatif pour l'aliénation. V. S. demeure en conséquence autorisée pour quand elle le jugera à propos, de faire exécuter la vente dont il s'agit, en vertu du décret sus-énoncé, selon que les circonstances le permettront et toujours en supposant qu'elle doive tourner au plus grand profit du monastère. Rome, 28 septembre 1802. »

151. Il est rare que le Saint-Siége permettre de vendre les biens pour payer les dettes; ce n'est qu'à défaut de tout autre moyen, que l'on doit recourir à l'aliénation des biens-fonds. Voici une lettre de l'année 1805:

« Au sujet de ce que V. S. a exposé à la S. C. par sa lettre du 22 courant, relativement à l'instance des religieuses de S. Marie-Madeleine pour obtenir l'autorisation de vendre une de leurs propriétés, et d'autres morceaux de terre séparés, pour solder leurs créanciers, les Emes Cardinaux considérant qu'aucune offre n'a été faite pour les susdits biens mis en vente par les religieuses et qu'elles ne trouvent personne qui veuille, moyennant un cens, leur donner l'argent dont elles ont besoin, ainsi que V. S. l'a exposé, ont bien voulu remettre à V. S. la faculté de pouvoir accorder aux suppliantes, selon son jugement et conscience, l'autorisation de vendre d'autres immeubles dans la mesure et les conditions les moins préjudiciables au monastère qu'il sera possible, bien entendu que l'on devra annoncer la vente par affiches, et faire estimer par des experts les biens qui devront être mis en vente, afin d'en évaluer le prix qui devra être payé à l'époque même du contrat de vente qui sera passé, pour les raisons qui ont été énoncées. Les capitaux qui seront aliénés devront au surplus être réintégrés dans un délai de vingt ans, au moyen de dépôts annuels que l'on devra commencer après un laps de trois ans et à cet effet les religieuses devront assigner les revenus de quelque fonds suffisant. V. S. aura soin de leur signifier les peines établies par le droit contre ceux qui aliènent les biens des réguliers, en cas de contravention. En attendant LL. EE. veulent que V. S. avertisse les parties et le juge qu'il n'est pas licite de mettre aux enchères les biens ecclésiastiques sans le *beneplacitum* apostolique, quand bien même le *beneplacitum* n'a pas été obtenu pour la formation de la dette et en cas de contravention elle procédera à la déclaration des censures encourues et à l'annulation du contrat. Rome 29 mars 1805. »

152. La célèbre bulle de S. Pie V sur la création des rentes offre un moyen licite de placer son argent ou de faire les emprunts dont on a besoin. Le Saint-Siége a coutume de conseiller les contrats suivant cette bulle, plutôt que de permettre le prêt à intérêt. En 1805 la S. Congrégation écrit à un évêque:

« Relation a été faite à N. S. Père le Pape, par le secrétaire de la S. Congrégation soussigné, dans l'audience du 22 du mois d'avril passé, de tout ce que V. S. a exposé touchant le mémoire ci-inclus de la supérieure et des religieuses du monastère de S. Jean-Baptiste de la ville épiscopale de V. S. Sa Sainteté a daigné remettre à la prudence et à la conscience de V. S. le pouvoir de concéder aux suppliantes la faculté qu'elles demandent de s'obliger à payer l'intérêt de 4 pour cent aux héritiers de l'évêque défunt pour la somme de 700 écus prêtée à ces mêmes religieuses sans intérêt par le susdit évêque défunt, sans que toutefois Sa Sainteté approuve l'usure que renferme le fait d'exiger cet intérêt etc. Sa Sainteté veut en con-

séquence que V. S. avertisse les créanciers qu'au lieu d'effectuer le prêt à de semblables conditions ils feraient mieux de se contenter d'une rente conforme aux prescriptions de la bulle de S. Pie V, selon laquelle les religieuses se libèreraient par des à-comptes successifs, Sa Sainteté dérogeant à cet effet à la prescription qui limite cette faculté aux prêts faits en argent comptant; attendu qu'il s'agit dans ce cas d'une dette préexistante, afin que V. S. puisse autoriser les suppliantes à contracter l'engagement de payer ladite rente. V. S. avertira en même temps les susdits créanciers que dans le cas contraire ils aient à pourvoir à leur conscience. Je m'empresse en conséquence d'informer V. S. de cette décision afin qu'elle puisse s'y conformer. Rome 19 mai 1803.»

153. Les clarisses de Barcelone, en 1805, obtiennent la faculté de contracter une emphythéose perpétuelle aux conditions suivantes: que toutes les charges soient supportées par l'emphythéote, qui devra payer quatre mille livres lors du contrat; que les religieuses puissent se servir de ladite somme pour leurs besoins, avec obligation toutefois de la réintégrer dans le délai de 20 ans, sous les peines canoniques en cas de contravention. Rome 21 juin 1805.

155. Les religieuses du monastère de S. François, à Bragne, ayant imploré la permission d'aliéner les bâtimens de leur couvent, qui vient d'être supprimé, la S. Congrégation écrit à l'archevêque pour savoir la cause de la suppression de cette communauté, et s'il est à propos de faire la vente, sauf l'église, que l'on ne peut pas céder *titulo venditionis*. Rome 31 août 1807.

154. En 1815 les religieuses de la Ste-Trinité de Vico-Aquense, sollicitent la revalidation de plusieurs actes irréguliers consommés pendant les années précédentes. Approbation de quelques dettes contractées sans indult apostolique; permission de se servir de quelques capitaux, à condition toutefois que ces capitaux soient réintégrés et les dettes soldées dans le laps de 20 ans, *sub poenis etc.;* enfin, l'autorisation de stipuler un contrat de perpétuelle emphythéose. Rome 16 juin 1815.

156. Les Ursulines de Mendrisio, diocèse de Côme, obtiennent la faculté de stipuler un bail pour vingt-deux ans, sauf le droit de *vigesima* et *sexta* par enchères publiques. Rome 22 août 1815.

157. Quoique les Dominicaines de Madrid sachent fort bien qu'elles doivent rembourser plus de ciquante mille réaux à la caisse des capitaux, elles se trouvent dans l'impossibilité de le faire; c'est pourquoi elles recourent au Saint-Siége, et prient qu'on les en dispense. La S. Congrégation des Evêques et Régulier écrit la lettre suivante à l'archevêque de Tolède :

« On a référé dans la S. Congrégation la supplique ci-jointe présentée au nom de la prieure et des religieuses du monastère de S. Dominique, dit *le royal*, dans la ville de Madrid, par laquelle elles supplient qu'on les dispense de l'obligation du dépôt dans la caisse des capitaux de la somme de cinquante trois mille cinq cent quatre réaux et dix maravedis qui en fut extraite dans diverses circonstances, attendu qu'elles se trouvent aujourd'hui dans l'impossibilité de la rembourser à cause de l'exiguité de leurs revenus. La S. Congrégation communique à V. E. tous les pouvoirs nécessaires pour absoudre les suppliantes des censures et peines encourues pour n'avoir point effectué ledit dépôt. Elle confie en même temps à la sagesse de son jugement le soin de les délier quant au passé de toute obligation relative au dépôt. D'autre part prenant en considération la situation actuelle des affaires du monastère, la S. Congrégation a bien voulu consentir à accorder pour l'avenir aux suppliantes qu'elles suspendent ledit dépôt mais seulement jusqu'à l'expiration d'un *triennium*. Son désir à cet égard est que V. E. veuille bien avoir la bonté de lui faire connaitre si et jusqu'à concurrence de quelle somme elle juge opportun de dispenser les suppliantes de faire les dépôts, ou bien s'il serait plus à propos de diminuer le chiffre des dépôts annuels, proportionnellement aux ressources du monastère jusqu'à l'entier remboursement de la somme totale à déposer pour reconstituer les capitaux aliénés et les dots qui n'ont pas été capitalisées. On attendra à cet égard la réponse de V. E. Rome, 28 juillet 1818.»

158. Les sœurs de l'Union chrétienne, diocèse de Malines, sollicitent la faculté d'aliéner une maison conventuelle et des biens-fonds. Je crois devoir rapporter le rescrit de la S. Congrégation :

« Ex Audientia SSmi die 23 aprilis 1819. Sanctitas Sua benigne annuit et propterea mandavit committi episcopo Mechlinen ut veris existentibus narratis, oratricum precibus pro suo arbitrio et conscientia indulgeat pro petita vendendi facultate et translatione dominii, et proprietatis conventualis domus et praediorum ut in precibus, favore earumdem oratricum, cum approbatione articulorum additionalium in enunciata conventione expositorum, revalidando contractus, et acta quoad praeteritum emissa et sanando defectus si qui in eorum institutionibus et forma quomodolibet irrepserint. Romae 23 aprilis 1819.»

159. Des religieuses de Clermont, en France, implorent la faculté d'aliéner certains fonds. Comme elles ont fait certains actes contre les prescriptions canoniques, la S. Congrégation les fait absoudre des censures en leur imposant l'obligation d'employer le prix de la vente à l'achat d'autres biens-fonds plus productifs. L'indult apostolique est ainsi conçu :

« Sacra Congregatio etc. preces oratricum benigne remisit arbitrio et conscientia episcopi Claromonten ut veris existentibus narratis et praevia, quoad praeteritas omissiones quatenus opus sit absolutione censuris et poenis, etiam per subdelegandum, ac quatenus expedire censuerit, accedente tamen consensu monialium capitulariter et per secreta suffragia praestando, petitam vendendi facultatem funda, de quibus in precibus, majori et meliori oblatori praevia eorumdem extimatione pro suo arbitrio iisdem concedat. Ita tamen ut pretium ex hujusmodi alienatione retrahendum integre, et fideliter in stabilibus utilioribus investiatur sub poenis contra alienantes bona regularium in casu transgressionis omnino incurrendis. Romae 18 augusti 1820.»

160. Quoique les religieuses aient des constitutions qui ne parlent nullement de l'obligation d'implorer le *beneplacitum apostolicum*, elles sont néanmoins tenues d'observer la loi commune par rapport à tous les actes d'aliénation, sous peine d'encourir les censures canoniques. C'est ce que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers décide en 1824, dans une affaire qui regarde les religieuses de la Visitation, dont les constitutions ne prescrivent expressément que le consentement de la supérieure locale et des religieuses. Elle écrit par conséquent la lettre suivante à l'évêque de Nice:

« Lorsque le monastère de la Visitation eut été rétabli dans cette ville on demanda à la S. C. si l'on pouvait aliéner les capitaux qui appartenaient précédemment aux deux monastères supprimés de la Visitation, sous le titre de Ste-Marie et de S. François de Sales, et qui avaient été déclarés partie de la dotation du susdit monastère rétabli. La S. C. suivant les prescriptions des bulles pontificales et particulièrement les constitutions de Paul II, Paul III, et Paul IV, confirmées par Benoît XIV, répondit dans le courant du mois de mars dernier par le rescrit suivant: *Relative ad alienationes etiam in casu, ut in precibus serventur constitutiones apostolicas exceptis fundis sub capite Terrulas et vincolis comprehensis juxta probatam praescriptamque dioecesis consuetudinem.* Cette décision ne trouve point d'opposition dans la 30e constitution du monastère, laquelle ne dispense pas les religieuses de recourir au S. Siége pour les aliénations à faire mais il exige, qu'outre le consentement de la supérieure, celui du conseil du monastère doit y concourir. Cette décision est aussi corroborée par le fait d'autres aliénations et même de simples échanges faits en faveur de ce monastère de la Visitation et dans lesquels en

a toujours eu recours au S. Siége. Conformément à ce décret, il résulte de l'instance présentée au S. Père par la supérieure du monastère de la Visitation et adressée par V. S. à l'Eme Cardinal doyen secrétaire d'Etat, avec sa lettre du 18 mai dernier, que le vicaire général, et père spirituel du monastère, a déclaré que tous ceux qui avaient concouru auxdites aliénations avaient encouru l'excommunication. Afin de mettre leur conscience en règle, elles demandent au S. Père une absolution pour le passé et une règle de conduite pour l'avenir. La S. Congrégation, en vue de calmer les consciences de tous ceux et celles qui se sont sciemment écartés des prescriptions canoniques, valide les contrats passés jusqu'à ce jour pour les aliénations faites des biens dudit monastère, en comprenant de la manière la plus étendue tous les contrats auxquels peut s'appliquer le mot d'aliénation pourvu que selon sa prudente manière de voir, ils soient utiles au lieu pie, en absolvant les coupables de toutes censures, peines, et même irrégularités dans lesquelles ils pourraient être tombés, et cela même par le moyen de personnes ecclésiastiques à subdéléguer. Puis pour l'avenir, la S. C. veut que pour toute aliénation et autres contrats du même genre, compris sous ce nom, on recoure au S. Siége conformément au décret sus-énoncé. V. S. voudra bien faire part de cette détermination aux religieuses. Rome, 2 juillet 1824.»

161. Je pourrais multiplier les exemples de manière à montrer, d'une part la volonté formelle du Saint-Siége que les saints canons soient fidèlement observés en tout lieu, et d'autre part le fait de la pratique et pleine vigueur. Mais on comprendra que des raisons de convenance m'interdisent de rapporter des indults récens en vertu desquels telle communauté a obtenu l'absolution des censures pour des actes irréguliers relatifs aux aliénations. Je me contenterai donc de rapporter les pièces sans désigner les intéressés.

162. En dehors des religieuses, tous ceux qui prennent part aux actes d'aliénation qui ont lieu sans permission du Saint-Siége encourent les censures. Les supérieurs ecclésiastiques doivent, en outre, obtenir la dispense de l'irrégularité qu'ils contractent par la violation des mêmes censures. En 1825, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers écrit à un évêque:

« Relation a été faite au S. Père par le soussigné, dans l'audience du 7 du courant, du mémoire présenté au nom de l'abbé N. administrateur du monastère de S. Benoit. Sa Sainteté a bien voulu condescendre à accorder à V. S. la faculté d'absoudre les coupables des censures et peines encourues pour l'objet indiqué dans le mémoire, et dispenser de l'irrégularité ceux qui en ont besoin, même en se servant pour cela d'une personne ecclésiastique subdéléguée par V. S. Du reste V. S. devra faire à la S. C. une relation détaillée sur chacune de ces affaires et sur les avantages de chaque contrat en particulier. Rome le 18 janvier 1825.»

163. Les emprunts étant compris dans la loi, ainsi que je l'ai dit plus haut, les communautés religieuses ne peuvent pas emprunter, même sur de simples billets et sans imposer l'hypothèque, sauf un indult apostolique. Autrement les obligations n'ont aucune valeur; les créanciers doivent en être avertis, pour ne pas s'exposer à se contenter de titres qui n'ont aucune valeur aux yeux de l'Eglise toutes les fois que la permission du Saint-Siége n'a pas été obtenue. Voici une lettre de la S. Congrégation qui prouve ce que je viens d'avancer:

« La supérieure du monastère de S. Anne au lieu de faire usage du rescrit du 22 janvier 1822, s'est permis, avec le consentement du confesseur du couvent, d'emprunter arbitrairement 2000 fr., en souscrivant, conjointement avec le procureur, une obligation dans laquelle elle reconnaissait avoir reçu 2200 francs. Tous les intéressés devaient ne pas ignorer qu'une communauté religieuse ne peut point contracter d'emprunt sans le *beneplacitum apostolicum* ou un indult de la S. C. pour ce qui rentre dans ses attributions, et sans le consentement de la communauté, faute de quoi les actes qu'on fait sont nuls *ex defectu beneplaciti apostolici*. V.S. voudra bien en conséquence faire venir près d'elle tous les intéressés pour leur faire connaître la nullité de l'obligation, leur faire à ce sujet une admonition sévère, retirer ladite obligation de restituer les 2000 francs, et ordonner qu'on exécute le rescrit susmentionné du 3 janvier 1822, en faisant le contrat soit avec lesdits bailleurs de fonds, soit avec quelque autre que la V. S. aura soin de faire trouver. Il est visible que c'est par les suggestions du confesseur que la supérieure trop facile à écouter ses conseils, a été induite à faire un contrat illicite. On dit même qu'il fait à la fois l'office de confesseur et celui de procureur. V. S. voudra bien en conséquence lui enjoindre de ne plus s'ingérer dans les affaires temporelles du monastère et les faire administrer par les personnes spécialement députées à cet effet, l'office de confesseur qui est pour les choses spirituelles ne pouvant s'allier avec celui d'homme d'affaires qui est pour les choses temporelles. Elle fera une semblable admonition au confesseur du monastère de S. Claude et elle fera savoir à tous les deux que la S. C. a reçu des renseignements peu favorables sur leur compte, à cause du peu d'amour qu'ils font paraître pour la vie retirée qui convient à des religieux, par le commerce qu'ils entretiennent avec les séculiers. V. S. voudra bien se conformer à ces instructions. Rome, le 30 septembre 1823.»

164. La S. Congrégation n'aime pas que les religieuses sortent de leur couvent pour faire des quêtes, surtout si l'absence doit être longue. Voici ce qu'elle écrit à un évêque au sujet d'une communauté dont les sœurs n'étaient d'ailleurs pas obligées à la clôture canonique.

« La S. Congrégation ne peut se dispenser de demander des explications au sujet d'un point renfermé dans la supplique de la présidente de la communauté de Ste-Madeleine, qui expose qu'elle est tous les ans obligée d'envoyer plusieurs religieuses dans tout le royaume à l'effet de recueillir des aumônes. La S. C. est persuadée que la présidente fera exécuter cette chose selon toutes les règles et toutes les précautions nécessaires; mais elle ne peut pas se dispenser de faire observer qu'il n'est pas convenable de voir courir dans des lieux éloignés et spécialement en pays étrangers lesdites religieuses revêtues de l'habit de leur ordre. Un fait de ce genre a provoqué l'étonnement des ecclésiastiques zélés et jaloux de l'observation des convenances religieuses. La S. Congrégation elle-même a pour principe, quand des religieuses cloîtrées vivent dans le siècle pour des raisons canoniques, de leur prescrire un habit modeste de couleur obscure en laine et de forme modeste, pour remplacer l'habit religieux. Prenant les réflexions qui précèdent en considération, V. S. pourra donner telles prescriptions qu'elle jugera opportunes pour la régularité de cette quête des religieuses de S. Madeleine en leur défendant de porter l'habit religieux, comme aussi voir s'il ne serait pas possible de la faire par d'autres personnes, attendu qu'il est très dangereux de permettre à ces sœurs des voyages et de longs séjours dans des lieux éloignés et des pays étrangers. Rome ce 3 mars 1828.»

165. Les dettes confidentielles ne sont pas moins prohibées que celles qui ont lieu par acte public. En 1836 la S. Congrégation fait absoudre des censures la supérieure d'un couvent, ainsi que tous ceux qui ont eu part à quelques dettes de ce genre. Voici ce qu'elle écrit à l'évêque du lieu:

« Sœur Marie N. supérieure de la communauté N. a exposé à cette S. Congrégation des Evêques et Réguliers que s'étant trouvée très embarrassée, dans certaines circonstances, pour faire face à des paiements à des personnes qui ne voulaient point accorder de délai pour des fournitures vendues au monastère, elle s'est souvent vue dans la nécessité de contracter certaines dettes confidentielles envers quelques amis qui, sans exiger d'acte public, se contentaient d'emprunter une certaine somme, pour un temps donné, d'une ou plusieurs années, exigeant ensuite quelque compensation à titre de cadeau proportionné aux fruits légitimes qu'ils auraient pu en retirer. Au-

jourd'hui craignant d'avoir, elle et les autres religieuses qui ont pu y prendre part, encouru quelque peine ecclésiastique, elle en a demandé l'absolution en même temps que la validation des contrats déjà passés. A cet égard la S. Congrégation accorde à V. S. la faculté d'absoudre, par le ministère du confesseur ordinaire du monastère ou de tout autre confesseur qu'elle choisira, ladite supérieure et ses religieuses, comme aussi de valider les contrats déjà passés, s'il en est encore qui subsistent, mais sans approuver la compensation en faveur de celui qui fournit les fonds, et à charge de fixer le mode et le temps de l'extinction de toutes les dettes dont il s'agit. Rome, 2 novembre 1836.»

166. Les nonces du Saint-Siége ne jouissent d'aucun privilége qui dispense de recourir à Rome pour les aliénations. Les administrateurs de plusieurs monastères qui sont placés sous la juridiction du nonce de S. ayant fait certains contrats sans indult apostolique, la S. Congrégation adresse au nonce lui-même la lettre suivante:

« La S. Congrégation des Evêques et Réguliers a appris avec peine que les administrateurs des monastères dépendant du nonce apostolique, avaient passé des contrats sans demander le *beneplacitum* du S. Siége et en particulier celui qui a été conclu par le monastère de N. par acte du 9 mai 1835, que l'on voit aujourd'hui être excessivement contraire aux intérêts du monastère.

« V. S. pourra en conséquence faire faire par l'administrateur du monastère les actes requis pour faire annuler ledit contrat et obtenir la réparation des dommages soufferts par le monastère. Que si par une sentence juridique ou par une détermination des parties on en venait à croire qu'il convient de transiger, les religieuses avant de rien conclure devront envoyer les articles du contrat à la S. Congrégation pour que celle-ci les approuve, et V. S. devra y joindre son information et son avis motivé.

« V. S. demeure en outre autorisée à absoudre, même à l'aide de personnes à subdéléguer, les religieuses qui ont pu avoir pris part audit contrat.

« Dans cette circonstance la S. C. engage V. S. à faire connaître aux administrateurs des monastères assujetis à sa juridiction, qu'ils ne doivent faire aucun contrat sans recourir au préalable au S. Siége dans tous les cas où d'après les SS. canons et les constitutions apostoliques le *beneplacitum* apostolique est nécessaire. Rome, 2 juillet 1838.»

167. Un cas assez curieux fut porté à la S. Congrégation en l'année 1840. Je me contente de rapporter la supplique de l'évêque, laquelle donne tous les détails de l'affaire.

« L'évêque de N. expose à Votre Sainteté que derrière le monastère de Ste-Claire il fut découvert un dépôt secret de 10718 fr. Cette somme avait été en 1799, cachée par les religieuses de cette époque, par la raison que durant les temps calamiteux de la république, craignant d'être supprimées elles espéraient se créer ainsi un moyen de subsistance. La somme déposée était une collection de dots monastiques, de capitaux remboursés, et d'avances de la caisse religieuse. Le dépôt était conservé dans une caisse à trois clés lesquelles étaient gardées par trois religieuses âgées, choisies parmi celles en petit nombre qui connaissaient le dépôt. C'est par le moyen d'un ecclésiastique que l'on a pu connaître l'existence de ce dépôt et par son conseil, après qu'on a eu compté l'argent montant à la somme sus-énoncée, le tout a été déposé dans la caisse sacrée, sans donner d'alarme ni publier la chose dans toute la communauté.

« L'évêque recourant ayant appris le fait a su en outre que les religieuses avaient souvent fait usage d'une partie du dépôt pour les besoins urgents de la communauté, que cet argent pris de la sorte avait été parfois restitué à la caisse et parfois ne l'avait pas été. Afin d'éviter jusqu'au moindre scandale pour les irrégularités commises, l'évêque suppliant a cru devoir ne pas suspendre les religieuses, complices des faits précités, de la fréquentation des sacrements. Il voit cependant la nécessité de l'absolution des censures et peines canoniques, pour elles comme aussi pour toute autre personne qui directement, ou indirectement peut avoir concouru à tout ce qui s'est passé. En conséquence il recourt à Votre Sainteté et la supplie humblement de lui accorder les facultés nécessaires pour qu'il puisse absoudre les coupables, même à l'aide de personnes à subdéléguer.»

L'indult est ainsi conçu: « La S. Congrégation accorde à l'évêque toutes les facultés opportunes et nécessaires afin de pouvoir, même à l'aide d'un subdélégué, absoudre toutes les personnes coupables à quelque titre que ce soit, ainsi que pour habiliter de nouveau lesdites religieuses à leurs offices respectifs et à la voix active et passive, validant tout ce qui peut y avoir d'irrégulier dans ce qui a été fait par le passé. L'évêque devra toutefois ordonner que dans un délai convenable, à fixer par lui, la somme trouvée soit placée au profit du monastère.»

168. Quoique les dons charitables soient une chose fort louable, surtout quand on peut contribuer à la fondation de quelque nouvelle communauté, les saints canons exigent toutefois l'indult apostolique même en ce cas. En 1840 l'évêque de N. adresse la supplique suivante à la S. C.

« La fondation d'un couvent de Passionistes dans cette ville ayant été arrêtée, grâce à Dieu, je me trouve avoir grand besoin d'être aidé. Les Clarisses ont offert spontanément 4000 francs. Je demande à V. E. Rme la permission d'accepter cette offre, en l'assurant que l'économie du monastère n'en souffrira point, et d'ailleurs les religieuses tireront un grand profit de la demeure des Pères passionistes dans cette ville. » Indult. « Ex audientia SSmi die 10 januarii 1840. SSmus annuit arbitrio Ordinarii de consensu monialium pro petita praestatione semel tantum ad effectum de quo agitur etc.»

169. Les titres de rentes sur l'Etat ne peuvent pas être aliénés pour les besoins de la communauté. En 1840 la S. Congrégations reçoit la demande suivante: « Les sœurs de l'école de N. se trouvent dans la nécessité urgente de réparer le toit de leur maison et de faire d'autres réparations qui ne comportent pas de retard, et ayant eu le bonheur de retirer une ancienne créance de 1000 fr. consistant en un titre de rente au porteur, elles prient V. S. de leur accorder la permission de vendre cette rente, vu qu'elles n'ont aucune autre chose dont elles puissent disposer.» La S. Congrégation, exauçant la demande, accorde l'indult suivant: « Arbitrio Ordinarii pro petita alienatione enunciatae schedae debiti publici non minori pretio in certificato taxato ad effectum erogandi dictam summam in causam expressam cum onere illam redintegrandi annuis ratis Ordinario benevisis etc. Romae martii 1840.»

170. La révolution espagnole a donné lieu à des cas singuliers. En 1840 un noble espagnol, dont les ancêtres ont fondé un couvent de religieuses, expose les choses qui suivent. Les biens de ce couvent ont été mis en vente, ainsi que tous les autres. Si la vente se fait, les religieuses se trouveront sans ressources, vu que la pension promise par le gouvernement est bien incertaine; un jour viendra que les bâtimens du monastère seront vendus à leur tour. Le suppliant voudrait faire du bien aux religieuses, et d'autre part conserver une église dans laquelle reposent ses ancêtres. Il se propose d'acheter tous les biens du couvent, et d'offrir aux religieuses une rente pour leur entretien, jusqu'à extinction de la communauté; il conserverait le culte dans l'église et y ferait dire des messes. Puis lorsque les Ordres religieux se rétabliront, il rendra tous les biens, sauf l'indemnité que l'on croira devoir fixer de commun accord. Les religieuses ayant accepté ledit projet, le suppliant demande au Saint-Siége la permission de l'exécuter, sans préjudice de sa conscience, et avec faculté de ne point manifester l'autorisation qu'il sollicite. Voici l'indult apostolique: « Vigore specialium facultatum a SSmo tributarum, S. C. annuit pro

gratia, ita tamen ut orator de consilio et licentia confessarii agat, teneatur stare mandatis Ecclesiae si quae super praemissis ferentur, adimplere opera pia eisdem bonis fortasse infixa, et alia quae in supplici libello ferre spondet, ac de hujusmodi omnibus obligationibus per syngrapham ab eo subscriptam haeredes monere. Hoc vero indultum ex speciali gratia manifestare non teneatur nisi in casu necessitatis et certi periculi scandali quod oriri possit ex emptione bonorum ecclesiasticorum in publicis licitationibus. Romae die 1 augusti 1840.»

171. Les lois civiles opposent parfois de grands obstacles aux communautés religieuses sous le rapport de l'administration temporelle. En 1840 un illustre prélat adresse à la S. Congrégation la lettre suivante:

« Le monastère des Bénédictines de N. possède des terrains qui faute d'une bonne administration n'ont jusqu'ici rapporté au couvent qu'un très faible revenu. L'économe actuel, homme doué d'une parfaite probité et de beaucoup de religion, conseillé d'ailleurs par des personnes prudentes, aurait été d'avis de donner lesdits biens en emphytéose, et cela uniquement en vue de l'utilité du monastère. On ne peut nier que par ce moyen les biens dont il s'agit, pourraient rapporter au profit des religieuses toute la somme de revenus dont ils sont susceptibles et l'on ne serait plus exposé aux pertes qu'occasionne une administration peu soignée.

« M. l'économe m'a prié de lui accorder mon consentement, après quoi il se disposait à adresser une supplique au gouvernement pour faire faire l'expertise; puis l'acte d'emphytéose. Toutefois j'ai cru devoir lui dire de suspendre cette démarche, attendu que j'étais dans l'intention de consulter V. E. pour recevoir son conseil au sujet du recours au gouvernement. Celui-ci ne refuserait pas assurément la chose demandée, mais j'aurais lieu de craindre, que cette permission qui serait suivie des opérations relatives au contrat, pourrait être regardée par V. E. et par la S. C. comme un commencement donné à l'affaire par le gouvernement, et devenir ainsi un obstacle au *beneplacitum* apostolique qui doit être postérieurement obtenu. Or, puisque le *beneplacitum* ne pourra être demandé que lorsqu'on saura à combien montera l'expertise, et quelles seront les offres et les conditions et d'autre part ces renseignements dépendant des ordres préalables du gouvernement, je m'empresse de demander respectueusement à V. E. si de tels ordres, ou mesures préparatoires au contrat, peuvent être demandées au gouvernement lui-même, étant bien entendu qu'aussitôt après l'expertise et la réception des offres, on ferait une supplique à Sa Sainteté pour en venir ensuite au contrat d'emphytéose.

« Il serait, en outre, opportun de tenir ce projet caché à la communauté religieuse, à l'exception de l'abbesse et d'une ou de deux autres religieuses, telle que l'économe, par la raison que s'il venait à être connu du procureur, du teneur des comptes et d'autres l'affaire serait fort exposée à se gâter. C'est pourquoi j'ose prier encore V. E. R. de vouloir bien permettre que le projet ne soit connu que de l'économe et du petit nombre d'autres religieuses prénommées.»

Voici la réponse de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers sur une affaire aussi délicate:

« L'Eme préfet de la Congrégation absent de Rome, m'ayant remis la lettre de V. S. concernant le projet de donner en emphytéose certains fonds appartenant au monastère des Bénédictines, je m'empresse de lui donner, en son nom, une prompte réponse. On ne trouverait point de difficultés aux démarches dont parle V. S. et qui seraient à faire auprès du gouvernement, en vue de procéder en suite avec le *beneplacitum* apostolique au contrat projeté, attendu qu'il est nécessaire de faire au préalable l'expertise, d'afficher les avis au public pour amener des enchérisseurs; on ne peut cependant pas dissimuler à V. S. la crainte que de tels actes préalables ne rendent ensuite comme nécessaire la passation de l'emphytéose que le gouvernement voudrait, comme on le sait, imposer pour tous les biens du clergé; or, V. S. n'ignore pas quels sont les sentiments du Saint Siége à ce sujet. On ne peut pas d'ailleurs s'empêcher de dire que loin de favoriser par ce moyen l'intérêt des églises, on impose le plus souvent des conditions préjudiciables dans les contrats d'emphytéose, de sorte que ces contrats ne présentent point les avantages que peuvent d'ordinaire offrir les vrais actes d'emphytéose. Ces observations sont proposées à V. S., non pas en vue de rejeter sa demande, mais uniquement afin qu'elle les pèse d'abord très mûrement et exprime ensuite son sage avis en faisant connaître tels renseignements de fait que nous pouvons ignorer.

« Enfin, il ne serait pas convenable, en ce qui concerne la seconde demande, de permettre qu'on en vint au contrat projeté après n'avoir pris l'avis que de la supérieure et de la cellerière et en le tenant caché aux autres religieuses du chapitre. Car cela pourrait être un jour cause de graves désordres, et serait par trop contraire à la pratique constante suivie pour de semblables transactions. On pourrait en outre craindre de voir surgir certaines difficultés d'opposition contre le rescrit pontifical. Rome 19 octobre 1840.»

172. Les bâtisses exigent parfois que les communautés religieuses contractent de grandes dettes. En 1840 l'on adresse au Pape la supplique suivante: « Très-Saint Père. La supérieure et les religieuses du Saint-Sacrement de N. prosternées aux pieds de V. S. représentent humblement qu'en 1838 elles obtinrent de V. S. la permission de construire un nouveau monastère, qui est déjà bien avancé; mais aujourd'hui, contrairement aux prévisions, l'on n'a pas les moyens de l'achever; c'est pourquoi les recourantes supplient V. S. de daigner leur accorder la permission de créer une dette de 13000 fr. avec promesse de solder graduellement cette dette, dès que la bâtisse sera terminée, avec les avances de chaque année.» L'indult est conçu en ces termes: « Ex audientia SSmi die 27 novembris 1840. SSmus annuit arbitrio Ordinarii, de consensu monialium pro impositione praefati debiti etc. minori quo fieri poterit interusurio etc., dummodo tamen constet de vera necessitate contrahendi enunciatum debitum, illudque grave detrimentum non afferat statui oeconomico monasterii. Ceterum praefata summa in causam expressam fideliter erogetur: ad quem effectum in aede sacra collocetur, et inde extrahi non possit nisi per mandata ab eodem Ordinario subscribenda. Demum vero debitum annuis ratis fr. 800 extinguatur, assignato aliquo fundo cujus redditus in alios usus impendi nequeant.»

173. La S. Congrégation maintient jusqu'à ces derniers temps la règle qui exige la permission du Saint-Siége pour les baux qui dépassent trois ans, suivant la constitution *Ambitiosae;* elle protège la liberté des religieuses. Elle écrit la lettre suivante à un évêque:

« V. S. ne peut ignorer qu'on ne doit admettre aucune jeune personne à la profession religieuse sans qu'elle ait été formellement acceptée par les religieuses en assemblée capitulaire et que ces mêmes religieuses ne peuvent être contraintes à donner leur consentement. C'est pourquoi les religieuses du monastère de S. Jean refusant d'admettre la jeune Caroline P., on ne pourrait accorder à cette dernière son admission à la profession. Ensuite le bail de quelques biens du monastère ayant été fait pour plus de trois ans est sujet à la constitution *Ambitiosae*, et il faut pour cela le *beneplacitum* apostolique. Il faudra donc procéder aux enchères d'usage en pareille occurrence et consulter les religieuses réunies en assemblée capitulaire et ensuite V. S. fera relation de tout à la S. Congrégation en lui transmettant le vote capitulaire des religieuses. Rome, janvier 1841.»

174. Les communautés de Rome doivent, comme celles des autres pays obtenir la permission du Pape pour faire des dettes. Voici un exemple relatif à un *conservatorium;* les administrateurs font présenter au Saint-Père la supplique suivante:

« Les députés du Conservatoire Pie situé sur la Janicule re-

présentent à V. S. qu'en vue de réparer les maisonnettes contigues audit établissement il a fallu reprendre depuis les fondements et empêcher que les eaux qui passent sur les bâtimens ne créassent point ultérieurement des embarras. Il a donc fallu dépenser une somme assez importante pour ces choses, comme aussi pour mettre les lieux en état d'être consignés en fermier de la fabrique de laine, la meule dite de S. Antoine, outre l'acquisition d'une souspresse hydraulique exigée par le fermier. En outre, comme aujourd'hui un coin des bâtisses du conservatoire menace ruine, du côté qui regarde le jardin de la maison Corsini, et, si on ne faisait immédiatement les réparations voulues, la chose entrainerait plus tard des dépenses plus considérables attendu que le fermier pourrait réclamer des dommages-intérêts pour les dégâts qu'il aurait à souffrir, par ces motifs et pour contenter les créanciers et fournisseurs non encore payés, et faire face aux dépenses urgentes de réparation, les prénommés se voient dans la nécessité de contracter un emprunt de 2800 écus pour lesquels ils supplient V. S. de daigner leur accorder l'autorisation nécessaire. » « Ex audientia SSmi die 26 februarii 1841. SSmus annuit arbitrio Emi protectoris, constito de vera necessitate, pro petita impositione census in summa scutat. 2800 minori quo fieri poterit interusurio, vel debitum fructiferum in eadem summa etc. ad effectum eamdem summam cum dependentia ab eodem Emo protectore fideliter erogandi in causam expressam, cum onere praefatum censum vel debitum extinguendi annuis ratis saltem scut. 500, assignato.»

175. La négligence à faire régulièrement les dépôts auxquels on est tenu fait encourir immanquablement les censures canoniques. En 1841 la S. Congrégation écrit à un évêque:

« La relation a été faite à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers sur l'instance ci-annexée des religieuses de Ste-Claire pour obtenir la dispense de quelques dépôts non exécutés. La S. Congrégation accorde à V. S. la faculté d'absoudre les suppliantes, même au moyen d'une personne ecclésiastique qu'elle pourra subdéléguer, des censures et peines qu'elles ont encourues pour n'avoir pas effectué les dépôts prescrits. Elle appellera ensuite l'administrateur du monastère et nommera deux personnes capables pour présider sous sa dépendance à l'administration du même monastère, dresser un état de sa situation active et passive et suggérer après cela les mesures à prendre pour la réintégration des sommes sus-mentionnées, en faisant, en attendant, toutes les économies possibles et en tâchant d'obtenir, s'il se peut, des employés infidèles les sommes qu'ils doivent. V. S. voudra bien informer de tout cela la même S. Congrégation, qui accorde pour le moment la suspension des dépôts. C'est ce que j'aurais à faire savoir à V.S. Rome, 30 août 1841.»

176. Une lettre datée du même jour que la précédente renferme un autre exemple de censures encourues par des religieuses, non pour avoir omis les dépôts, mais pour avoir fait une dette sans permission du Saint-Siége. On écrit à l'Ordinaire du lieu une lettre ainsi conçue:

« Je transmets à V. S. par ordre de la S. C. la demande ci-annexée des religieuses Augustines afin que V.S. connaisse tout ce qui a été exposé à la même S. Congrégation. On accorde en même temps a V. S. les facultés opportunes pour qu'elle puisse absoudre, même au moyen d'une personne qu'elle subdéléguera à cet effet, les personnes coupables des censures et peines ecclésiastiques qu'elles ont encourues pour avoir contracté une dette sans la permission du Saint-Siége. Pour ce qui regarde ensuite l'affranchissement qu'elles demandent, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers ne trouve pas de motifs suffisants pour l'accorder, du moment qu'il s'agit d'une emphytéose conclue l'année dernière. En conséquence V. S. ordonnera aux religieuses d'éteindre la dette contractée dans un délai que V. S. fixera, lequel néanmoins ne devra pas outrepasser dix ans. C'est ce que j'avais à faire savoir à V. S. etc. Rome, 30 août 1841.»

177. Les sommes qui proviennent de la dot des religieuses doivent être employées à accroître le revenu de la communauté, et nullement à solder les dettes, ainsi que je l'ai exposé dans le traité spécial qui se trouve dans la 32e livraison des *Analecta*. On ne peut se servir des dots pour éteindre les dettes qu'en obtenant au préalable la permission de la S. Congrégation. Voici un indult accordé en 1843:

« S. Congregatio EE. et RR. attenta relatione episcopi annuit » pro petita sanatione et convalidatione actorum, de quibus in » precibus, nec non pro facultate erogandi summam vere ne» cessariam ex duabus praefatis proximioribus dotibus prove» nientem ab eodem episcopo recognoscendam in dimissionem » debitorum, ita tamen ut tam summa ducatorum millium et » quingentorum quam alia ex dictis duabus dotibus desumenda » redintegrari debeat annuis ratis ducatorum quinquaginta, » assignato aliquo fundo, cujus redditus in alios usus impendi » nequeant, sub poenis contra regularium bona alienantes im» positis in casu contraventionis omnino incurrendis. Episcopus » vero moneat moniales et praesertim abbatissam, ut ab im» ponendis debitis, et ab erogatione summarum investimenti » vinculo obnoxiarum imposterum omnino abstineant. Ipse vero » rectae procurationi praefati monasterii providere curet. Ro» mae 31 martii 1843.»

178. Les indults autorisant l'aliénation des biens-fonds sont ordinairement remis aux Ordinaires des lieux pour l'exécution. Si les biens se trouvent en divers diocèses, il faut que les évêques de ces diocèses soient interpellés. En 1852 la S. Congrégation écrit la lettre suivante à un évêque:

« En examinant l'instance des religieuses de Ste-Madeleine transmise par V. S. avec sa lettre du 19 septembre dernier, l'on a constaté qu'elles veulent aliéner divers fonds de terre, situés dans divers diocèses. Il est dès lors nécessaire que les suppliantes présentent tout autant d'instances séparées afin que cette S. Congrégation des Evêques et Réguliers puisse les adresser aux ordinaires respectifs, sous la juridiction territoriale desquels sont situés les biens à aliéner, et que chacun de ces ordinaires, après qu'on aura dressé les actes en la forme prescrite par les saints canons, puisse de son côté, d'intelligence avec V.S. exposer son avis sur l'utilité de chaque contrat. Rome le 5 octobre 1852.»

179. La prieure d'un couvent de Carmélites s'étant servie d'un capital sans permission du Saint-Siége, implore ensuite l'absolution des censures et la revalidation de l'acte. La S. Congrégation communique à l'Ordinaire le pouvoir d'absoudre ladite supérieure, ratifie l'emploi de la somme dont il s'agit, et prescrit de la réintégrer dans le délai de dix ans, sous les peines imposées contre ceux qui aliènent les biens des réguliers. Rome 28 février 1855.

180. Les saints canons ne permettent pas d'établir des hypothèques sur la maison religieuse où la communauté demeure. En 1855 la S. Congrégation écrit la lettre suivante à un évêque:

« V. S. n'ignore pas que les monastères ne peuvent être grevés d'hypothèques en garantie de quelque dette que ce puisse être. C'est pourquoi la S. Congrégation ne croit pas qu'il convienne d'acquiescer à la demande que les religieuses de N. ont faite de pouvoir consentir une hypothèque sur leur monastère pour retirer un cens. Il conviendra dès lors que V. S. cherche quelque moyen de pourvoir au besoin urgent de ce monastère et voie s'il ne serait pas possible de faire simultanément l'acquisition d'un fonds et constituer l'hypothèque que l'on demande. C'est ce que j'avais à faire savoir à V. S. etc. Rome 28 mars 1855.»

181. Des religieuses qui sont dans un diocèse de l'Espagne obtiennent de la S. C. la faculté de stipuler un contrat de vente et de se servir du prix pour une chose déterminée, sous la dépendance de l'évêque, à qui l'on devra rendre compte. Rome 19 décembre 1857.

182. Indult autorisant une communauté à se servir du prix

de plusieurs dots pour bâtir l'église du couvent. On dispense en même temps de l'obligation de rembourser une certaine somme tous les ans jusqu'à extinction d'un capital employé au même objet. 15 mai 1858.

185. Une communauté de vœux simples obtient la faculté de stipuler un contrat d'emphytéose, avec obligation d'employer en capitaux productifs une somme que l'on payera dans l'acte de la célébration du contrat. Rome le 27 août 1858.

184. On peut voir dans les *Analecta*, 24e livraison, les décisions de la S. Congrégation qui constatent que les communautés de vœux simples sont obligées d'observer les prescriptions canoniques sur les aliénations aussi strictement que les monastères où l'on fait des vœux solennels. De même les instituts qui dépendent d'une supérieure générale; car lorsque les Emes Cardinaux sont appelés à examiner les constitutions de ces instituts, ils n'omettent pas de prescrire que les aliénations se fassent conformément aux saints canons, ainsi qu'ils l'ont prescrit pour une congrégation de sœurs allemandes dont les constitutions ont été examinées au mois d'avril 1859.

CAUSE CRIMINELLE.

Vol d'un encensoir dans la sacristie d'une confrérie.— Achat frauduleux de morceaux d'argent.

Le 20 juin 1856 on apprit qu'un encensoir d'argent, ainsi que sa navette, appartenant à l'archiconfrérie de l'Annonciation érigée dans la chapelle de S. Antoine venaient d'être enlevés. D'ordinaire cet encensoir était conservé sous clé dans la salle des archives, mais l'on ignorait, si après qu'on s'en fut servi, le sept dudit mois, on eut soin de le replacer dans le lieu accoutumé. Le président de l'archiconfrérie se présenta devant le chancelier de l'évêché pour déposer la dénonciation formelle du vol de l'encensoir. La gendarmerie ayant fait des perquisitions l'on ne tarda pas à avoir de graves indices pour regarder comme auteur de ce vol le nommé Jean C. qui avait tout récemment remis une certaine quantité de morceaux d'argent entre les mains de Michel C. lequel à son tour les avait apportés dans une ville voisine et au nom de ce dernier les avait vendus au joailler Antoine M.

En conséquence le tribunal épiscopal s'étant saisi de l'affaire, commença l'enquête officielle, puis il rendit une sentence par laquelle: 1. Jean comme auteur d'un vol simple, fut condamné à un an de travaux publics; 2. Michel fut absous de la plainte, attendu qu'il ne constait pas de sa complicité; 3. et le joailler quoique déclaré à l'unaminité non complice, ni coupable d'achat frauduleux, fut néanmoins, pour ne s'être point conformé aux prescriptions des lois en vigueur sur cette matière, condamné à 300 francs d'amende et à la restitution du prix de l'encensoir à titre de dommages-intérêts.

Lors de la signification de cette sentence, Jean et Michel l'acceptèrent chacun en ce qui le concernait, mais il n'en fut pas de même d'Antoine qui interjeta appel, en temps utile, auprès de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, en disant que sa condamnation était injuste: 1. parce qu'il n'avait encouru aucune amende, n'ayant commis aucune contravention aux lois en vigueur; 2. parce qu'en supposant qu'il y eût contravention, elle ne fut point énoncée dans l'acte d'accusation du ministère public; 3. parce qu'en toute hypothèse une semblable contravention ne pouvait point faire l'objet d'un poursuite au criminel, et de plus elle n'était point de la compétence du tribunal ecclésiastique, mais bien du ressort du tribunal civil.

En conséquence, conformément aux règlements en vigueur il a été adressé à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers avec toutes les pièces relatives à ce procès. 1. Le résumé sommaire des actes du procès. 2. La sentence du tribunal épiscopal. 3. La défense de l'avocat. 4. Et les déductions du promoteur fiscal.

Dans le compte-rendu de cette affaire, nous serons très bref en ce qui concerne les preuves juridiques du délit principal en lui-même pour nous attacher surtout à la question de la compétence du tribunal ecclésiastique, d'abord contre l'auteur du vol, puis contre le joailler qui avait acheté l'objet volé sans observer les formalités prescrites à ce sujet même par de simples règlements de l'autorité civile.

I. Résumé des faits.

Ainsi que nous l'avons déjà dit, de graves indices ayant été constatés à charge du nommé Jean C. comme auteur du vol de l'encensoir, il fut arrêté le 27 juin 1856. Interrogé bientôt après, il se retrancha dans la négative tout en avouant certaines circonstances ainsi qu'on le verra ci-après.

Michel fut obligé le 1er juillet de se constituer prisonnier; (mais on l'admit à se défendre sur le pied de liberté le 22 du même mois). Soumis immédiatement à un interrogatoire il raconta les faits, tels qu'ils s'étaient passés, de la manière la plus claire et la moins équivoque Il conste de sa déposition qu'étant venu dans la ville de N. pour son commerce ordinaire, un inconnu dont il décrit le physique le prit à part et lui dit qu'il avait chez lui une certaine quantité de vieil argent dont il voudrait se défaire, mais que ne trouvant pas une occasion favorable pour le vendre, il le priait de vouloir bien se charger d'en opérer la vente dans une ville voisine et qu'avec le prix il lui paierait sa marchandise. A quelque temps de là, Michel après avoir une première fois conféré avec le joailler Antoine se chargea d'une baguette d'argent. Comme il doutait un peu que cela fût vraiment de l'argent il consulta à cet égard le nommé B. qui avait d'ailleurs aperçu l'inconnu au moment où il remettait à Michel le petit paquet dont il s'agit. B. certifia que c'était de l'argent et de plus il fut constaté que ce devait être un morceau d'une navette d'encensoir. Après cela Michel alla trouver le joailler qui en apercevant ce morceau d'argent ne put s'empêcher de dire qu'il était à craindre que cela n'eût été volé à quelque église. Michel lui répondit que cela ne pouvait être attendu que la personne qui lui avait confié la chose avait chez elle un ecclésiastique qui devait en être le propriétaire. Le joailler après avoir pesé l'objet en remit la valeur. Michel compta à son tour à l'inconnu la somme reçue, retenant pour lui le prix de sa marchandise. Il lui fit part en même temps du soupçon qu'avait manifesté le joailler, à quoi l'inconnu répondit que l'argent lui appartenait très légitimement attendu qu'il avait chez lui un ecclésiastique lequel ne desservant plus l'église qui lui avait été confiée, cherchait à se défaire de divers objets de même espèce qui ne lui étaient plus d'aucune utilité. Cela dit, l'inconnu pria Michel de prendre les autres morceaux d'argent, dont il lui avait parlé. Michel apporta le tout chez le joailler qui après avoir pesé l'argent remit au porteur 115 francs. A quelque temps de là Michel compta l'argent entre les mains de l'inconnu qu'il a ensuite reconnu pour être le nommé Jean C.

Entre autres choses, Michel déposa ultérieurement que peu de temps avant l'arrestation de Jean celui-ci le prit à part, pour lui dire *que si par hasard il était mandé par devant le vicaire général, de nier tout et que s'il était incarcéré on lui paierait ses journées, sans qu'il lui en manquât une seule etc.* Mais lorque Michel fut appelé devant le vicaire-général, il fit au contraire les aveux que l'on a dit ci-dessus et protesta que s'il avait pu supposer que cet argent fût un objet volé, il ne se serait certainement pas chargé de la commission.

Antoine interrogé à son tour pour la première fois, sur le pied de liberté, le 18 juillet 1856, confirma dans les choses essentielles la déposition de Michel avouant l'achat de l'argent brisé, aux prix sus-indiqués, comme aussi le soupçon qu'il eut d'abord que la chose eût été volée mais qui disparut aussitôt par suite des explications données par le porteur. Puis la police s'étant rendue chez lui pour lui demander s'il n'avait pas acheté certains morceaux d'argent volé, il reconnut en avoir acheté, mais sans savoir s'ils provenaient d'un vol; il admit, en outre, que le second achat fait par lui s'était opéré le 22 juin et que la visite de la police avait eu lieu 4 ou cinq jours après.

Les deux dépositions qui précèdent, en ce qui concerne l'achat de l'argent volé, se trouvent d'ailleurs confirmées par diverses preuves tant génériques que spécifiques.

Les preuves génériques sont. 1. La dénonciation faite par le président de l'archiconfrérie. 2. Le fait de la préexistence puis de la disparition de l'encensoir et de la navette avec sa petite cuillère, résultant de la déposition des témoins. 3. La valeur de ces divers objets, constatée par un rapport d'expert, et dépassant de beaucoup le prix payé par l'acheteur. 4. Le recouvrement des dits objets, opéré par les agents de la police, le 26 juin au soir, dans la boutique du joailler.

Les preuves spécifiques à charge de Jean comme auteur du vol, et de Michel comme complice, sont: 1. La cause impulsive, résultant et de l'espoir du gain et de la gène financière des deux inculpés. 2. La facilité pour Jean de commettre le vol puisque son beau-frère avec lequel il cohabitait, se trouvait détenteur, en qualité de trésorier de l'archiconfrérie, des clés soit de la chapelle soit des armoires de la sacristie. 3. Les dépositions des témoins qui constatent que Jean est effectivement allé plusieurs fois dans la chapelle et qu'il a été aperçu un soir du mois de juin 1856, alors qu'il sortait de la sacristie, portant un paquet caché sous son habit, fait qu'il avoue lui-même tout en cherchant à le dénaturer. 4. Les relations de Jean avec Michel prouvées soit par leurs propres aveux soit par la déposition des témoins, ainsi que leurs colloques secrets et notamment celui dans lequel Jean recommandait à Michel de tout nier si par hasard il venait à être interrogé par le vicaire-général, et incarcéré comme soupçonné de complicité de vol. 5. La remise faite par Jean entre les mains de Michel d'abord d'un morceau d'argent, puis de plusieurs autres enveloppés dans un mouchoir, le tout prouvé par les témoins et par les aveux de Michel. 6. Le soin que prit Jean à faire croire à Michel que l'argent qu'il lui avait remis était bien sa propriété, et cela à l'aide des explications ci-dessus mentionnées. 7. Le prix des objets vendus remis par Michel à Antoine ainsi que cela résulte des aveux de Michel, ainsi que la restitution du mouchoir dans lequel l'argent avait été enveloppé. 8. La voix publique qui n'a cessé de mettre le vol sur le compte de Jean. 9. Les mensonges réitérés de ce dernier etc.

A charge du joailler qui avoue avoir acheté les objets volés, mais soutient avoir été en cela de bonne foi et n'avoir point contrevenu aux lois en vigueur, on établit les preuves spécifiques suivantes: 1. Le soupçon qu'il eut du vol des objets qu'on lui présentait, soupçon dont il ne tint aucun compte bien que le porteur ne justifiât en aucune manière de la vérité de ses explications. 2. La cause impulsive du délit provenant du gain à réaliser sur l'achat des objets, ainsi que cela résulte du rapport de l'expert. 3. La constatation faite par lui que les divers morceaux d'argent formaient un encensoir et sa navette, c'est à dire des objets d'église. 4. Le retard de 4 jours dans l'inscription sur son registre de l'achat de cet argent et la manière incomplète dont fut faite ensuite cette même inscription. 5. Le défaut de dénonciation de la part d'Antoine à l'officier de police dudit achat contrairement aux prescriptions des lois actuellement en vigueur.

Il y a lieu d'autre part de remarquer qu'après la publication et la légitimation du procès dans lequel furent ensuite insérés l'original de la sentence et l'appel d'Antoine, celui-ci voyant qu'il ne pouvait échapper à une condamnation offrit en présence du chancelier de l'évêque de restituer à l'église de l'archiconfrérie un encensoir en argent tout neuf et de payer une partie des frais du procès. Cette offre fut renouvelée plus tard par le procureur fondé d'Antoine en présence d'une personne honorable et sous la garantie d'un chanoine.

II. Sentence du tribunal épiscopal.

Le tribunal ecclésiastique de N. composé du vicaire-général, président, et de deux prêtres siégeant comme juges; avec l'intervention du procureur fiscal et des trois défenseurs des inculpés, et avec l'assistance du soussigné chancelier, s'est réuni dans une des salles du palais épiscopal pour juger la cause ayant pour titre: *Vol d'une chose non sacrée au préjudice de l'église Saint-Antoine.*

Vu et examiné les actes de la cause.

Entendu les conclusions du procureur fiscal.

Vu les déductions présentées, soit de vive voix, soit par écrit, par les défenseurs des inculpés.

Reçu la déclaration des défenseurs prénommés constatant qu'ils n'ont plus rien à ajouter, ayant eu les derniers la parole.

La discussion close et les juges demeurés seuls pour délibérer.

Le Saint Nom de Dieu invoqué, le tribunal a rendu et prononcé la sentence qui suit.

Au mois de juin 1856 on vola dans l'église de S. Antoine de cette ville un encensoir avec sa navette en argent, qui furent portés par Michel au joailler Antoine. Dans son interrogatoire Michel déclara que lesdits objets lui furent remis par un inconnu qu'on a constaté plus tard être le nommé Jean C. Celui-ci fréquentait habituellement ladite église et connaissait parfaitement tous les objets possédés par la chapelle. Aussitôt après que la nouvelle du vol eut été répandue, l'on vit Jean s'aboucher dans une petite rue avec Michel auquel il disait: «Au sujet de ce que je vous ai donné à vendre niez tout; puis si vous venez à être incarcéré je vous paierai toutes les journées, car il est juste que vous ne souffriez aucun dommage.»

Considérant qu'en fait il est constaté que l'église possédait un encensoir avec sa navette en argent, et que postérieurement cet encensoir a été dérobé.

Considérant que les preuves fiscales n'établissent point où se trouvait l'objet dérobé, mais en même temps qu'on avait coutume de le garder dans les archives de ladite église, lieu où il a dû être volé; or ces archives n'étant point un lieu sacré, l'on doit conclure que le délit a été commis dans un lieu non sacré.

Considérant que des pièces de l'enquête il résulte que Jean consigna à Michel un paquet, qui fut ouvert dans la maison d'Antoine et qui contenait un morceau d'argent formant un couvercle de navette d'encensoir.

Que le susdit Jean fut aperçu lorsqu'il sortait un soir de ladite église avec un objet caché sous sa veste. Résultant d'ailleurs que l'encensoir mis en pièces fut enveloppé dans un mouchoir que Jean a ensuite reconnu lui appartenir.

Considérant que les faits ci-dessus rapprochés de la déposition de Michel prouvent invinciblement que Jean est l'auteur du vol en question.

Considérant que quoiqu'on veuille atténuer la portée de cette déposition en objectant les mauvaises qualités du témoin, néanmoins les exceptions présentées par l'avocat de Jean ne sauraient faire obstacle à la foi que l'on doit à ce témoin, dans le cas actuel, soit parce que les circonstances qui accompagnent ses paroles se trouvent confirmées par les aveux de l'inculpé lui-même, soit parce qu'il n'avait aucun motif de mentir, puisqu'il ne connaissait ni n'avait aucune relation avec Jean.

Considérant que dans le fait de Michel l'on ne découvre ni complicité ni dol, attendu qu'il n'a nullement influé sur l'ac-

complissement du délit, ni eu aucune part au bénéfice, ayant seulement exécuté de bonne foi la commission de Jean avec la persuasion que les objets lui appartenaient ainsi qu'il le lui avait donné à entendre.

Considérant que pour l'inculpé Antoine, bien qu'il n'existe point de circonstances prouvant chez lui dol ou mauvaise foi, il devait toutefois, à cause du soupçon qu'il avait eu que l'objet vendu pouvait appartenir à une église, prévenir la police de l'achat qu'il en avait fait, ainsi que le prescrivent les lois en vigueur; et faute par lui de s'y être conformé il est bien juste qu'en punition de sa négligence il soit obligé de restituer l'encensoir ou d'en payer la valeur.

Considérant toutes autres choses pouvant et devant être considérées.

Le tribunal ecclésiastique de N. à l'unanimité des voix a déclaré qu'il conste *in genere* du vol simple d'un encensoir avec sa navette en argent au préjudice de l'église de Saint-Antoine de cette ville.

In specie a déclaré à la majorité des voix qu'il conste de la culpabilité de Jean C. dans l'exécution de ce vol, et par suite l'a condamné à un an de travaux publics à faire dans cette ville, lequel sera compté à partir du jour de son arrestation.

A déclaré également à l'unanimité qu'il ne conste point de la complicité et du dol du nommé Michel et en a conséquemment ordonné le relaxe.

A également déclaré et déclare à l'unanimité des voix qu'il ne conste pas de la complicité et du dol du nommé Antoine joailler; qu'il conste néanmoins à sa charge de l'inobservation des lois en vigueur relatives aux acheteurs, et l'a en conséquence condamné et le condamne à une amende de 300 francs, à la restitution d'un encensoir avec sa navette, du prix égal, d'après l'estimation qui en sera faite par un expert etc.

A enfin condamné le susdit Jean C. aux frais du procès à liquider etc. ainsi qu'à la restitution de la somme qu'il a reçue pour le prix dudit encensoir, laquelle monte à

Charge de la rédaction du présent jugement NN. un des juges.

Ont signé N. vicaire-général, président, N. juge, N. juge P. C. chancelier épiscopal.

III. Défense de l'avocat d'Antoine devant le tribunal d'appel.

L'avocat débute par le récit des faits, tels qu'on les a vus précédemment, parle ensuite de la sentence du tribunal épiscopal, par laquelle son client a été d'une part déclaré à l'unanimité des voix, non coupable de complicité dans le vol de l'encensoir, et d'autre part l'a condamné à l'amende de 300 francs, à la restitution d'un encensoir neuf pour ne s'être point conformé aux dispositions des lois en vigueur relativement à l'inscription de l'achat sur le registre à ce destiné et à la dénonce qui doit en être faite à la police.

Ceci posé, l'avocat se propose de preuver que même en ce qui touche ce dernier point, la sentence du tribunal est d'abord nulle par défaut de juridiction, puis injuste quant au fond des choses.

Relativement à la juridiction l'avocat rappelle l'article du code de procédure criminelle ainsi conçu: « Dans les causes ecclésiastiques contre les clercs et les ecclésiastiques, les tribunaux ecclésiastiques procèdent à l'exclusion de tous autres. Ils procèdent aussi dans les causes mixtes lorsqu'ils préviennent le tribunal laïque. » La juridiction des tribunaux ecclésiastiques est donc limitée aux seules personnes ecclésiastiques ou bien aux causes ecclésiastiques et aux causes mixtes. Or d'une part aucun inculpé n'était ecclésiastique. Et d'autre part pourrait-on prétendre que la violation d'une ordonnance de police ou d'une loi purement civile soit une cause ecclésiastique ou mixte. Par conséquent le tribunal ecclésiastique n'était compétent, ni à raison des personnes, ni à raison de la cause, pour prononcer une sentence criminelle à raison de la prétendue violation de la loi ou de l'ordonnance dont il s'agit. La sentence rendue se trouve donc nulle par défaut de juridiction.

Qu'on ne dise point que si le tribunal n'était pas compétent, soit à raison de la matière, soit à raison des personnes, il pouvait l'être à raison de la connexion des causes. Car en premier lieu l'on peut nier que, surtout en matière criminelle, la connexion soit un moyen de faire proroger la juridiction, c'est à dire d'étendre la compétence. En second lieu, même en admettant qu'il en fût ainsi, cela ne serait vrai que pour le cas où la cause ne saurait être jugée par divers tribunaux sans s'exposer au danger de voir rendre deux sentences contradictoires. Mais dans le cas actuel il n'en était pas ainsi, puisqu'il s'agissait de deux causes tout à fait distinctes à savoir la complicité du vol de l'encensoir et la contravention à l'ordonnance de police, causes qui pouvaient très bien subsister et être jugées sans inconvénients par deux tribunaux différents. On ne peut donc pas dire que le tribunal étant compétent pour juger le vol l'était par cela même pour juger la contravention aux lois de police en vigueur.

D'ailleurs, en ce qui concerne le vol lui-même, il est fort douteux que le tribunal ecclésiastique fût compétent pour le juger. Comment en effet pouvoir considérer comme délit mixte le vol d'une chose profane commis en un lieu non sacré? Le tribunal ecclésiastique a lui-même déclaré que le délit soumis à son jugement était un vol simple exécuté dans un lieu non sacré, sans quoi le vol eût été qualifié et passible de peines beaucoup plus graves. On peut donc dire que le tribunal épiscopal était incompétent, même en ce qui concerne le délit principal, non seulement pour le juger, mais encore pour procéder. On ne saurait en effet, prétendre que comme il s'agissait d'un encensoir, qui d'ordinaire est gardé dans l'église, il y avait naturellement pour le tribunal un motif de penser que le délit avait pu se commettre en lieu saint et dès lors de se croire compétent pour procéder. Car dès le début de l'enquête il sut par la plainte du président de l'archiconfrérie et par la déposition des témoins que l'encensoir était d'ordinaire gardé dans la salle des archives, circonstance que l'on voit consignée dans le rapport du promoteur fiscal lui-même. Le tribunal devait donc dès le commencement déclarer son incompétence et remettre les actes au tribunal compétent.

Après avoir ainsi tâché de démontrer la nullité de la sentence par défaut de juridiction, l'avocat passe à la question de l'injustice, par rapport au fond des choses.

Et d'abord à raison de la personne l'avocat prétend que la loi qu'on invoque n'est applicable qu'à une certaine classe d'acheteurs et de revendeurs d'objets d'or et d'argent, mais nullement aux orfèvres et aux joailliers qui ne sont tenus en vertu d'une autre loi, qu'à tenir un registre des achats quotidiens, sous peine de 125 francs d'amende, mais sans aucune obligation de les dénoncer à la police. Antoine n'était donc tenu qu'à tenir un livre destiné à recevoir, jour par jour, l'inscription des achats d'objets d'or et d'argent, sous peine de 125 francs d'amende; or, il est constaté qu'il était à cet égard parfaitement en règle et qu'à la date du 22 juin 1856 il n'a pas manqué d'inscrire l'achat des morceaux d'argent dont il s'agit. Il a fait plus encore, sans y être obligé par la loi, puisqu'il a fait connaître l'acquisition à l'inspecteur de la police, lequel a mis son visa sur ledit registre. Il est vrai que cette dénonciation n'eut lieu qu'à la date du 26 juin et non point dans les 24 heures, comme la chose est prescrite par la loi dont argue la cour épiscopale, mais qui n'obligeait point Antoine. Au surplus, ce retard ne fut nullement causé par la mauvaise volonté de ce dernier, mais uniquement par un voyage qu'il fut obligé de faire dans l'intérêt de ses affaires. Par conséquent, conclut l'avocat, la sentence du tribunal épiscopal est non seulement nulle par défaut de juridiction, mais encore injuste quant au fond des choses.

Cette nullité et cette injustice, ajoute-t-il, résultent d'ailleurs d'une autre raison péremptoire, à savoir que le délit dont il s'agit n'a pas fait l'objet des conclusions du promoteur fiscal. Or, c'est un principe incontestable en jurisprudence criminelle qu'il ne saurait y avoir de sentence rendue contre un inculpé quel qu'il soit, s'il n'a pas été au préalable accusé d'un crime d'une espèce déterminée, et si on ne lui a pas fait connaitre en même temps la sanction pénale portée par la loi. Ce principe est fondé sur le droit de défense, puisqu'il serait impossible à l'inculpé de présenter sa défense s'il ne connaissait le fait ou la violation de loi qu'on lui impute. C'est pourquoi dans tous les temps, tous les auteurs de droit pénal regardèrent l'accusation comme une des parties essentielles de tout procès criminel, de telle sorte qu'à son défaut l'on ne peut pas licitement condamner. L'avocat cite à l'appui de cette assertion divers auteurs qui sont formels à ce sujet.

Mais les lois de procédure criminelle en vigueur ayant imposé aux juges qui poursuivent, l'obligation de dénoncer aux inculpés les délits dont ils sont accusés, avec toutes leurs qualités plus ou moins agravantes, ainsi que la sanction pénale, on ne peut point douter que cette obligation n'ait été imposée sous peine de nullité.

Or, il est certain qu'en fait parmi les conclusions du ministère public, dirigées contre Antoine, il n'y eut pas un seul mot relativement à la contravention à la loi sur les acheteurs d'objets d'or et d'argent, ni aux peines portées par cette même loi. Que s'il fut fait mention dans lesdites conclusions du retard apporté par Antoine à dénoncer l'achat à la police, ce ne fut qu'à titre d'indice pour prouver la prétendue complicité de vol, laquelle constituait le seul délit pour lequel Antoine se trouvât incriminé. Pour s'en convaincre il suffit, dit l'avocat, de lire les divers interrogatoires subis par Antoine, les conclusions de l'enquête, la proposition finale de la cause: il n'est partout question que de la susdite complicité de vol et nullement de la contravention aux lois de police. Comment après cela le tribunal épiscopal pouvait-il prononcer sur une semblable contravention? Et qui ne voit la nullité et l'injustice d'une telle sentence rendue sur un fait qui ne formait point l'objet du jugement, qui lui était au contraire tout à fait étranger, et pour lequel l'accusé n'avait nullement été mis en mesure de présenter sa défense. On doit donc à tous égards casser une pareille sentence et absoudre Antoine de l'injuste condamnation dont il a été frappé.

IV. Réponse du promoteur fiscal.

L'avocat d'Antoine, répond le promoteur fiscal de l'évêché, a tâché de démontrer que la sentence du tribunal épiscopal était nulle par rapport à la cause principale du vol, spécialement en ce qui concerne son client, et cela par défaut de juridiction, comme aussi pour fausse application de la loi, ce qui la rend quant au fond intrinsèquement injuste.

A la première de ces assertions, il y a lieu de répondre que le tribunal était on ne peut plus compétent pour juger la cause principale du vol, tant à raison du lieu et de la chose que comme for prévenu et en vertu du droit. Il était compétent à raison du lieu, puisque le délit fut commis dans la sacristie ou dans le local des archives de l'église appartenant à l'archiconfrérie de S. Antoine, lieux qui avec le vestibule et l'hôpital qui y sont annexés, jouissent du privilége de l'immunité ecclésiastique et sont placés sous la juridiction immédiate de l'évêque. Il l'était à raison de l'objet dérobé, car s'il n'était point sacré il appartenait du moins et servait au culte sacré; il l'était de plus comme for prévenu, puisque la plainte et l'accusation furent portées devant lui par le représentant du lieu pie. Il l'était enfin, en vertu du droit, dès lors que sa juridiction ne fut jamais non seulement contestée, mais même le moins du monde mise en doute par les parties intéressées.

En vertu des constitutions canoniques, que les tribunaux ecclésiastiques ont pour devoir de faire exactement observer, ceux-ci sont compétents à juger des causes contre les laïques soit à raison du lieu, ou de la chose, ou du for prévenu, ou par droit, soit du consentement des parties, qui n'ont point récusé leur juridiction: *Episcopus tam jure, quam de consuetudine potest in suo foro cognoscere causas criminales inter laicos consentientes ejus jurisdictioni.* Ainsi s'exprime Pignatelli consult. canon. 41, tom. 2, pag. 76. De même Ferraris, quaest moral. et crimin. part. 1, quaest. 30, num. cum duobus seqq. et dans Antonelli, de reg. episc. lib. 6, cap. 1, num. 15, on lit: *Quod si laicus accusatus coram judice ecclesiastico non declinet illius jurisdictionem, sed ei consentiat, possit ab eodem judice puniri, et generaliter omnes admittunt, quod laici possunt consentiendo prorogare jurisdictionem Ecclesiastici* ad text. cap. *Significasti* 18 de foro compet. etc.

Or, dans la cause actuelle les inculpés ne firent jamais aucune espèce d'opposition aux actes dirigés contre eux par le tribunal épiscopal tant au début qu'à la fin de l'instruction, puis quand ils ont présenté leur défense lors de la discussion de l'affaire, ils n'ont jamais argué de l'incompétence du tribunal ecclésiastique. Il en résulte évidemment qu'ils ont librement préféré se voir jugés par la cour épiscopale que par tout autre tribunal, car *consentire videtur, qui sciens se non esse subjectum alicujus jurisdictioni*, *in eam consentit,* comme on le voit dans Sperel. lib. 2, § de compet. judici adeundo.

En vertu de ces principes le tribunal fut compétent même à l'égard d'Antoine, puisqu'à l'exemple du principal inculpé il n'allégua jamais qu'il y eût incompétence ou défaut de juridiction, et d'autre part on voit par là même tomber la prétendue fausse application des lois en vigueur sur laquelle l'avocat d'Antoine a si fortement insisté. Le tribunal, en effet, ne pouvait point s'empêcher d'examiner toutes les circonstances qui tendaient à prouver la culpabilité du complice, alors surtout qu'un de ses actes révélait une violation d'une loi répressive et justement établie pour rendre les vols plus difficiles. La violation de cette loi est tellement liée au fait criminel que le tribunal ecclésiastique avait à juger, qu'on ne saurait vraiment s'expliquer la pensée d'une séparation de cause, et cela d'autant moins que dans le cas actuel il y avait parfaitement lieu d'appliquer la disposition législative en vertu de laquelle le tribunal qui doit juger, est investi du droit de s'enquérir et de connaitre des délits qui sont une conséquence du fait principal.

Il est vrai que le vol de l'encensoir ne fut point qualifié, mais il fut déféré au tribunal ecclésiastique à raison du lieu et de la destination religieuse de l'objet. Les inculpés ne s'en plaignirent point, Antoine ne fit valoir aucune exception, il présenta au contraire sa défense en la basant précisément sur la prétendue fausse application de la loi qu'on l'accusait d'avoir violé. C'est bien en vain que l'on voudrait prétendre que cette loi n'étant qu'une loi de police, le droit de veiller à son application compétait exclusivement à l'autorité politique. Qui ne voit, en effet, poursuit le promoteur fiscal, que dans le cas actuel le pouvoir de connaitre de la violation de cette loi appartenait au tribunal ecclésiastique, par la raison qu'il n'était point appelé pour cette seule circonstance, mais que celle-ci faisait essentiellement partie de la cause principale qu'il était appelé à juger? Elle n'échappait donc pas à la compétence du tribunal, puisque Antoine était considéré comme complice du vol, ayant acheté des objets volés. Que si le dol de sa part n'était point prouvé (ou pour mieux dire, si pour sauver son honneur on ne voulut point considérer son fait comme frauduleux en tant que vol considéré dans le sens rigoureux du mot) devait-on perdre de vue le grave manquement dont il s'était rendu coupable en n'accomplissant pas le devoir indispensable qu'il avait de dénoncer à qui de droit l'acquisition des objets, manquement qui faisait naitre contre lui une très grave suspicion de vol?

Aujourd'hui Antoine serait mal venu à vouloir alléguer l'incompétence du tribunal, puisqu'il s'y est lui-même assujetti et en a parfaitement reconnu la juridiction.

Enfin, l'on ne peut pas davantage arguer de la nullité de la sentence par défaut d'accusation judiciaire de la part du ministère public. Car, d'après le code de procédure criminelle, l'erreur dans l'acte d'accusation quant au titre ou à la qualité du délit n'emporte ni préjudice ni utilité soit pour l'inculpé, soit pour le procureur fiscal, attendu que les actes constatés par l'enquête doivent être considérés dans tous leurs effets et que quant aux conséquences on doit s'en tenir à la portée de la déclaration faite à cet égard dans l'acte même du jugement.

Par là même on voit tomber le reproche d'injustice formulé par la défense, puisque la faute d'Antoine se trouvant constatée, le tribunal avait le droit de lui infliger la peine dont il s'était rendu passible. Peu importe qu'Antoine ait marqué sur son livre l'achat de l'argent volé, car cette inscription ne fut faite que tardivement et elle ne pouvait point empêcher que la provenance de la chose ne fût suspecte, soit à cause de l'objet dont les morceaux d'argent provenaient, soit à cause du mode employé pour en opérer la vente. D'autre part, le prix déboursé par Antoine étant de beaucoup inférieur à la valeur réelle montre peu de bonne foi chez l'acquéreur, qui, (si la chose n'eût pas été découverte) eût de la sorte joui des bénéfices de la manière peu honnête dont s'était opérée l'acquisition.

Au reste on ne saurait nier que le joailler n'ait fort mal correspondu à la bienveillance du tribunal, qui tout en veillant à ce que l'archiconfrérie fût indemnisée de la perte de son encensoir, a fait en même temps son possible pour ne point infliger à ce joailler une marque d'infamie.

V. Replique de l'avocat.

En réponse aux déductions fiscales l'avocat d'Antoine a cru devoir présenter un second mémoire dans lequel il tache de disculper son client sur les trois points suivants: 1. Relativement au motif qu'il aurait eu de commettre le délit, à cause du gain assez considérable que l'achat pouvait lui procurer, l'avocat met en doute que l'expert, nommé pour cela, ait pris tous les moyens requis pour s'assurer que l'argent dont il s'agit était réellement de première qualité, et d'autre part Antoine n'ayant point trouvé sur les morceaux d'argent la marque légale pouvait légitimement les considérer comme étant de qualité inférieure. 2. En ce qui concerne le retard dans l'annotation de l'achat, sur le registre à ce destiné, l'avocat cite certains faits qui tendent à prouver que ce ne fut pas le 26 juin, comme on le prétend, mais bien le 22, c'est à dire le jour même de l'acquisition, qu'Antoine l'inscrivit sur son registre. 3. Enfin, quant au défaut de dénonciation à l'officier de police, l'avocat rappelle que si Antoine ne la fit que quatre jours après l'acquisition, il aurait pu légitimement se dispenser de la faire en l'absence de toute obligation légale à ce sujet.

VI. Sentence.

La S. Congrégation des Evêques et Réguliers, dans sa réunion du 26 mars 1858, a décidé que la sentence du tribunal épiscopal devait être infirmée en ce qui touche à l'amende et au chiffre des dommages-intérêts prononcés contre l'appelant.

MÉLANGES.

— *Religieuses faisant des vœux simples et dont le monastère est confirmé par l'autorité du Saint-Siége.*

Les monastères de vœux solennels ne sont pas les seuls qui demandent au Saint-Siége la confirmation de leur érection. Notre dissertation sur la fondation des maisons religieuses, qui se trouve dans une livraison précédente, renferme plus d'un exemple de communautés de vœux simples qui obtiennent des diplômes apostoliques, et acquièrent ainsi le privilége de ne pouvoir désormais être supprimées qu'avec l'agrément du Saint-Siége. Voici un exemple assez récent:

« Beatissime Pater,

» Moniales Carmelitae civitatis Carpentoractensis in nostra » dioecesi haec nobis exposuerunt.

» Anno 1627, monasterium Carmelitarum monialium in ci» vitate Carpentoractensi fuit fundatum, ac jurisdictioni Patrum » Carmelitarum discalceatorum subjectum.

» Anno vero 1776, idem monasterium per Summum Pon» tificem Pium VI a jurisdictione dictorum PP. Carmelitarum » distractum fuit, et jurisdictioni atque visitationi episcopi Car» pentoractensis commissum, ut patet ex litteris pontificalibus, » et scripto R. D. De Vignali episcopi Carpentoractensis his » precibus adnexis.

» Dictae moniales Carmelitae, regulam, constitutiones, bre» viarium proprium, PP. Carmelitarum discalceatorum, nec non » calendarium, liturgiam, caeremoniale et usus sequebantur. » Persecutione autem exorta anno 1789, in toto Galliarum re» gno dispersae sunt sicut et ceterae cujuscumque Ordinis re» ligiosae familiae.

» Anno vero 1810, die 10 decembris quaedam moniales Car» melitae in eamdem civitatem Carpentoracten. a R. D. Henrica » Theresia de Jesu e nobilissima familia de Carpellis congre» gatae novum monasterium sui Ordinis erexerunt, ac eamdem » Henricam Theresiam priorissam elegerunt. Ex quo tempore » hujusce asceterii moniales non sine nostro ac praedecessorum » nostrorum solatio regulam et constitutiones PP. Carmelitarum » summo studio servant, undique bonum Christi odorem dif» fundentes. His praehabitis, cum dictum monasterium Car» melitarum monialium in civitate Carpentoracten. dioecesis » Avenionen. non fuerit canonice erectum anno 1810 ob de» fectum recursus ad Sedem Apostolicam moniales hujus mo» nasterii humiliter postulant ut:

» 1. Litteras pontificales anni 1627 die 3 aprilis in gratiam » sui monasterii nunc existentis confirmare dignetur Sanctitas » Vestra, ea tamen lege ut jurisdictioni archiepiscopi Avenio» nensis subesse non desinant.

» 2. Postulant ut ipsis regulam, constitutiones, caeremoniale » et usus sequi liceat PP. Carmelitarum discalceatorum, sicut » in hodiernam diem consueverunt. Quapropter archiepiscopus » Avenionensis praedictarum monialium Carmelitarum votis » obsecundans, sperансque fore ut, si preces benigne accipian» tur, hujus monasterii conditio felicior evadat, ac ipsi multa » bona eveniant, ad pedes Sanctitatis Vestrae provolutus hu» millime postulat, ut quod magis opportunum hac de re du» xerit Sanctitas Vestra sua auctoritate decernat.

» Ex audientia SSmi habita ab infrascripto Dño secretario » S. Congregationis Episcoporum et Regularium sub die 19 » augusti 1859. Sanctitas Sua benigne annuit arbitrio archie» piscopi Avenionen. oratoris pro petito indulto juxta preces; » ita tamen ut in eodem monasterio professio dumtaxat voto» rum simplicium fiat, prout a Sancta Sede pro sanctimonialibus » regni Galliarum praescriptum est, cum communicatione ex » speciali Sanctitatis Suae concessione omnium indulgentiarum,

» gratiarum spiritualium, et privilegiorum, quibus sanctimo» niales votorum solemnium ejusdem Ordinis antistitibus loco» rum subjectae legitime gaudent. Contrariis quibuscumque » non obstantibus. Romae etc.»

— *Profession des vœux solennels. En quels couvens doit-elle se faire depuis les nouveaux décrets?*

N. S. P. le Pape a déclaré que les religieux qui émettent les vœux simples, conformément au décret du 19 mars 1857 n'ont pas besoin de retourner dans les couvens de noviciat pour faire leur profession solennelle. Ils peuvent faire cette profession dans le couvent où ils se trouvent. Voici le rescrit apostolique :

« Le délégué général du tiers-Ordre de S. François, représente humblement à Votre Sainteté que suivant la constitution de Clément VIII la profession des vœux solennels doit se faire dans le couvent du noviciat. Or le décret émané récemment de Votre Sainteté prescrivant que les profès de vœux simples soient mis dans les maisons de professorat ou d'études, qui bien souvent sont ailleurs que dans le couvent du noviciat, le suppliant demande si les profès de vœux simples, après avoir achevé le temps prescrit par la loi, doivent faire la profession solennelle dans les couvens où ils ont été placés après leur noviciat, ou retourner au couvent du noviciat (ce qui pourrait être gênant et coûteux) pour y professer solennellement?

« Ex audientia SSmi habita die 9 decembris 1859. Sanctissi» mus attenta lege de emittendis votis simplicibus die 19 mar» tii 1857 lata, statuit ac constituit ut, litteris apostolicis Cle» mentis VIII aliisque contrariis quibuscumque non obstantibus, » professi votorum simplicium licite et libere professionem » votorum solemnium suo tempore emittere possint in conventu » seu domo in qua reperiuntur, servatis tamen aliis de jure » servandis, quin teneantur profiteri in domo peracti novitia» tus. Benigne annuens ut praesens declaratio pro omnibus » Ordinibus et institutis quae praedicta lege de emittendis votis » simplicibus tenentur suffragetur. — *A. Archiep. Philippen.* » *secretarius.*»

— *Profession de vœux solennels chez les Réguliers. Ordinations. Dispense de l'irrégularité causée par l'illégitimité de naissance. Profès de vœux simples qui viennent à quitter leur institut.*

Plusieurs doutes relatifs au décret du 19 mars 1857, qui prescrit l'émission de vœux simples dans tous les Ordres religieux, ayant été soumis au jugement de N. S. Père le Pape, dans l'audience du 20 janvier 1860, Sa Sainteté a prescrit de répondre à ces mêmes questions de la manière qu'on verra plus loin. Nous nous contentons de rapporter la supplique et le rescrit qui l'accompagne.

« Beatissime Pater. Archiepiscopus Mexicanus humillime ex» ponit quod Sanctitas Vestra decreto S. C. super statu regu» larium die 19 martii 1857 praecepit, ut novitii jam sexdecim » annorum, etiam expleto novitiatus anno ad normam Triden» tini non alia vota nisi simplicia valeant emittere, dilata emis» sione solemnium post triennium, si et qui tunc reperti fuerint » qui ad professionem admittantur, dummodo ultra vigesimum » quintum annum eorumdem aetatis non protendatur. Ex ex» positis sequentia dubia suborta sunt, quorum resolutionem » a Sanctitate Vestra obsequiosissime expostulat.

» I. Possunt ne novitii post emissa simplicia vota, ante emis» sionem solemnium ad sacros ordines promoveri titulo pau» pertatis, non obstante constitutione *Romanus* S. Pii V die 12 » novembris anni 1568 in lucem edita?

» II. Possunt provinciales dispensare cum novitiis defectu » natalium laborantibus ante emissionem votorum solemnium, » ad hoc ut his ordines conferantur?

» III. Qui forte habitum religionis induerunt majores jam 25 » annorum, aut huic proximi aetati possunt, expleto jam no» vitiatus anno ad vota solemnia et professionem admitti, an » etiam cum similibus expectandum est ulterioris probationis » triennium?

» IV. Si novitii post emissa vota simplicia, aut dimittantur » e religione, aut haec ab ipsis mobilitate animi relinquatur, » quid cum eis agere debet Ordinariis, si aut ad sacros Or» dines, aut ad matrimonium forsitan adspirent?

» Ex audientia Sanctissimi habita ab infrascripto secretario » S. C. super statu regularium die 20 januarii 1860.

» Sanctissimus ad proposita dubia rescribendum mandavit, » ut sequitur.

» Ad I. Negative quoad ordines sacros.

» Ad II. Affirmative quoad primam tonsuram, et ordines mi» nores, quatenus provinciales ex apostolico indulto legitime » gaudeant facultate dispensandi super dicta irregularitate, ea» que revocata non fuerit.

» Ad III. Negative ad primam partem, affirmative ad se» cundam.

» Ad IV. Si professi votorum simplicium sive per dimissio» nem ab Ordine, sive per apostolicam dispensationem ab » emissis votis soluti fuerint, se gerat cum illis prout cum » ceteris suis dioecesanis sese gerere debet. — *A. Archiepisc.* » *Philippen. secretarius.*»

— *Indulgences d'une pieuse oraison que les fidèles récitent pour le soulagement des malades.*

Notre Saint-Père le pape Pie IX a concédé des indulgences spéciales pour la récitation de la prière qui commence par les mots: *Divine Jesu Fili Dei incarnate,* pour les malades. Cette prière a été insérée dans la 2e série des *Analecta,* col. 1825.

Une nouvelle concession, par audience du 31 juillet 1858, permet de gagner lesdites indulgences en récitant la prière en français, à condition toutefois que la traduction soit fidèle et que l'Ordinaire l'approuve. Voici l'indult apostolique:

« Ex audientia SSmi. Die 31 julii 1858.

» Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa IX clementer in» dulsit, ut omnes utriusque sexus Christifideles orationem *Di-* » *vine Jesu etc.* pro qua eadem Sanctitas Sua ex decreto 10 » junii 1856 nonnullas indulgentias concessit, gallico quoque » idiomate recitare possint et valeant, dummodo tamen ejusdem » orationis versio sit fidelis et ab Ordinario loci approbata. » Praesenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expedi» tione. Non obstantibus in contrarium facientibus quibuscum« que. Datum Romae ex Secretaria S. C. Indulgentiarum. — » F. Card. Asquinius Praef. — *A. Archipresbyter Prinzivalli* » *substitutus.*»

— *Le vénérable Gérard Majella, laïque de la congrégation liguorienne du Très-Saint Rédempteur. Approbation des procès.*

Le Vénérable Serviteur de Dieu mourut en 1755. La cause de sa béatification et canonisation a été introduite dans la S. Congrégation des Rites en vertu d'un décret du 11 septembre 1847.

Un nouveau décret ayant approuvé les procès instruits tant par autorité apostolique que par les Ordinaires, tous les actes préliminaires se trouvent remplis et l'on pourra entreprendre incessamment l'examen des vertus:

« Decretum. Murana seu Compsana beatificationis et cano» nizationis venerabilis servi Dei Fr. Gerardi Majella laici pro» fessi Congregationis Sanctissimi Redemptoris.

» Quum in Ordinariis Sacrorum Rituum Congregationis Co» mitiis hodierna die ad Vaticanum habitis Emus et Rmus » Dominus Cardinalis Joseph Bofondi loco et vice Emi et Rmi » Cardinalis Gabrielis Ferretti Ponentis causae Beatificationis » et Canonizationis Ven. Servi Fr. Gerardi Majella laici pro» fessi Congregationis Sanctissimi Redemptoris, sequens retu» lerit dubium : *An constet de validitate processuum tam*

» *Apostolica quam ordinaria Auctoritate constructorum:*
» *Testes nec ne sint rite ac recte examinati; et producta*
» *jura legitime compulsata in casu et ad effectum, de quo*
» *agitur?* Emi et Rmi Patres Sacris tuendis Ritibus praepo-
» siti, omnibus accurate perpensis, auditoque voce et scripto
» R. P. D. Andrea Maria Frattini Sanctae Fidei Promotore, res-
» cripsere: *Affirmative, ac supplicandum Sanctissimo pro*
» *sanatione quorumcumque defectuum ad cautelam, et qua-*
» *tenus opus sit.* Die 19 septembris 1859. Facta postmodum
» de praemissis a subscripto Secretario Sanctissimo Domino
» Nostro Pio Papae IX relatione, Sanctitas Sua sententiam
» ratam habens, Apostolica Auctoritate sua quemcumque de-
» fectum, si forte irrepserit, in constructione eorumdem pro-
» cessuum benigne sanare dignata est. Die 22 iisdem mense
» et anno. — C. Episcopus Albanen. Cardinalis Patrizi S. R. C.
» Praef. — Loco ✠ Signi. — *H. Capalti S. R. C. Secretarius.*»

Bibliographie. — *Variae Lectiones Vulgatae Latinae Bibliorum editionis quas Carolus Vercellone sodalis Barnabites digessit. Tom. I, complectens Pentateuchum. 1 vol. grand in-4° pag. CXII-592. Romae 1860, Joseph Spitöver, prix 7 écus et demi (40 fr. 25 cent.).*

Quoique le titre de ce livre excite au plus haut degré l'intérêt de tous ceux qui se livrent à l'étude de la critique biblique, il ne suffit pas cependant pour en faire sentir toute l'importance. Ce sont en effet les *Prolegomena* et l'*Apparatus biblicus* placés en tête des *Variae lectiones*, qui peuvent nous donner une idée juste et précise, soit de variantes elles-mêmes, soit de la nature et du mérite de l'œuvre. Ainsi nous ne remplirions que très imparfaitement notre tâche, si nous n'en offrions pas à nos lecteurs au moins une courte analyse.

Un savant religieux appartenant à l'ordre des Barnabites, ordre qui a produit Tornielli, Nicéron, Gerdil et plusieurs autres personnages célèbres, A. M. Ungarelli se livrait depuis longtemps à une étude approfondie de nos Livres Saints, lorsqu'en 1830, il découvrit dans la bibliothèque de son couvent un exemplaire de la Vulgate dont les marges étaient couvertes de notes critiques écrites à la main vers la fin du seizième siècle. Un examen sérieux de ce travail lui fit soupçonner que c'étaient les corrections faites par les théologiens que les souverains Pontifes avaient chargés de ce soin. Mais ce qui n'était d'abord pour lui qu'un simple soupçon, devint une certitude; car après avoir rassemblé tout ce qu'il put se procurer de documents contemporains, relatifs à la correction de la Vulgate; après avoir collationné tous les manuscrits conservés dans les quatre principales bibliothèques de Rome, et les avoir examinés avec les yeux de sa fine et savante critique, il ne douta plus que l'exemplaire au sujet duquel il avait fait tant de recherches, ne fût l'autographe des correcteurs, qui par l'ordre du pape Sixte V, avaient travaillé sous la direction du cardinal Antoine Carafa, à corriger la Vulgate. De ce moment le docte religieux ne songea plus qu'à publier ce monument aussi précieux pour la science critique, que pour la religion elle-même.

Il composa donc des *Prolégomènes* qui contenaient le récit de tout ce qui s'était fait à Rome pour corriger la Vulgate, et que devaient accompagner des annotations ayant pour but d'exposer les leçons dudit exemplaire, et de faire connaître la source où avaient été puisées ces mêmes leçons. Il avait ainsi annoté toute la Genèse, lorsque l'état de sa santé ne lui permettant plus de se transporter dans les diverses bibliothèques, où il pouvait trouver les documents qui lui étaient indispensables pour défendre les leçons de son manuscrit, il se vit forcé d'abandonner son projet. C'est pourquoi, au commencement de 1845, quelques mois avant sa mort, il légua ce travail parmi plusieurs autres au P. Vercellone, bien persuadé que son digne disciple saurait en tirer tout le fruit que le public savant pouvait naturellement en attendre. Il ne se trompait pas; deux ans étaient à peine écoulés, que l'élève publia les *Praelectiones de Novo Testamento* et les *Prolegomena* du maître, en ajoutant à ce dernier ouvrage quelques notes courtes. Cette première publication fit naître le désir de voir achever l'œuvre si importante du P. Ungarelli; le savant religieux se donna dès lors tout entier au travail dont nous parlerons après les quelques mots qui nous restent encore à dire sur les prolégomènes et les annotations du P. Ungarelli. Or ces prolégomènes qui forment la première partie du volume qui nous occupe en ce moment, contiennent en 26 paragraphes, et l'histoire détaillée des divers travaux de corrections que firent sur la Vulgate, les congrégations nommées par les papes S. Pie V, Sixte V, Grégoire XIV et Clément VIII, et la nature et le nombre des documents mis à la disposition des correcteurs, enfin les noms imposants de ces mêmes correcteurs. Mais nous devons à la vérité de dire que ce travail du P. Ungarelli, quels que soient son importance et son mérite acquiert le plus grand prix par les notes historiques et critiques qui l'accompagnent.

Quant aux leçons du manuscrit découvert par le P. Ungarelli et aux annotations dont ces leçons devaient être accompagnées, le P. Vercellone en a donné un spécimen qui fait suite aux prolégomènes.

C'est surtout par l'*Apparatus biblicus* que l'on peut apprécier dignement l'importance et le mérite des *Variae lectiones*, puisqu'il nous fait connaître avec des détails précieux pour la critique, les documents de tout genre qui ont été employés pour composer l'ouvrage. Or voici ces documents; nous ne pouvons les indiquer que fort sommairement; mais cette indication suffira pour en révéler toute l'importance.

1. *Les corrections romaines.* Sous cette dénomination sont comprises les variantes recueillies par l'ordre de S. Pie V, et que notre auteur a tirées des archives secrètes du Vatican, les corrections de la Congrégation Sixtine (de Sixte V), et publiées pour la première fois: l'édition vaticane de Sixte V, qui parut en 1590, et dont un certain nombre de variantes n'ont également été reproduites que dans l'ouvrage du P. Vercellone: les corrections grégoriennes ou faites par l'ordre de Grégoire XIV: les leçons et les notes d'Ange Rocca, c. a. d., l'exemplaire de l'édition sixtine auquel Ange Rocca ajouta en marge les corrections grégoriennes et clémentines, avec quelques autres qui lui étaient propres, et qui paraissent avoir été approuvées: les annotations de François Tolet que le P. Ungarelli s'était proposé de mettre au jour, les regardant comme bien supérieures à tout ce qui avait été fait en ce genre jusqu'alors: enfin l'édition vaticane de Clément VIII, imprimée en 1592. Non seulement notre savant auteur l'a prise pour base et pour fondement, toutes les fois qu'il a eu à collationner les variantes, mais il a toujours donné le premier rang à ses leçons, comme étant les leçons communes et approuvées.

2. *Les manuscrits bibliques.* Par ces mots il faut entendre ici, tant les manuscrits qui représentent le texte sacré de la Bible, que ceux qui contiennent les corrections. Mais nous devons remarquer que le P. Vercellone ne se borne pas à les décrire avec le plus grand soin; car il y joint des détails historiques très importants pour la critique elle-même. Quant à l'usage qu'il en fait, il préfère toujours la qualité à la quantité, ayant égard à la famille plutôt qu'aux individus; choisissant ceux qui appartenant à des temps et à des lieux différents, représentent la Vulgate à ses divers âges et dans ses phases diverses; enfin s'attachant surtout à ceux qui se recommandent par leur antiquité, comme par exemple, le fameux *Codex amiatinus*, le plus ancien de tous les manuscrits que nous avons de la Vulgate, et dont Constantin Tischendorf n'a publié que le Nouveau-Testament, l'Ancien étant resté entièrement inédit.

3. *Les bibles imprimées.* Elles sont dans la critique d'un plus grand poids qu'on ne le croit communément; car les anciennes éditions ayant été faites, ou corrigées sur les manus-

crits, contiennent d'excellentes leçons. Notre auteur en a collationné 80 des plus estimées, depuis l'édition donnée à Venise en 1476, un vol. in-fol., jusqu'à celle de Rome de 1788, et parmi lesquelles on distingue les *Concordances de Zamora,* publiées aussi à Rome, en 1627, 2 vol. in-fol., et dont tous les textes sont dits avoir été corrigés d'après l'édition corrigée elle-même par le Saint-Siége pour la seconde fois.

4. *Les livres liturgiques.* Qui ne sait que l'ancienne liturgie, composée presque entièrement de fragments bibliques, a toujours été de la part de l'Eglise l'objet d'une surveillance si attentive, et d'un si grand soin, qu'une seule faute de copiste n'aurait pu s'y glisser, sans être remarquée et à l'instant corrigée. On ne peut donc que savoir gré au P. Vercellone, d'avoir mis à contribution pour son travail, et les morceaux de la Bible, qui se lisent dans les anciens missels avant la correction prescrite par Urbain VIII et les liturgies mozarabique, romaine, gallicane et autres, puisqu'elles offrent des leçons qu'une saine critique ne saurait négliger.

5. *Les saints Pères et les écrivains ecclésiastiques.* Personne n'ignore que les œuvres des Pères contiennent une foule de récits de la Bible, et un nombre infini de courtes citations. Or quel secours n'offre pas à la critique cette multitude de leçons qu'elle y rencontre, puisqu'elles représentent toutes des manuscrits beaucoup plus anciens que ceux que nous avons aujourd'hui? On peut dire à peu près la même chose des écrivains ecclésiastiques et des documents bibliques insérés dans la collection des conciles.

6. *Le texte hébreu et les anciennes Versions.* Il arrive assez souvent que dans la confrontation des textes que fournissent les *corrections romaines*, les *manuscrits liturgiques etc.,* on découvre une diversité de leçons, telle qu'il est bien difficile, pour ne pas dire impossible, de distinguer la véritable. Pourquoi donc ne pas recourir en ce cas au texte primitif et aux versions anciennes? Non seulement la critique, mais encore le simple bon sens prescrit l'emploi de ces moyens. De là vient que notre savant auteur en a usé avec toute la liberté que l'Eglise laisse aux écrivains sur ce point. Nous n'énumérons pas tous les monuments qu'il a compulsés à ce sujet; nous ferons seulement deux remarques assez importantes; l'une, que quant aux leçons du *Codex vaticanus graecus,* il a souvent rectifié l'édition du card. Maï récemment donnée; l'autre, que la lecture des Pères grecs lui a fourni plusieurs leçons que l'on chercherait en vain dans l'ouvrage de Holmes.

Cette analyse de l'*Apparatus biblicus,* quoique très succinte nous donne une idée suffisante des *Variae lectiones,* et nous dispense de toute réflexion ultérieure sur leur importance et leur mérite. Il n'est pas en effet un seul critique qui ne voie par ce simple aperçu, que l'ouvrage du P. Vercellone est le plus complet et le mieux conçu de tous ceux qui ont paru en ce genre jusqu'à nos jours.

— *Introductio in theologiam dogmaticam e variis auctoribus deprompta, cura et studio Fr. Bernardi Vanloo Ordinis Fratrum Minorum Recollectorum. Romae ex typographia Monaldi 1859. Un vol. in-8° de 200 pag.*

Ce serait se tromper étrangement que de supposer en voyant le titre modeste de l'ouvrage qu'il n'est autre chose qu'un assemblage plus ou moins bien ordonné et judicieux de principes recueillis çà et là dans les prolégomènes dont les théologiens ont coutume de faire précéder leurs traités. Le P. Vanloo prouve assurément qu'il les a lus et étudiés avec grand soin, afin de s'approprier ce que chacun des plus renommés pouvait renfermer de bon et de mieux approprié au but qu'il s'était lui-même proposé. Mais il a de plus complété ce premier travail en y ajoutant tout ce qui était de nature à faire un bon livre, un ouvrage vraiment capable de poser avec solidité les fondements des doctrines dogmatiques. Ce n'est certes pas un petit mérite d'avoir su choisir dans les œuvres d'un si grand nombre d'auteurs les principes généraux en les dégageant de tout système particulier comme aussi sans mélange d'opinions purement scolastiques. C'est dire par là même le haut degré de clarté qui en résulte pour une œuvre dont le but est précisément d'exposer dans tout leur jour l'objet, la méthode, les fondements, en un mot tout ce qui a rapport aux notions générales qu'a besoin de connaître celui qui se propose de parcourir la carrière laborieuse des études théologiques. Des six chapitres qui composent l'ouvrage du Père Vanloo, les trois premiers font ressortir l'objet, la division, l'étendue, l'origine et l'histoire de la théologie. Dans le quatrième on traite en particulier de la méthode à suivre dans l'enseignement du dogme; dans le cinquième il est question de l'usage et de l'abus de la raison, ainsi que des fruits qu'on peut en retirer dans l'étude de la théologie; le sixième traite du véritable développement progressif du dogme catholique. C'est là que se trouvent recueillies et expliquées les plus importantes questions, telles que sont la règle de la foi, l'autorité enseignante de l'Eglise, les sources auxquelles se puisent les preuves et les solutions des difficultés proposées, la valeur des arguments rationnels, le progrès religieux etc... Nous espérons que cette précieuse introduction sera suivie des traités spéciaux de théologie qui pour être menés à bonne fin réclament, il est vrai, un travail de longue haleine, travail toutefois qui n'est point au-dessus des forces que révèle chez le P. Vanloo le livre qu'il vient de publier.

(*Extrait de la Civiltà Cattolica*).

IMPRIMATUR — Fr. Thomas M. Larco Ord. Praed. S. P. Apostolici Mag. Socius
IMPRIMATUR — Fr. Antonius Ligi Bussi Archiep. Iconien. Vicesgerens.

ANALECTA JURIS PONTIFICII.

TRENTE-SEPTIÈME LIVRAISON.

LE VÉN. SERVITEUR DE DIEU

NUNZIO SULPRIZIO.

Introduction.

Le royaume de Naples, ainsi qu'on l'a fait remarquer bien des fois, a, dans ces derniers temps, produit à lui seul plus de saints qu'aucune autre partie du monde catholique. Ce privilége précieux s'explique aisément quand on sait que malgré les influences délétères de ce siècle les habitants de cette heureuse contrée ont su, comme leurs ancêtres, conserver fidèlement le trésor de la foi. Mais parmi ce grand nombre d'âmes d'élite qui sont nées ou qui ont été transplantées depuis le commencement de ce siècle par la main de la Providence sur ce sol béni, il est deux figures qui rayonnent d'un éclat tout particulier. Nous voulons parler de la vénérable Marie-Christine de Savoie, reine du royaume des Deux-Siciles, morte sur le trône en 1835, à peine âgée de 23 ans, et du vénérable Nunzio Sulprizio, pauvre enfant du peuple mort également à Naples, à l'âge de 19 ans, sur le commencement de l'année 1836. Ces deux existences, si courtes par le nombre des années, mais si pleines et si fécondes par l'éclat des vertus nous apparaissent comme deux flambeaux lumineux que le Seigneur dans sa miséricorde a daigné faire luire de nos jours pour ménager à toutes les classes de la société de salutaires et profonds enseignements. Placés, pour ainsi dire, aux deux extrémités de l'échelle sociale, l'un montre aux grands de ce monde l'usage qu'ils doivent faire des richesses et des grandeurs humaines, pour les faire concourir à la grande œuvre, à l'œuvre unique et nécessaire de la sanctification; l'autre au contraire enseigne aux pauvres, aux souffrants et aux deshérités des biens de la fortune que les douleurs d'ici-bas passent bien vite, et que sanctifiées par la foi, l'espérance et la charité, elles sont comme autant de perles précieuses à l'aide desquelles on acquiert le bonheur qui ne finira jamais. Marie-Christine rappelle aux puissants du siècle que pour avoir part à l'héritage céleste ils doivent, à l'exemple du divin Maître, devenir doux, charitables et humbles de cœur. Nunzio dit aux malheureux et à ceux que le monde méprise que Jésus-Christ, par amour pour nous, s'est fait petit, pauvre et souffrant, mais que Dieu l'a exalté parce qu'il s'est lui-même volontairement humilié. Marie-Christine et Nunzio Sulprizio dont les vies furent si différentes, humainement parlant, eurent entr'eux cette ressemblance intime qui naît du détachement complet des biens de ce monde et de la pratique aussi parfaite que possible de toutes les vertus chrétiennes. Ce furent comme deux fleurs destinées à répandre autour d'elles la bonne odeur de Jésus-Christ, mais l'une au sein de l'opulence et dans le palais des rois, et l'autre dans la plus extrême indigence et dans l'asile ouvert par la charité aux membres souffrants de Jésus-Christ.

Une autre circonstance bien digne de remarque, c'est que ce fut dans la même réunion du 9 juillet 1859, que la S. Congrégation des Rites eut à se prononcer sur l'introduction de la cause de béatification de Marie-Christine et de Nunzio Sulprizio. Le même jour notre S. Père le pape Pie IX signa de sa main la commission relative à la cause de la reine et le 14 du même mois il signa celle concernant la cause de Nunzio. Nous avons reproduit dans la 34e livraison les deux décrets de la S. Congrégation des Rites en faisant connaître au sujet de Marie-Christine le nombre des lettres émanées de cardinaux, d'évêques et autres personnes de distinction qui ont demandé au Saint-Père l'introduction de la cause, ainsi que le nombre de témoins entendus dans les deux enquêtes juridiques faites l'une à Gênes et l'autre à Naples. Nous fournirons aujourd'hui les mêmes détails relativement à Nunzio Sulprizio dont nous allons en outre faire connaître en détail la vie, les vertus et les miracles.

L'introduction de la cause a été demandée par 49 lettres écrites à Sa Sainteté par des cardinaux, des archevêques, des évêques, des princes et autres notabilités ecclésiastiques et civiles. D'autre part, le nombre de témoins entendus dans les deux enquêtes faites, l'une dans le diocèse de Penne où naquit le vénérable et l'autre à Naples où se passèrent ses dernières années, s'élève à 29. C'est à l'aide de ces documents authentiques que nous allons essayer de faire connaître l'excellence des vertus pratiquées jusqu'à la mort par l'humble et héroïque Serviteur de Dieu.

Nous croyons devoir rapporter la lettre que Mgr l'archevêque de Sorrento adressa à N. S. P. le Pape pour demander l'introduction de la cause de béatification de Nunzio:

« Beatissime Pater. — Mirabilis Deus qui fortiter, et suaviter disponit omnia, Sanctorum exempla ex omni hominum genere nostris temporibus in hoc regno voluit coruscare. Jam Sanctorum fastis adscriptos Beatum Alphonsum de Ligorio episcoporum decus, et beatum Joannem Josephum novum monachorum ornamentum admirabamur. Ecce Tibi Virgo Maria Francisca a quinque vulneribus inter beatas relata. Jam tua benignitate aguntur causae venerabilium servorum Dei sacer-

dotis Mariani Arciero, monachi fratris Ægidii a S. Josepho, et Joannis Jossa laici Neapolitani. Deerat hoc unum videre juvenem in ipso adolescentiae flore maturae sanctitatis gratia exornatum perfectae patientiae, et admirabilis contemplationis factum exemplar. Talis certe extitit Nuntius Sulprizio piis, et honestis parentibus ortus in dioecesi Pennensi die XIII aprilis 1817. Qui anno decimo nono vix expleto ex hac vita migravit, et non mediocrem sanctitatis famam de se reliquit. Nihil illo continentius, nihil patientius. Hilari animo tulit diuturni morbi incommoda, probra, et irrisiones aequalium, immo in ipso incurabilium nosocomio receptus infirmos ad amorem Dei, et devotionem erga Virginem Mariam hortabatur, de suo cibo alebat, solabatur, et saepissime noctes in coelestium meditatione transigebat flexis genibus supra nudum humum subter suum lectulum, dignus ut a Deo multis donis gratis datis cumularetur, et cujus corpus pluribus diebus post mortem incorruptum permanserit.

« Cum processus ordinaria auctoritate super fama sanctitatis, et virtutibus hujus Servi Dei jam fuerit confectus in curia cappellani majoris, et ad Sacram Rituum Congregationem transmittatur a Beatitudine Tua instanter, et humillime postulo, ut hanc causam servi Dei Nuntii Sulprizio excipere, atque commissionem causae ipsius quam citissime signare, et pari celeritate beatificationem complere digneris.

« Ad tuos interim sanctissimos pedes provolutus, dum haec a Sanctitate Tua supplex postulo mihi, et gregi meae curae commisso apostolicam benedictionem exoro etc.»

I. Abrégé de la vie du vénérable Nunzio Sulprizio.

Le vénérable Serviteur de Dieu naquit le 13 avril 1817, à Pescosansonesco, petit village de la province de Teramo, diocèse de Penne, dans le royaume de Naples. Ses parents Dominique Sulprizio et Rose Luciani étaient entièrement dépourvus des biens de la fortune; mais ils jouissaient de l'estime générale à cause de leur probité et de leur fidélité à remplir tous leurs devoirs de religion. Dominique exerçait la profession de cordonnier et menait avec sa femme une vie fort retirée. De leur union naquirent deux enfants, à savoir Nunzio dont nous allons raconter la vie, puis une fille qui mourut en très bas âge. Guidés en toutes choses par des vues chrétiennes Dominique et Rose eurent bien soin de faire baptiser leurs enfans presqu'aussitôt après leur naissance, afin de ne point les exposer au malheur de mourir sans baptême. Ils procurèrent en outre à Nunzio, demeuré leur fils unique, l'avantage de recevoir le sacrement de confirmation dès le mois de mai 1820, c'est à dire au commencement de sa quatrième année. Grâce aux exemples et aux leçons de ses bons parents, Nunzio fut de bonne heure nourri dans les principes de la foi et formé peu à peu à la pratique des vertus chrétiennes. Au surplus, son âme, naturellement douce, paisible et docile se montra toujours avide de s'instruire des choses de Dieu et les bonnes semences qu'on répandait chaque jour en elle ne tardèrent pas à rapporter des fruits merveilleux de salut et d'édification.

Nunzio était encore très jeune quand son père mourut. Bientôt après, sa mère, quoique bonne chrétienne, crut devoir passer à de secondes nôces; mais à partir de cette époque son jeune fils fut confié aux soins de sa grand-mère Anne, et de son oncle maternel Dominique Luciani. Anne était une femme de grande vertu. Aussi ne négligea-t-elle rien pour développer les bons germes qui avaient été semés dans le cœur de son petit-fils. Elle perfectionna de son mieux les connaissances de ce dernier en matière de religion et de piété; elle lui fit apprendre par cœur un grand nombre de prières vocales qu'ils récitaient souvent ensemble dans l'intérieur de la maison, et d'ordinaire elle avait soin, tous les jours après diner, de l'amener avec elle à l'église paroissiale pour y passer un moment devant le très-saint Sacrement. Avec sa grand-mère, comme avec ses parents, Nunzio ne cessa de donner des preuves de la plus parfaite docilité, en même temps que d'un désir, de plus en plus vif, de s'avancer dans la connaissance et dans la pratique de notre sainte religion.

L'oncle Dominique exerçait le métier de taillandier. Dès les premiers jours de l'arrivée de son neveu chez lui sa volonté expresse fut qu'il ne fréquentât point l'école, mais s'appliquât entièrement à le seconder, autant que possible, dans les travaux de sa profession. Il alla même, quoiqu'animé de bonnes intentions, jusqu'à imposer à Nunzio un fardeau qui dépassait de beaucoup les forces de sa délicate complexion; mais notre jeune saint, profitant avec empressement de cette occasion de souffrir et d'imiter Jésus enfant, ne témoigna jamais le moindre ennui, la plus légère impatience. Il s'offrait lui-même gracieusement pour exécuter tout ce que son oncle pouvait désirer de lui et rien ne fut capable d'altérer la modération, la douceur et la docilité de son excellent caractère. Cependant l'heure des grandes souffrances allait sonner pour lui. Un témoin oculaire, Vincent Gallo, prêtre napolitain nous raconte de la manière suivante l'origine du mal dont Nunzio fut attaqué vers cette époque et qui devait faire du reste de ses jours un martyre presque continuel: « Par un temps rigide et neigeux, temps qui dans cette province est ordinairement fort incommode, notre bon jeune homme fut chargé de porter sur ces épaules plusieurs morceaux de fer très pesants jusque dans un village des montagnes. Comme il obéissait toujours aux volontés de son oncle, quelque pénibles qu'elles pussent être, il exécuta cette commission malgré la faiblesse de ses forces et la riguenr de cette journée neigeuse. Mais ce voyage donna naissance à la carie d'un os du pied gauche du Serviteur de Dieu, carie qui après l'avoir fait souffrir plusieurs années, finit par occasionner sa mort. Nunzio durant cette longue course et en gravissant la montée dut naturellement suer beaucoup; en descendant, la rigueur du froid fit nécessairement rentrer la sueur, puis, ayant été mal soigné, il fut atteint comme on le sait, d'un mal qui devint chronique. Son oncle vit d'un mauvais œil cette maladie, surtout à cause de l'impuissance où elle mettait Nunzio de pouvoir lui être utile dans son métier; c'est ce qui lui donna la pensée de se débarrasser de lui et de l'envoyer à l'hôpital de Ste-Marie du Peuple à Naples. Le Serviteur de Dieu toujours docile, toujours patient, souffrit avec résignation ce départ et cet éloignement de son pays natal et de la maison dans laquelle il avait reçu l'hospitalité après la mort de ses parents.»

Malgré son mal au pied gauche, qui lui occasionnait de fréquentes douleurs spasmodiques, Nunzio s'occupait dans la boutique de son oncle et faisait tout son possible pour ne point lui donner de motifs de mécontentement. Toutefois ses efforts et ses soins assidus ne purent le mettre entièrement à l'abri des impatiences de son oncle qui alla même jusqu'à le frapper sur sa jambe malade. D'autre part les jeunes apprentis, occupés dans la même boutique, se permirent bien des fois de l'injurier et de le battre. Mais Nunzio, toujours égal à lui-même, et toujours uni à Dieu qui le fortifiait, ne fit jamais entendre un seul mot d'impatience, de plainte ou de murmure. Il supporta tout au contraire pour l'amour de Jésus souffrant, avec une résignation toute angélique. A qui l'interrogeait à cet égard ou au sujet de ses souffrances habituelles il ne répondait que par ces mots: « Que la sainte volonté de Dieu soit faite!» On ne le vit jamais partager les amusements folâtres des enfants de son âge; mais il aimait la solitude et le recueillement; sa prière était pour ainsi dire continuelle; on le voyait tous les jours assister au saint sacrifice de la messe avec une dévotion sans égale, et durant le jour il tâchait encore de trouver quelques instants afin d'aller puiser au pied du très-saint sacrement de l'autel la force qui lui était si nécessaire. On l'entendait souvent appeler la très-Sainte Vierge à son aide, ou chanter quelque pieux cantique en son honneur; comme aussi

toutes les fois qu'il le pouvait, il se faisait un bonheur d'accompagner le saint Viatique quand on le portait aux malades.

Nunzio, avons-nous dit, ne se plaignait jamais de l'excès de ses douleurs pas plus que des mauvais traitements dont il pouvait être la victime. En revanche il témoignait la plus vive reconnaissance envers toutes les persones qui, soit par de bonnes paroles, soit par quelque petit présent, cherchaient à le consoler dans ses peines et sa réponse aux demandes qui lui étaient faites sur l'état de sa santé consistait à dire, le sourire sur les lèvres: « Je vais comme Dieu veut! » C'est en lui qu'il mettait toute sa confiance et à lui seul aussi qu'il demandait sa guérison, mais toujours dans un esprit de parfaite conformité au bon plaisir de Dieu. Plusieurs témoins oculaires ont raconté qu'entre autres pénitences qu'il s'imposait à l'âge de sept ans, en vue d'obtenir de Dieu sa guérison, il avait coutume d'aller dans l'église de S. Jean-Baptiste et de se rendre à genoux, depuis la porte d'entrée jusqu'au maître-autel.

Par les quelques détails qui précèdent il est aisé de comprendre jusqu'à quel point la conduite du jeune Nunzio ravissait tout le monde d'admiration en même temps qu'elle faisait concevoir la plus haute idée de sa vertu, disons mieux de sa sainteté si précoce.

Nous allons maintenant le suivre pas à pas à partir du moment où son oncle Dominique crut devoir le faire partir pour Naples en vue de lui procurer les soins que réclamait sa douloureuse infirmité. Ecoutons à cet égard le récit du chevalier Félix Wochinger colonel de la garde royale, à Naples, qui fut un des grands bienfaiteurs du vénérable Serviteur de Dieu. « Ce fut le nommé Galante, aujourd'hui défunt, qui le premier parla à l'oncle paternel du Serviteur de Dieu, nommé François, pour lui conseiller, vu les circonstances impérieuses d'extrême pauvreté et de grave maladie dans lesquelles se trouvait le jeune Nunzio, de le faire venir à Naples où la piété de quelque bienfaiteur pourrait lui procurer les secours dont il manquait absolument dans la maison de son oncle maternel. François repoussa d'abord ce conseil en disant qu'il serait mieux d'envoyer l'enfant à Rome. Mais il finit par se laisser vaincre par les raisons de son ami Galante et il fut décidé que Nunzio serait envoyé à Naples, où son oncle François résidait en qualité de caporal du premier régiment de grenadiers de la garde royale. Ceci se passait en l'année 1832. La chose ainsi résolue, le Serviteur de Dieu fut conduit à Popoli où il s'arrêta dans la maison de l'une de ses tantes maternelles. Peu après on songea à trouver un moyen de transport, et on loua à cet effet une voiture moyennant un prix qui fut convenu et promis au conducteur. Heureusement que ce dernier manqua de parole et n'exécuta point le marché qui avait été conclu: car sa voiture étant découverte Nunzio s'y serait fort mal trouvé puisqu'il aurait été exposé à toutes les intempéries de la saison. A quelques jours de là une voiture fermée qui retournait à Naples passa par Popoli; le conducteur se chargea très volontiers de porter le Serviteur de Dieu qui de la sorte voyagea d'autant plus commodément, qu'il n'y avait dans la voiture aucun autre voyageur. On fit une petite halte à Capoue, puis on poursuivit la route dans la direction de Naples. Durant ce temps Nunzio pourvut à sa nourriture à l'aide des petites provisions qui lui avaient été données par sa tante de Popoli. Arrivé dans la capitale il fut conduit dans la rue de Pizzo Falcone, chez la dame D. Maria Giuseppa Della Rocca. On était alors au mois de juin de l'année 1832. De cette maison il fut ensuite amené, mais non sans qu'il souffrît beaucoup de son pied, chez la dame D. Francesca Rascanio, née Wochinger, ma sœur, aujourd'hui défunte, et chez laquelle je me trouvais en ce moment. En voyant cet enfant je fus ému de compassion et m'empressai de lui donner le peu de monnaie qui se trouvait alors dans ma bourse. Puis on le reconduisit chez la dame Della Rocca auprès de laquelle il demeura environ deux jours. Ayant pu voir durant ces deux jours les convulsions dont il était continuellement affligé, ainsi que son état de complète infirmité, je pris la résolution de le conduire moi-même à l'hôpital de Ste-Marie du Peuple, dit des incurables, où il fut logé dans la quatrième section, n. 66. Nous étions alors au 20 juin de l'année sus-indiquée et il y demeura jusqu'au 10 avril 1834. Durant cet intervalle de temps on lui fit une fois prendre les bains d'Ischia en le mettant au nombre des malades qui y sont envoyés tous les ans par le Mont de la Miséricorde. Il y fut accompagné par un de mes amis qui l'assistait dans ses besoins. Il retourna ensuite à l'hôpital, où il demeura jusqu'à l'époque susdite. Mais m'étant convaincu que la santé de cet enfant ne s'était nullement améliorée durant son séjour à l'hôpital, je pris la résolution de le recueillir chez moi à Castello-Nuovo, et ce qui m'y décida fut le désir d'avoir sous mes yeux l'exemple continuel de ses vertus que j'avais particulièrement observées lors de mes visites à l'hôpital, visites qui étaient fort fréquentes. Une fois dans ma maison je l'envoyai de nouveau prendre les eaux d'Ischia; mais je ne puis me rappeler si ce fut une ou deux fois. Il fut en cet endroit logé, sur ma recommandation, chez les MM. D. Gioacchino et D. Gennaro Barbieri di Sasamicciola qui résidaient tout près des bains. »

A l'époque où Nunzio vint à Naples, il était âgé de 14 ans et demi. Comme il était d'usage dans son pays natal de ne point faire faire la première communion aux enfans avant l'âge de 14 ans révolus, il n'avait pas encore eu le bonheur de s'approcher de la table eucharistique. Mais aussitôt après son entrée dans l'hôpital, son confesseur, D. Vincenzo Salerno frappé de l'innocence de ses mœurs et de la candeur de son âme, ne voulut pas le retenir plus longtemps loin de Dieu que son jeune cœur aimait si tendrement, et bientôt après il l'admit à se nourrir du corps et du sang de l'agneau. Ainsi que l'a rapporté ce même prêtre, à partir de ce moment la grâce se dévoloppa merveilleusement dans l'âme du Serviteur de Dieu; on le vit avec admiration s'avancer rapidement de vertus en vertus, et ses yeux, son visage, sa langue, en un mot tout en lui ne sembla plus respirer qu'amour envers Dieu.

Les deux années que Nunzio passa à l'hôpital de Naples furent deux années de souffrances excessives, et pour ainsi dire, continuelles; mais en même temps ces mêmes souffrances embrassées par le Serviteur de Dieu avec une parfaite résignation et un amour de plus en plus ardent, firent resplendir le trésor de grâces que Dieu répandait dans son âme et lui fournirent d'incessantes occasions de pratiquer toutes les vertus chrétiennes. Au sein des plus cuisantes douleurs, Nunzio conserva toujours la sérénité et le calme habituels de sa belle âme; toujours uni à Dieu par l'oraison, le jeûne et la pénitence, il s'oubliait lui-même pour ne songer qu'aux souffrances d'autrui, qu'il s'appliquait à soulager avec une charité que rien ne pouvait rebuter. Une fois recueilli dans la maison du noble Wochinger qui, plein d'admiration pour la sainteté du Serviteur de Dieu, cherchait par tous les moyens possibles à adoucir les rigueurs de sa maladie, Nunzio loin de rien changer à la simplicité de ses mœurs s'efforça de s'avancer dans les voies du renoncement et de l'union à Jésus crucifié. Aussi vit-on croître de plus en plus sa réputation de sainteté au point qu'une foule de personnes, même haut placées, voulurent être les témoins de son héroïque vertu; mais toujours la réalité dépassa de beaucoup l'idée qu'elles en avaient conçue d'avance.

C'est ce que nos lecteurs n'auront point de peine à comprendre en lisant les détails que nous allons bientôt mettre sous leurs yeux au sujet de chacune des vertus du vénérable Serviteur de Dieu. Mais disons auparavant, pour terminer le récit de sa vie, qu'aucun remède ne put vaincre la force du mal dont il était atteint et dont la gravité devint bientôt telle que la mort de Nunzio fut imminente. Son corps se gonfla graduellement dans chacune de ses parties jusqu'au point de pré-

senter une enflure générale que le déformait horriblement. En cet état le Serviteur de Dieu fut réduit à ne pouvoir plus faire le moindre mouvement; toute position lui était insupportable, et une sueur glacée recouvrait toute la surface de son corps. C'est dans cette pénible et cruelle situation que Nunzio demeura jusqu'aux derniers jours de sa vie, sans que l'excès des douleurs pût jamais lui arracher le moindre mouvement d'impatience. Il supporta tout au contraire avec un courage surhumain, et dans des sentiments d'une si profonde humilité que ses souffrances lui paraissaient encore trop légères en comparaison de ses péchés. Enfin la parole finit par lui manquer entièrement et sa mort devint de plus en plus prochaine. Il en était réduit à cette extrémité lorsque le saint Viatique lui fut apporté. Aussitôt Nunzio transporté, resuscité en quelque sorte par la force de l'amour dont son cœur était tout embrasé, se leva seul sur son céans et put exprimer à haute voix les sentiments de la plus tendre charité et de la foi la plus vive envers Jésus caché sous les espèces eucharistiques. Ses paroles étaient si touchantes qu'elles firent verser des larmes à tous ceux qui étaient présents. « Venez (disait-il) venez, ô mon Dieu, ô mon Père, ô mon Seigneur, ô mon époux, ô mon amour. » — Bientôt après, nourri du pain des anges et entouré de toutes les consolations de notre sainte religion, Nunzio rendait son âme au Seigneur et s'endormait paisiblement du sommeil des justes en baisant amoureusement et en serrant sur son cœur l'image du Sauveur. Sa bienheureuse mort eut lieu le 5 du mois de mai 1836, à la dix-neuvième année de son âge. Une foule immense de peuple qui proclamait que le *santarello* venait d'expirer, voulut avoir la consolation de contempler et de toucher le cadavre du vénérable Serviteur de Dieu. Au surplus, ce corps que la maladie avait précédemment défiguré, reprit, aussitôt après la mort, sa souplesse et sa beauté primitives. Les yeux s'ouvrirent et brillèrent d'une limpidité vraiment étonnante. On laissa le corps exposé durant quatre jours, sans qu'il s'en exhalât la moindre mauvaise odeur; le troisième jour l'évêque ayant donné l'ordre d'ouvrir deux veines, il en sortit un sang pur et vermeil. Le corps du Serviteur de Dieu fut enseveli dans le caveau des ecclésiastiques. Le renom de sainteté dont Nunzio avait joui durant sa courte et précieuse existence, s'accrut extraordinairement aussitôt après sa mort, non seulement dans la contrée, mais encore jusque dans de lointains pays. Ce qui contribua puissamment à ce résultat, ce furent les miracles dont il plût au Seigneur d'illustrer la mémoire de son humble Serviteur; miracles qu'il daigna réaliser en faveur de ceux qui l'invoquaient au nom du vénérable Nunzio Sulprizio.

Après avoir ainsi raconté sommairement la vie et la mort du Serviteur de Dieu, nous allons maintenant exposer les faits principaux qui sont les plus propres à faire briller dans tout leur jour l'excellence de ses vertus, les dons surnaturels dont il fut orné, sa réputation de sainteté, pendant qu'il vivait, les circonstances de sa précieuse mort, enfin la réputation de sainteté et les miracles dont elle fut suivie.

II. Des vertus théologales, et en premier lieu de la foi du Serviteur de Dieu.

Parlons en premier lieu de la vertu qui d'après S. Denis est *le fondement solide des croyants qu'elle place dans la vérité,* c'est à dire de la foi que Nunzio posséda à un degré si éminent. Pour s'en convaincre il suffit, d'après la doctrine de S. Jacques, d'en juger par les œuvres du Serviteur de Dieu. Et d'abord il importe de remarquer qu'il ne cessait de remercier Dieu de l'avoir fait naître dans le sein de l'Eglise et de l'avoir enrichi du grand don de la foi. Il priait continuellement pour la conversion des pécheurs, et il se montra toujours saintement avide de s'instruire des vérités de la religion. Son bonheur était de parler des choses de la foi, et la vivacité de ses sentiments à cet égard était telle, qu'au sein de semblables conversations son âme paraissait entièrement absorbée et comme hors d'elle-même. Ecoutons à ce sujet quelques témoins: « Je puis assurer, (dit le frère Philippe, religieux de l'ordre de S. Pierre d'Alcantara) que j'ai connu le Serviteur de Dieu comme doué d'une foi très vive, car tous ses discours avaient pour objet Dieu et les vérités de la foi; il n'aimait point à entendre parler d'autre chose que de Dieu et de notre sainte religion. Chaque fois que j'allais le voir il surabondait de joie et me pressait de lui parler des choses célestes, des pénitences, de la vie des saints et particulièrement de celle de notre père S. Pierre d'Alcantara. En écoutant ce que je lui disais à ce sujet son visage devenait tout radieux, et révélait le plaisir que goûtait son âme. Son affection pour les vertus et les pénitences de S. Pierre d'Alcantara s'accrut tellement qu'il me pria instamment de lui en procurer la vie, ce que je fis aussitôt pour satisfaire à son saint désir. Il la lut avidement et depuis lors il lui arriva fort souvent de me parler avec une complaisance toute particulière des vertus de ce grand saint, de telle sorte qu'il m'était facile de lire dans son cœur le désir et la volonté de l'imiter. En outre en discourant avec moi touchant la vie éternelle, il m'exprimait un grand désir du paradis, parlait de Jésus-Christ et de la très-Sainte Vierge avec une tendresse et un enthousiasme qui révélaient combien vive était sa foi. »

Il affectionnait la lecture des livres de piété, en s'attachant surtout à ceux qui l'instruisaient le mieux des vérités de la foi. Pendant qu'il était à l'hôpital, il en avait toujours un très grand nombre sous l'oreiller de son lit et fort souvent on le voyait se nourrir de cette nourriture spirituelle avec une attention qui l'absorbait entièrement.

Appréciant, comme il le faisait, le prix infini du don de la foi, Nunzio priait sans cesse pour la propagation de l'évangile et la conversion des pécheurs, des infidèles et des hérétiques. Il saisissait en outre avec empressement toutes les occasions d'instruire son prochain des vérités du salut. Un témoin nous raconte à ce sujet que le Serviteur de Dieu « s'exerçait continuellement à faire des actes de foi, mais non content de les faire lui-même, il tâchait aussi de les faire faire par les autres. Il parlait des choses de Dieu, et non seulement il était plein d'ardeur pour apprendre les vérités de la foi mais il déployait encore tous ses efforts pour que les autres les apprissent également. Sa conduite en cela m'édifiait au delà de toute expression. Il allait continuellement d'un malade à l'autre en s'appuyant sur sa béquille et il inculquait à tous la nécessité de fuir le péché pour sauver son âme; il les engageait en même temps à souffrir leurs maladies avec résignation. D'autre part quand il venait à mon école où se trouvait un grand nombre de ses camarades, outre qu'il leur insinuait la crainte de Dieu, parfois aussi dans un transport de zèle, il s'écriait: Vous ne croyez donc pas en Dieu? C'est ce qui arrivait toutes les fois qu'il leur voyait commettre quelque manquement. » Un autre témoin, D. Cajetan Scuotto, prêtre napolitain, nous fournit sur l'excellence de la foi de Nunzio quelques particularités vraiment frappantes: « Je découvrais en lui, dit-il, une foi tout à fait extraordinaire, au point que lorsqu'on parlait avec lui des choses divines, je le voyais comme absorbé. Lui ayant à ce propos demandé dans une circonstance pourquoi il se montrait si pénétré en faisant ou en entendant de semblables discours, il me répondit: C'est parce qu'il me semble entendre des choses du paradis et qu'elles sont toujours pour moi douces et consolantes au-delà de toute expression. » Il me rapportait en outre les belles maximes qu'il lisait continuellement dans les méditations et dans les livres de dévotion; il ajoutait qu'il y trouvait toujours du goût et un aliment spirituel qui le pénétrait et l'émouvait profondément. Ce qui dénotait également en lui de grands sentiments de foi, c'était le zèle qu'il déployait pour instruire des mystères de notre sainte religion les

malades à l'hopital, ou bien quelque serviteur dans la maison du colonel Woehinger. Je le trouvais très souvent auprès du lit des autres malades de l'hôpital toujours en vue de les instruire dans les mystères de la foi. Il parlait avec transport et ne se lassait jamais de parler et d'entendre parler de Jésus-Christ, de la très-Sainte Vierge, des saints et de toutes les choses de Dieu.» En ce qui le concernait personnellement il captivait si fermement son intelligence sous le joug de la foi qu'il lui arrivait souvent de dire: «Je voudrais plutôt mourir que douter d'un seul article de foi.» Il disait également dans une certaine circonstance: «S'il m'arrivait de tomber entre les mains des hérétiques, je voudrais pour la défense de notre sainte foi, donner ma vie et faire le sacrifice de tout moi-même.»

Une autre preuve du haut degré de la foi chez le Serviteur de Dieu peut se déduire de la ferveur avec laquelle il s'approchait des sacrements et en particulier de ceux de la pénitence et de l'eucharistie. En effet, la fréquentation des sacrements de pénitence et d'eucharistie, accompagnée d'un très grand attrait de dévotion, indique une foi héroïque. Or, tous les témoins sont unanimes à raconter que Nunzio s'approchait très souvent de ces deux sacrements, et cela sous l'impulsion d'une dévotion sans égale. Citons les propres paroles de l'un des témoins oculaires. «Nunzio faisait éclater sa grande foi par la manière dont il recevait les sacrements de pénitence et d'eucharistie dont il s'approchait très fréquemment. Quand le moment de le faire était venu, il me priait avec instance de vouloir bien l'accompagner à l'église, et il ajoutait: «Par charité ne manquez point de venir, je vous attends.» Et alors il était plus admirable que jamais, parce qu'il manifestait dans l'acte même de la confession et de la communion toute son humilité et son étonnante ferveur. Car avant de s'approcher de la confession, il commençait par s'y préparer on ne peut plus dévotement; puis, avec une très profonde humilité, et nonobstant les douleurs que lui occasionnait sa plaie, il s'agenouillait au pied du confesseur d'une façon qui provoquait en moi, comme chez toutes les personnes qui le voyaient, la plus belle et la plus touchante édification. J'avais le cœur particulièrement attendri par le seul fait de le voir à genoux aux pieds du confesseur. Lorsqu'ensuite il s'approchait de la sainte communion, sa préparation était longue et des plus ferventes; puis il recevait la sainte eucharistie avec la plus tendre dévotion. Telle était alors son recueillement et sa modestie, que tous ceux qui se trouvaient à l'église ne pouvaient s'empêcher d'être émus et de l'admirer d'une manière toute spéciale en le voyant agenouillé malgré toutes les douleurs que pouvait lui causer la cruelle plaie de son pied. Après la communion il retournait à sa place où il s'entretenait fort longtemps dans de ferventes actions de grâces; plein d'admiration pour sa ferveur, je ne voulais point le déranger; mais ensuite, voyant qu'il se faisait tard, je m'approchais de lui pour lui dire: «Nunzio il faudra partir, il est tard» et lui de me répondre avec une souveraine humilité: «Frère-Joseph prenez patience et laissez-moi demeurer encore un peu de temps.» En fait, il ne se décidait à partir que lorsqu'on fermait l'église et plusieurs fois, comme les portes avaient été déjà fermées, nous étions obligés de sortir en passant chez le portier du monastère.»

Nunzio pénétré de la plus profonde piété envers les mystères de la foi tâchait de les honorer le mieux possible en s'y préparant par des neuvaines. Il aimait en particulier à méditer sur la nativité de Jésus-Christ, et il entourait d'un culte tout spécial une image de l'enfant Jésus qui était située derrière son lit. Pendant qu'il la contemplait avec amour, on voyait souvent son visage s'embellir et s'animer d'une façon toute surnaturelle. Il se rendait aussi souvent que possible, soit dans la chapelle de l'hôpital, soit dans quelque autre église, pour y adorer notre Seigneur. Désireux d'assister tous les jours au saint sacrifice de la messe, quand la gravité de son mal s'opposait à la réalisation de ses vœux à cet égard, il y suppléait en faisant dans son lit de ferventes prières et de pieuses méditations pendant un espace de temps égal à celui que dure ordinairement une messe.

D'après Benoît XIV une autre preuve indubitable de la foi c'est la crainte du Seigneur. (Liv. 3, c. 23, n. 4). Or, Nunzio craignait Dieu, mais surtout de cette crainte qui convient à un fils. Car, non seulement il s'abstint toujours soigneusement du péché, mais encore il était affecté d'une profonde douleur par tout ce qui était de nature à offenser Dieu, même dans les choses les plus légères. C'est de là que naissait son zèle pour inspirer aux autres la crainte du Seigneur. Quand parfois quelques malades, emportés par la douleur, murmuraient contre la Providence, Nunzio s'empressait de les reprendre charitablement, de leur inspirer de la patience et de leur rendre le calme intérieur. Il se montra toujours très fidèle observateur des commandements de Dieu et de l'Eglise, comme aussi les jours de fêtes étaient pour lui des jours plus spécialement consacrés à la prière et à la méditation des saints mystères.

Il vénérait la très-Sainte Vierge d'un culte tout spécial, et cherchait par tous les moyens en son pouvoir à propager la dévotion dont il était lui-même embrasé. Toutes les fois qu'il parlait d'elle, ses paroles respiraient une piété et une tendresse vraiment remarquables. Il honorait ses images avec ferveur et faisait brûler devant celles-ci des cierges qu'il achetait pour cela, malgré son extrême pauvreté. Un témoin raconte que pendant son séjour à l'hôpital Nunzio avait fait arranger devant les images du Crucifix et de la Vierge des 7 Douleurs de petites tables en forme d'autels et il y entretenait, à ses frais, une lampe qui brûlait tous les jours. En outre, à l'époque des neuvaines qui précèdent les fêtes de la Ste-Vierge et de N.-S. Jésus-Christ, neuvaines qu'il faisait avec ferveur et faisait faire aux autres malades, il ajoutait encore des cierges en cire à la grande édification de tout le monde.

Nous trouvons encore chez le Serviteur de Dieu une nouvelle marque de sa foi dans sa dévotion envers les Saints. Nunzio honorait les Saints, portait sur lui un grand nombre de leurs images, qu'il baisait fréquemment avec piété; mais il se proposait surtout et s'efforçait en toute occasion d'imiter leurs vertus. C'est pour cela qu'il lisait et relisait avec une pieuse attention les vies des Saints et notamment celles de S. Louis de Gonzague et de S. Pierre d'Alcantara dont il admirait du plus profond de son âme la pureté et la mortification.

Nunzio vénérait au plus haut degré la personne du Souverain Pontife aux intentions duquel il adressait tous les jours au ciel les plus ferventes prières. Il professait en même temps le plus profond respect pour les évêques et pour tous les ecclésiastiques, avec lesquels il était heureux de s'entretenir toutes les fois qu'il le pouvait. Quant à son confesseur il éprouvait en s'approchant de lui une vénération telle, qu'il était bien évident pour tous qu'en le voyant il croyait voir la personne même de N.-S. Jésus-Christ.

Enfin le Serviteur de Dieu animé d'un désir extrême de gagner le plus grand nombre possible d'indulgences s'affectionnait particulièrement à tous les exercices de piété auxquels elles sont attachées. Il s'efforçait pour cela de soigner les autres malades malgré le surcroit de douleurs que ces actes de charité lui occasionnaient. On le voyait aussi très souvent faire le signe de croix en prenant de l'eau bénite; il répétait fréquemment l'acte de foi, il portait enfin plusieurs scapulaires et ces divers actes qui révélaient chez lui une foi si vive et si profonde étaient pour ceux qui avaient le bonheur d'en être les témoins un sujet continuel d'étonnement et d'édification.

III. Espérance chez le Serviteur de Dieu.

Après avoir fait ressortir jusqu'à quel degré s'éleva la foi du Serviteur de Dieu, passons maintenant à la seconde des vertus théologales, à l'espérance par laquelle la volonté se porte fortement à Dieu, comme vers un bien à venir, que l'homme laissé à lui-même ne peut atteindre, mais dont la conquête est possible par le secours de Dieu lui-même. (Salmantic. tom. 3, § 3, n. 18).

En premier lieu, Nunzio nourrit toujours en lui-même une très ferme espérance d'acquérir l'éternelle béatitude; et bien qu'il se réputât pécheur il ne vit point dans sa misère un obstacle à ce qu'après avoir obtenu de la divine miséricorde le pardon de ses péchés, en vue des mérites de Jésus-Christ, et par l'intercession de la Ste-Vierge et des Saints, il devint un jour lui-même participant de la gloire éternelle.

Animé de cette sainte espérance, il ne cherchait absolument que le royaume de Dieu. — Son plus grand désir était de voir dissoudre son corps pour aller s'unir à Jésus-Christ, et cet ardent désir de son cœur il l'exprimait par les plus ferventes aspirations. C'est pourquoi il n'aurait voulu parler continuellement que du royaume céleste et des biens éternel. Si parfois la conversation tombait en sa présence sur d'autres sujets il savait user de pieuses industries pour la ramener sur les choses célestes. — L'expression de sa figure, toujours douce, toujours riante, exprimait alors toute la joie dont son âme était remplie. N'éprouvant que de la répugnance pour tout ce qui sentait la terre, oublieux de lui-même, et l'œil toujours fixé vers le ciel, il en vint à tellement mépriser les choses humaines et passagères, qu'il souffrait avec peine qu'on le menât parfois en voiture pour soulager son mal, chose à laquelle il ne consentait d'ailleurs qu'à la pressante sollicitation de son bienfaiteur le colonel Wochinger. Dans ces occasions il ne recouvrait sa joie habituelle que lorsqu'on l'avait reconduit à l'hôpital. On peut assurément trouver dans ce qui précède des preuves indubitables de l'espérance extraordinaire du Serviteur de Dieu, car le propre de l'espérance, est de faire entièrement mépriser les choses humaines et tous les biens de ce monde.

Préoccupé avant toutes choses de sa propre sanctification, un des désirs les plus vifs du Serviteur de Dieu fut, pour le cas où Dieu lui rendrait la santé, d'entrer dans quelque ordre religieux afin de se vouer exclusivement au service du Seigneur et travailler de plus en plus à assurer son salut éternel; mais lorsqu'il lui fut donné de se convaincre que la gravité de son mal s'opposerait à tout jamais à la réalisation de ce vœu si cher à sa piété, il fit entre les mains de Dieu un acte du plus parfait renoncement à ses propres désirs, et s'appliqua plus que jamais à procurer en toute occasion la gloire de Dieu et la sanctification de son âme pour mériter la béatitude éternelle. C'est dans ces sentiments qu'il souffrait avec une si parfaite résignation les cruelles douleurs de son infirmité, douleurs qu'il trouvait même trop légères en comparaison de ses péchés et de la grandeur des biens dont il espérait jouir un jour dans le ciel. Il s'efforçait en même temps de communiquer son espérance aux autres malades de l'hôpital. Un jour entr'autres, on l'entendit consoler un malade en lui disant: « Mon frère, ayez patience, souffrez avec résignation pour faire la sainte volonté de Dieu; pensez à tout ce que Jésus-Christ a souffert par amour pour nous, songez que la vie éternelle nous est promise à cause de ses mérites et que si nous savons souffrir ici-bas quelques instants, nous goûterons ensuite les joies du paradis. » Dans une autre circonstance il répondit à quelqu'un qui l'interrogeait sur l'état de sa santé: « Oh! monsieur, peu m'importe de souffrir! Il me suffit de sauver mon âme! Je suis persuadé que je mourrai bientôt, mais je suis content, pourvu que Dieu daigne sauver mon âme. » Parfois aussi, quand ses souffrances redoublaient d'intensité, il s'écriait avec une pieuse confiance: « Ah! les douleurs finissent et les joies commenceront bientôt. » Ou bien: « Quand viendra cette patrie bienheureuse! Très-sainte volonté de Dieu soutenez-moi. » Il invoquait aussi les mérites de Jésus-Christ, l'appui de la très-Sainte Vierge, et ses paroles étaient alors accompagnées d'un sourire angélique.

Ce ne fut pas seulement au sein de ses douleurs que le Serviteur de Dieu fit éclater la fermeté de son espérance; mais on le vit toujours, même dans les situations les plus critiques et les plus pénibles, mettre toute sa confiance en Dieu et s'abandonner entièrement entre les mains de sa divine providence. Rien ne fut jamais capable de troubler sa paix intérieure, et plus il était crucifié, plus sa volonté s'attachait fortement à ne vouloir que ce que Dieu voulait, et à bénir son saint Nom tout en espérant de sa bonté, soit pour lui, soit pour les autres, les secours qui lui semblaient nécessaires.

IV. Charité envers Dieu.

Examinons maintenant la troisième vertu, la plus excellente de toutes, celle sans laquelle il ne saurait y avoir de vraie vertu et qui est la forme de toutes les autres vertus, selon le langage de S. Thomas. (2. 2. q. 23, art. 27, 28). Nous voulons parler de la charité, soit envers Dieu, soit envers le prochain. Et d'abord en ce qui concerne Dieu, Nunzio l'aima de tout son cœur et de tout son esprit, car c'est en lui qu'il avait placé tout son bien et son unique trésor. C'est pourquoi son bonheur consistait à proférer durant le jour mille paroles du plus tendre amour, à faire du fond de son cœur des actes d'amour et à chanter de pieux cantiques. L'esprit et le cœur toujours fixés en Dieu, il ne rechercha en toutes choses que Dieu seul, et son unique, mais ardente ambition, fut de s'unir à lui et de le voir aimé par tous les hommes autant qu'il mérite de l'être. L'amour divin remplissait tellement son âme que parfois, agenouillé aux pieds de son confesseur, il était ravi en Dieu, son corps devenait immobile comme une statue et on l'entendait répéter ces mots: Mon Dieu! Mon Dieu!

Comme toute la joie de son cœur était de n'aimer que Dieu seul, de même il n'aurait jamais voulu parler que de Dieu et des choses qui ont rapport à son service. On lit dans le traité *de ligno vitae*, par S. Laurent Justinien, c. 11: « Le signe qui fait reconnaître celui qui aime vraiment Dieu, c'est qu'il parle volontiers de Dieu, car le propre de ceux qui aiment est de ne pouvoir garder le silence sur leur amour. Il leur est impossible de contenir au dedans de leur cœur la flamme qui les brûle, mais ils en parlent fréquemment afin que l'assiduité même à parler serve de soulagement à leur amour et procure quelque rafraichissement à l'ardeur excessive qui les consume. » Nunzio ne put donc cacher par le silence l'amour dont il était embrasé; quelque fût son interlocuteur, il en venait toujours à parler de Dieu et si la conversation tombait sur d'autres sujets il la ramenait adroitement à l'objet qui seul captivait entièrement son amour. Rien n'était plus doux à son cœur que d'avoir des amis auxquels il pût, en leur parlant de Dieu, leur communiquer son amour pour lui; et certes en le voyant, durant la conversation, le visage ardent, ceux qui l'entouraient se sentaient toujours puissamment excités à la ferveur et à la piété.

D'autre part « celui que ne veut point, même dans les plus petites choses déplaire à Dieu et qui s'efforce autant qu'il est en lui de conserver la pureté de sa conscience, même dans les choses légères, celui-là est certainement doué d'une charité héroïque. » Par ces paroles le cardinal de Laurea (Disput. 42, art. 11, n. 310) nous donne la mesure certaine de la charité du serviteur de Dieu. Car il mit sans cesse tous ses soins à ne plaire qu'à Dieu seul et son application constante fut d'éviter, jusque dans les plus petites choses, tout ce qui pouvait être contraire à la loi divine. Le péché et le nom du péché lui étaient en horreur; quand il entendait rapporter quelque mauvaise

action, son visage changeait aussitôt de couleur; il ne négligeait rien en vue de corriger les pécheurs et empêcher qu'ils devinssent pour d'autres une occasion de chute et de scandale. Il évita toujours non seulement les fautes graves, mais encore les plus petites, ainsi que les occasions même éloignées de les commettre. A cet effet il s'imposait au besoin des travaux et des privations pénibles à la nature, mais qu'il supportait avec joie et avec amour. En un mot sa conduite en toute occasion fut toujours si bien réglée, que l'opinion constante de tous ceux qui le connurent fut qu'il n'avait jamais terni la pureté de son innocence baptismale. Ecoutons un prêtre, témoin oculaire entendu dans l'enquête de Naples: «Le serviteur de Dieu sentait une horreur des plus profondes pour le péché, de telle sorte que lorsque parfois la nuit le démon l'attaquait par de malignes suggestions, il allumait aussitôt une chandelle, quand il le pouvait, et se mettait à lire des livres de piété pour chasser de son esprit toute tentation. S'il lui arrivait de ne pouvoir pas se procurer de la lumière il entrait en prière et en contemplation assis sur son lit: plusieurs fois il lui advint de s'exposer durant plusieurs heures au froid pendant les longues nuits de l'hiver le plus rude; il s'asseyait sur son lit, sans autre chose que la chemise pour le défendre contre la rigueur du froid. Dans certaines occasions je le trouvais tout tremblant de froid et après avoir écouté ses confidences je le grondais de tant se martyriser, me sentant moi-même tout ému de compassion, surtout à cause de ce que lui faisait souffrir sa maladie. Pour toute réponse Nunzio ne faisait que pleurer et lever les yeux au ciel en tenant les mains jointes. En un mot il usait de tant de circonspection qu'en vue d'éviter même un seul péché véniel il était prêt à s'imposer n'importe quel exercice que ce fût et à veiller des nuits entières pour les consacrer à la prière et à la pénitence. Je me rappelle à ce propos qu'à peu près chaque nuit il avait coutume de baiser la terre d'abord cinq fois, puis sept, et comme je lui demandais un jour quelle était l'idée qu'il attachait à ces nombres déterminés, il me répondit qu'il baisait la terre cinq fois en l'honneur des cinq plaies de Notre-Seigneur et autres sept fois en l'honneur des sept douleurs de la très-Sainte Vierge Marie.»

Une autre preuve d'une éminente charité envers Dieu se puise encore dans les affections qu'inspire la méditation de la passion du Sauveur, ainsi qu'on le voit dans la relation de la cause de S. André Avellin (Tit. de charitate). Nunzio aima tellement la passion de Jésus-Christ qu'il en avait le souvenir toujours présent à l'esprit, en même temps qu'il la ressentait en quelque sorte dans son corps. En y pensant il répandait des larmes abondantes et en la racontant il émouvait profondément ceux qui l'écoutaient par la vivacité de sa foi et de sa ferveur. Au milieu de ses souffrances il se réjouissait de pouvoir ressembler jusqu'à un certain point à Jésus crucifié; et plus ses douleurs étaient vives plus sa joie s'accroissait, car il était doux à son cœur de souffrir quelque chose pour l'amour de Jésus.

Ce n'était pas seulement la passion du Sauveur, mais encore tous les autres divins mystères de notre sainte religion qui excitaient dans l'âme du serviteur de Dieu les sentiments de la plus tendre dévotion. Le sacrement de l'Eucharistie l'enflammait surtout d'un amour vraiment extraordinaire. Il faisait ses délices d'aller chaque jour et plusieurs fois par jour le visiter. Si parfois, à son grand regret, la maladie l'empêchait de se rendre à l'église, il y suppléait en faisant chez lui de ferventes prières, souvent même à genoux, malgré les douleurs que lui occasionnait une semblable position. De même, quand il ne pouvait assister au saint sacrifice de la messe il se transportait en esprit aux pieds des autels et entrait alors dans une pieuse et profonde méditation. Très assidu à s'approcher de la sainte table, sa ferveur était telle quand il se nourrissait du pain des anges qu'il apparaissait comme hors de lui-même et que toutes ses forces physiques l'abandonnaient même très souvent. Dire toute la douceur des sentiments qui inondaient alors l'âme du serviteur de Dieu serait chose impossible. Ce qui prouve qu'aussitôt après la réception du corps de Jésus-Christ il était ravi et absorbé par l'amour, c'est qu'il demeurait très longtemps en action de grâces, ne s'apercevait point de ceux qui s'approchaient de lui; son visage était enflammé, et l'ardeur qui le remplissait intérieurement était si violente qu'il lui fallait boire à plusieurs reprises de l'eau froide pour tempérer la soif ardente qui en était la conséquence. Enfin durant les jours qui suivaient la communion il ne pouvait s'empêcher de parler du saint sacrement, à toutes les personnes qui venaient s'entretenir avec lui.

L'immense charité du serviteur de Dieu se révélait encore par sa dévotion si vive et si tendre envers la très-Sainte Vierge qu'il cherchait sans cesse à honorer par tous les moyens qui étaient en son pouvoir. Nous avons déjà dit qu'il célébrait toutes ses fêtes avec une piété toute particulière; il honorait ses images, les baisait avec amour, priait très souvent en leur présence et portait constamment dans la main le saint rosaire. Il invoquait très fréquemment son nom, voulait toujours parler d'elle et en parlait avec la plus vive affection; il l'appelait sa mère et s'efforçait en toute occasion de vivre comme un fils digne d'elle. Le nom même qu'il portait lui était cher parce qu'il lui rappelait l'Annonciation de la Mère de Dieu. Enfin, comme celui qui aime parfaitement ne veut pas être seul à aimer, ainsi que le dit S. Augustin, Nunzio saisit toujours toutes les occasions de communiquer aux autres l'ardent amour qu'il portait à la très-Sainte Vierge Marie.

Disons en terminant ce paragraphe que d'après les pères et les docteurs et notamment S. Jean Chrysostôme (in Act. Ap. c. 12, homil. 26) *l'indice d'un grand amour c'est la prière;* or cet indice se trouve également dans le serviteur de Dieu dont toute la vie fut pour ainsi dire une oraison continuelle. C'est dans la prière qu'il trouvait son repos et toutes ses délices, et si parfois quelqu'un l'engageait à en retrancher quelque chose, il répondait que sa paix intérieure dépendait de la prière et que son désir était de la prolonger encore davantage. Une marque bien frappante de l'étendue de son attrait pour l'oraison, c'est que même la nuit et malgré sa cruelle maladie il se levait et humblement prosterné la face contre terre il passait des heures entières sous son lit tout absorbé dans la prière et la méditation. Plusieurs témoins oculaires nous fournissent à ce sujet des détails on ne peut plus édifiants. «Nunzio, nous dit l'un d'entre eux, était un ange revêtu d'un corps humain. En fait je le voyais continuellement en oraison lorsque j'étais à l'hôpital avec lui. Je m'aperçus une fois qu'à une heure avancée de la nuit il n'était pas dans son lit; je cherchai de l'œil et je le vis sous son lit la face contre terre. Quand il se releva pour se remettre dans le lit je lui dis: Nunzio que fais-tu? Il me répondit ces paroles: «Je pense à mon âme et c'est pour cela que je fais oraison.» D'après ce que nous savons de l'intensité des douleurs que Nunzio ressentait à sa jambe il nous est aisé de comprendre combien le fait qu'on vient de lire révèle dans ce jeune enfant un degré de charité tout à fait extraordinaire. Mais, circonstance remarquable! ce n'était pas seulement l'attrait qui portait le serviteur de Dieu à agir de la sorte; parfois il sentait en lui comme une force irrésistible qui l'entraînait au point de ne pouvoir pas lui résister. C'est ce que nous atteste un prêtre entendu dans le procès napolitain: «Je me rappelle, dit-il, un fait qui me surprit extraordinairement. Touché de compassion à l'idée des douleurs si aigues qu'il éprouvait au pied gauche, je l'engageais à ne plus pratiquer sa pénitence accoutumée qui consistait à se lever la nuit, surtout pendant un hiver des plus rigoureux, et à se mettre en oraison sous son lit le visage prosterné contre terre; mais il n'en continua pas moins à le faire et même il prolongea cet exercice plus de temps qu'à l'ordinaire. En me revoyant ensuite, il fondait en larmes, et, interrogé par moi sur le motif de ses pleurs il me répondait: «Je n'ai pas pu me retenir: ce n'a pas été par un effet de ma vo-

lonté; mais une force irrésistible m'a contraint d'agir de la sorte plus longtemps que d'habitude.»

V. Charité envers le prochain.

Nunzio jeune enfant, pauvre, confié lui-même aux soins de personnes étrangères, et résidant chez autrui ne put assurément pas exercer, autant qu'il l'aurait voulu, la charité envers le prochain; et néanmoins il pratiqua cette vertu à un degré tout à fait supérieur. Tout plein de sollicitude pour le bien spirituel et temporel de ses frères il se montra toujours miséricordieux à leur égard bien au-delà de ses propres forces. Enflammé du zèle des âmes il déployait une patience admirable en s'efforçant d'instruire dans la foi et la piété les enfans et les hommes ignorants. Oublieux de ses souffrances personnelles il faisait en sorte de récréer les autres malades, de leur inspirer l'amour de la patience et de les porter par de charitables conseils à la pratique de leurs devoirs religieux. Il priait assidûment pour les pécheurs et pour en arracher même un seul à l'esclavage du démon il aurait bien volontiers fait le sacrifice de sa vie. Il pratiquait aussi, mais toujours avec douceur, la correction fraternelle, toutes les fois que l'occasion s'en présentait, et son mobile en cela était de gagner le plus grand nombre possible d'âmes à Dieu.

Il ne blessa jamais le moins du monde la réputation du prochain et si quelqu'un se permettait de le faire en sa présence il ne craignait point de faire comprendre indirectement et parfois même directement aux détracteurs, la peine que lui causait leur manque de charité. Pour rien au monde il n'eût voulu causer de la peine à qui que ce fût; aussi, non seulement il n'offensa jamais personne, mais encore il souffrait en silence les traitements les plus injustes et les moins mérités sans proférer la moindre plainte de peur d'occassionner un dommage quelconque à ceux qui s'étaient rendus coupables envers lui. Sa charité allait même plus loin encore: car non content de supporter ceux qui lui faisaient de la peine, il ressentait pour eux une affection toute particulière. Il s'empressait toujours d'excuser la négligence des domestiques à son égard et toujours s'oubliant lui-même il souffrait encore de toutes les souffrances de son prochain. C'est ce qui le portait à dire, quand il apprenait les peines et les maladies de quelqu'un: «Plût au ciel que cela me fut arrivé plutôt qu'à lui!» Au surplus ses vœux à cet égard furent parfois exaucés. Son bienfaiteur le colonel Wochinger raconte qu'un jour dans sa maison l'un de ses serviteurs Antonio fut attaqué de la fièvre; Nunzio l'ayant appris s'en attrista profondément et pria le Seigneur de lui donner à lui-même cette maladie si telle était sa volonté. En fait Antonio fut délivré et Nunzio fut aussitôt saisi de la fièvre.

Dès l'instant qu'il voyait souffrir quelqu'un il oubliait jusqu'à ses plus vives douleurs pour tâcher de lui procurer quelque soulagement ou du moins quelque consolation; l'excès de son propre mal pouvait seul l'arrêter, et dans ce cas sa charité en ressentait une vive affliction. Il aimait à rendre aux autres malades toute sorte de bons offices, à soigner leurs plaies ou à leur administrer de ses propres mains les remèdes prescrits, alors même qu'il en résultait pour sa santé de fâcheuses conséquences.

Son amour pour les pauvres était extraordinaire. Plusieurs témoins rapportent que malgré sa pauvreté, qui était extrême, puisqu'il ne vivait que d'aumônes, il savait trouver des moyens d'exercer lui-même fréquemment la charité. Il allait pour cela jusqu'à se priver du pain qu'on lui servait à ses repas, ou bien il s'empressait de distribuer les petites provisions et le peu d'argent qui lui étaient donnés par le colonel Wochinger ou d'autres bienfaiteurs. Puis si on lui conseillait de n'être pas si prodigue et de garder quelque chose pour lui-même il répondait le sourire sur les lèvres: «La Providence y pourvoira!» S'il lui arrivait de rencontrer un pauvre auquel il ne pût rien donner, son cœur en était tout attristé et son unique consolation était de dire humblement au pauvre: «Mon ami, je n'ai pas autre chose à vous donner que ceci» et aussitôt après il se mettait à genoux et récitait pour lui un *pater*, un *ave* et un *gloria Patri*.

Sa charité pour les âmes du purgatoire était également très ardente. Dans toutes ses prières il avait en vue de leur procurer quelque soulagement; il faisait pour elles des suffrages quotidiens et appliquait à leur intention toutes les indulgences de la journée.

Comme résumé de tout ce qui précède et pour donner une juste idée de la charité du serviteur de Dieu, l'on ne saurait mieux faire que de citer le passage dans lequel Benoît XIV expose les caractères d'une charité héroïque à l'égard du prochain: «Elle consiste, dit-il, en ce qu'on emploie les biens temporels au soulagement d'autrui; on expose pour les autres son corps à de pénibles travaux; on corrige ceux qui s'égarent et on les ramène dans la voie du salut; on pardonne les injures reçues; on procure le salut des âmes et l'on souhaite au prochain ce que l'on désire pour soi-même. Il faut en outre que toutes ces choses se fassent, lorsque l'occasion s'en présente, promptement, facilement, avec joie, non seulement une ou deux fois, mais fréquemment, et ce qui est plus encore agir de la sorte lorsque les choses à faire sont difficiles et pénibles à exécuter.» (Lib. 3, c. 23, n. 34). Or, d'après ces principes on peut juger combien fut excellente la charité de Nunzio à l'égard du prochain.

VI. Des vertus cardinales. Prudence du serviteur de Dieu.

Après avoir fait ressortir jusqu'à quel degré éminent Nunzio pratiqua les vertus théologales, nous allons maintenant examiner en lui les vertus qu'on nomme cardinales et dont la première est la prudence dont S. Bernard a dit: *Qu'elle n'est pas tant une vertu que la modératrice et la conductrice des vertus.* (Serm. 49 in Cantic.). S. Basile nous dit encore à ce sujet: *Que celui qui possède la prudence ne s'écartera jamais de la ligne du devoir et de la vertu.* (Hom. 2, var. arg. in princ. Prov.). Et S. Thomas nous la représente comme dirigeant par de sages conseils, jugeant et prescrivant toutes choses en vue de la bonne fin que doivent avoir toutes les actions de la vie.

Nunzio pratiqua merveilleusement cette vertu modératrice de toutes les autres.

Et d'abord, la seule fin qu'il se proposa, la seule qu'il s'efforça d'atteindre en toute occasion fut assurément la gloire de Dieu, et pour lui-même le salut éternel de son âme. Ce fut toujours là, comme on l'a déjà vu, son unique pensée, à laquelle il ne cessa de rapporter chacune de ses actions; plein de mépris pour tout ce qui était terrestre et ne visant qu'aux biens impérissables, rien des choses d'ici-bas ne fut jamais capable de captiver son âme ni de lui procurer la moindre consolation. Tout en lui fut réglé de manière à s'assurer, autant que possible, la possession future des joies du paradis; c'est pour cela que si la maladie n'y avait mis un obstacle insurmontable, il se serait fait un bonheur de se consacrer entièrement au service de Dieu dans quelqu'ordre religieux; mais retenu dans le monde, il s'efforça toujours d'y vivre comme s'il avait été dans le cloître. De là son assiduité à la prière non seulement le jour mais encore la nuit, prenant même sur son sommeil pour s'y livrer plus longuement.

Il conserva la foi, nourrit l'espérance et activa de plus en plus en lui le feu de la divine charité. Il abhorra le péché, évita toute occasion de péché, et, comme l'oisiveté en est une des plus grandes, on ne le vit jamais, pas même un petit moment, demeurer sans rien faire. C'est pourquoi son temps était si bien réglé qu'il employait chaque heure du jour soit à prier, soit à lire de bons livres, ou à instruire les ignorants, ou à soigner des malades ou bien à s'instruire lui-même sans que la

vivacité des souffrances dont il était atteint fût capable de rien déranger au règlement de vie qu'il s'était imposé.

Quoique bien jeune, il ne recherchait cependant pas la conversation des enfants de son âge; mais en vue de fournir à sa piété un aliment de plus en plus grand, son bonheur était de pouvoir converser avec les membres de quelque institut ecclésiastique ou religieux. Avec eux, comme avec tout le monde, l'objet de ses discours était, comme on le sait, Dieu et tout ce qui se rapportait à Dieu; comme aussi son désir était qu'on ne lui parlât jamais d'autre chose. Or, comment d'après tout cela ne pas concevoir une haute idée de la prudence du serviteur de Dieu puisque, d'après S. Thomas, *la prudence qui ne se propose que les choses divines, est la vertu d'un esprit purgé, vertu propre aux bienheureux et, en ce monde, à quelques hommes des plus parfaits.* (1. 2, q. 61, art. 5.).

Un autre indice de sa prudence se puise encore en ce que se méfiant profondément de lui-même et désirant se conformer autant que possible à la volonté de Dieu, il n'entreprenait jamais rien sans avoir pris conseil de personnes sages et surtout de son confesseur. D'autre part les faits prouvèrent bien des fois combien étaient sages les conseils qu'il avait lui-même occasion de donner.

Benoit XIV (lib. 5. c. 24, n. 10) requiert en outre pour la perfection de la prudence qu'elle soit accompagnée de simplicité. Or cette simplicité brilla toujours soit dans les œuvres, soit dans les paroles du serviteur de Dieu. Car on ne trouve en lui rien qui soit moins honnête, ou moins à propos; rien qui soit le moins du monde injurieux au prochain; rien en un mot qui ait même de loin l'apparence du mal. Quiconque s'entretenait avec lui s'apercevait aisément de la candeur admirable de son âme et du soin continuel qu'il prenait de conserver cette candeur dans toute son intégrité.

En un mot la prudence de Nunzio fut vraiment extraordinaire, car dans toutes ses actions il ne se proposa jamais d'autre fin que la gloire de Dieu et le parfait exercice de toutes les vertus.

VII. Justice du serviteur de Dieu.

Pour faire apprécier toute l'étendue de la justice du serviteur de Dieu, il suffit de montrer qu'il accomplit fidèlement tout ce qui, d'après les théologiens et notamment S. Thomas, constitue cette vertu.

Et d'abord en ce qui concerne la religion, par laquelle l'homme rend à Dieu le culte et l'honneur qui lui sont dûs, Nunzio fut vraiment et manifestement religieux, puisque dans toutes ses actions il s'appliquait à plaire à Dieu, prêt à faire s'il l'eût fallu le sacrifice de sa vie pour procurer la gloire de son saint Nom. C'est à lui qu'il proclamait devoir tout ce qu'il avait, et sa reconnaissance pour les bienfaits reçus de sa main paternelle était extrême. Chaque jour, ou pour mieux dire à chaque heure du jour, il bénissait Dieu de ses bienfaits, surtout lorsque ses souffrances devenaient plus vives qu'à l'ordinaire: il unissait alors plus intimément que d'habitude sa volonté à la volonté divine en même temps qu'il se réjouissait d'avoir une occasion de lui témoigner son amour et sa parfaite soumission. Nunzio prenait également soin de promouvoir de toutes ses forces le culte de Dieu, et cherchait, autant qu'il le pouvait, à orner les sanctuaires du Seigneur. Il exhortait tous ceux qui l'entouraient à s'abstenir du péché; il veillait à ce qu'ils n'offensassent pas le bon Dieu, et au besoin il exerçait vis à vis de ceux qui tombaient dans quelques fautes le devoir de la correction fraternelle.

La piété est une autre partie de la justice. C'est par elle qu'on rend à ses parents les bons offices et le respect qu'on leur doit. (S. Thom. 2. 2. q. 101, art. 3.). Nunzio accomplit fidèlement tous ses devoirs envers ses parents, pendant qu'ils vivaient, et après leur mort il pria habituellement pour le repos de leurs âmes; il fut également plein d'affection pour sa grand-mère qui prit soin de semer et de faire fructifier dans son âme les premières semences de la vertu; enfin, même à l'égard de son oncle, il se montra toujours respectueux, docile, et affectionné malgré les mauvais traitements qu'il avait eu parfois à en subir.

Nunzio se distinguait également par son respect envers les ecclésiastiques et les religieux, mais surtout envers son confesseur. Il aimait à s'entretenir avec eux et s'il entendait quelqu'un parler de leurs défauts il s'empressait de les excuser et parfois d'adresser un reproche aux médisants.

Il observa toujours ponctuellement les préceptes de l'Eglise, obéit à ses supérieurs et se fit un devoir d'accomplir exactement tout ce qui était prescrit soit par eux soit par les médecins; toutes choses qui prouvent clairement sa justice conformément à la doctrine du docteur angélique. (2. 2. q. 104, art. 2.).

Vient après cela le sentiment de la reconnaissance à l'égard des bienfaiteurs. (Ibid. q. 106, art. 1.). Or, la justice de Nunzio fut à cet égard exemplaire, soit envers son maître auquel il ne cessait de témoigner la plus vive gratitude, en l'appelant du nom de père, soit encore à l'égard des domestiques qui le soignaient dans son infirmité. Impuissant à leur donner aux uns et aux autres des marques suffisantes de sa reconnaissance, il priait instamment le bon Dieu de leur accorder la récompense qu'il ne pouvait leur donner lui-même.

Enfin, malgré la continuité et la vivacité de ses douleurs il se montra toujours affable vis à vis de tout le monde, sans acception des personnes; il ne blessa jamais ni les droits ni la réputation du prochain, et quoique bien pauvre lui-même il se montra sans cesse libéral envers les malheureux, à l'aide, comme on l'a vu précédemment, soit des charités qu'il recevait, soit des privations qu'il savait s'imposer. Or, d'après Benoit XIV l'affabilité et la libéralité sont des qualités qui se rapportent à la justice. (Lib. 3, c. 24, n. 18.).

VIII. Tempérance du serviteur de Dieu.

Parlons maintenant de la tempérance, vertu par laquelle l'homme enchaîné par les liens de la sainte charité et par la contemplation des choses célestes méprise les jouissances corporelles. (S. Ambroise, lib. de virg. c. 18, n. 114.) ou bien, selon le langage de S. Prosper, rend celui qui en est doué tempérant, mortifié, avare pour lui-même, sobre, modéré, pudique, amateur du silence, sérieux et plein de pudeur. (Lib. 3 de vita contempl. c. 19.). Toutes ces qualités brillèrent à un haut degré chez le serviteur de Dieu.

Sa chasteté fut telle que tous les témoins s'accordent à l'appeler un ange, en le comparant à S. Louis de Gonzague. Sa démarche, son langage, son regard, tout en lui respirait la pureté et la candeur qu'il tâchait si soigneusement de ne pas blesser, même légèrement, qu'il ne souffrit jamais d'être touché par personne. Il ne le permettait aux médecins qu'en usant de très grandes précautions et souvent, plutôt que de découvrir son corps en présence d'autrui, il préféra souffrir les douleurs les plus cruelles.

Aimant particulièrement à garder le silence Nunzio ne parlait absolument que par nécessité ou par un motif d'utilité.

Quant à la nourriture il ne mangeait qu'une fois par jour, et le peu qu'il recevait pour lui-même il avait encore soin de le partager avec les pauvres, ne gardant pour son usage que ce qui suffisait à peine à soutenir son existence. Indifférent pour les mets délicats, il distribuait aux autres malades ceux qui lui étaient quelquefois donnés par ses bienfaiteurs. S'il arrivait qu'on lui servît quelque chose de mal préparé, il le prenait sans proférer la moindre plainte et sans témoigner la plus petite répugnance. Il ne buvait que très rarement du vin et lorsqu'il en acceptait, ce n'était que mêlé avec une grande quantité d'eau. L'on peut bien dire que ses jeûnes étaient pour ainsi dire quotidiens; mais il lui arrivait en outre fréquemment de se contenter de pain et d'eau. Toutes ses mortifications étaient d'au-

tant plus méritoires qu'elles lui étaient fort pénibles, ainsi qu'on pouvait aisément le reconnaître à la pâleur de son visage et à la langueur dont il était affecté.

Il dormait fort peu de temps. Car d'une part ses douleurs interrompaient souvent son sommeil et de l'autre il consacrait, comme on le sait, de longues heures de la nuit à prier, sous son lit, dans une position des plus humbles en même temps que des plus capables de crucifier sa nature.

Son amour pour la pauvreté et pour la mortification se révélaient encore et par sa prédilection pour les habits rudes et rapiécés, et par la guerre incessante qu'il faisait à ses désirs, même innocents, et par la fuite de tout ce qui était de nature à lui procurer un soulagement quelconque au sein des cruelles souffrances dont il était habituellement affecté. Comment, d'après tout ce qui précède, ne pas reconnaître avec admiration que ce jeune enfant pratiqua la tempérance jusqu'aux dernières limites?

IX. Force du serviteur de Dieu.

La force, d'après S. Thomas (2. 2. q. 115, art. 2.) peut être envisagée à un double point de vue. Ou bien l'on entend une certaine fermeté de l'âme qui dans ce cas est une condition nécessaire de toute vertu; ou bien l'on veut parler d'un courage à supporter ou à repousser les choses, alors surtout qu'il en coûte beaucoup à la nature. Dans ce cas la force est une vertu particulière. Or si l'on examine la vie de Nunzio on ne peut qu'être frappé de la force extraordinaire dont il ne cessa de donner des preuves éclatantes depuis sa plus tendre enfance jusqu'au moment de sa mort. Le religieux alcantarin, dont nous avons déjà cité le témoignage précédemment, nous fournit encore des détails bien édifiants sur cette vertu du serviteur de Dieu. Voici ses paroles: « Sous le rapport de la force je dois avouer que je ressentais une bien grande édification et une admiration profonde en voyant d'une part l'atrocité des douleurs dont Nunzio était attaqué, surtout à cause de la carie de l'os à la jambe gauche, et de l'autre le serviteur de Dieu souffrir tout avec une patience inaltérable et joie spirituelle si grande, que parfois au moment même où en lui pressant la plaie on en faisait sortir des fragments d'os, lui, souriait en les voyant. Que si la vue de ce spectacle m'affligeait profondément, c'est encore lui qui me donnait du courage en bénissant la volonté du Seigneur, qui le visitait ainsi, et par l'expression de sa joie et de sa parfaite tranquillité. Je dois ajouter que je le vis toujours égal à lui-même, toujours fort pour souffrir avec constance, depuis le moment où j'eus le plaisir de le connaître jusqu'à son dernier soupir. Cette vertu qu'il pratiquait si bien, il cherchait en outre à la faire aimer des autres. Entr'autres preuves, je puis dire que lorsque je m'apitoyais en le voyant souffrir, il me disait aussitôt: «Nous devons supporter les souffrances avec patience puisqu'elles viennent de Dieu!»

Quand on lui demandait des nouvelles de sa maladie il répondait toujours, la joie peinte sur le visage, de manière à faire oublier ses souffrances, puis il ajoutait: «nous commettons sans cesse des manquements contre Dieu: il est donc bien juste que nous souffrions un peu pour l'amour de lui!»

C'est dans son amour pour Dieu et la pensée de ses péchés (que son humilité lui représentait comme très graves) qu'il puisait ordinairement la force de supporter avec calme toutes les douleurs qui le crucifiaient sans cesse. Il allait même, tant il était pénétré de ce double sentiment, jusqu'à trouver ses douleurs trop légères et à désirer qu'elles augmentassent en vue de purifier son âme, de s'unir de plus en plus à Jésus crucifié et de mériter la possession des biens éternels. Lorsque sa souffrance devenait par trop excessive, il se contentait de répéter avec calme et dévotion: «Que Dieu soit béni! Que la sainte volonté de Dieu soit faite! Ah! quand viendra la céleste patrie!» Ou bien il pensait à Marie au pied de la croix et l'invoquait en disant: «Oh! mère des douleurs! Oh! mère des douleurs! Oh! ma mère!»

Mais ce qui ravissait surtout d'admiration dans un enfant si jeune et si frêle, c'était de voir que malgré l'intensité de ses souffrances il ne diminuait rien de ses prières, de ses jeûnes, et de ses mortifications habituelles. Quand il allait se confesser il se tenait durant longtemps à genoux, bien que cette position fût pour lui si douloureuse qu'il s'évanouit une fois au moment même où il se confessait. La force d'âme de Nunzio, bien supérieure à ses forces physiques, le portait à se reprocher même ces faiblesses involontaires. Cette chair corrompue, disait-il, ne voudrait absolument rien souffrir! Et si le démon cherchait à troubler dans ces occasions la paix habituelle de son âme il repoussait avec énergie ses attaques en disant entr'autres choses: «Frappe bête cruelle, tu voudrais m'inquiéter? Mais je veux te vaincre et ce n'est pas à toi à me vaincre!»

Telle fut la force dont Nunzio donna tant et de si grandes preuves durant sa vie, qui, quoique bien courte, fut cependant si pleine de douleurs qu'on pourrait à juste titre l'appeler un vrai martyre conformément à ces paroles de S. Laurent Justinien: «Nous pouvons être martyrs sans fer et sans bourreau, si nous conservons vraiment la patience dans le fond de notre cœur.» (Lign. vit. de Patient. cap, 2.).

X. Humilité de Nunzio.

Nunzio n'atteignit le sommet de la perfection que parce qu'il eut toujours soin de mettre à la base de son édifice spirituel la pierre fondamentale de l'humilité. C'est appuyé sur cette vertu qu'il pratiqua toutes les autres; car d'après S. Grégoire (liv. 5, in 1 Reg. c. 5) le saint Esprit qui éclaire le cœur des élus par une plus grande lumière les enrichit par là-même plus abondamment du don de l'humilité.

Nunzio fut toujours animé d'une véritable humilité, car non seulement il eut toujours soin de cacher autant que possible ses vertus, mais encore, malgré la pureté angélique de ses mœurs, nous avons vu qu'il se regardait et se traitait comme un grand pécheur.

Plein d'horreur pour les louanges, il s'humiliait d'autant plus profondément en lui-même qu'on lui décernait de plus grands éloges, attribuant sincèrement à la seule miséricorde de Dieu tout le bien qu'il pouvait opérer. Il se regardait en outre comme le dernier des hommes et c'est dans cette conviction qu'il se faisait tant de plaisir de se comporter vis-à-vis des autres malades comme s'il avait été leur serviteur et de leur rendre jusqu'aux offices les plus bas et les plus humiliants.

Content de son humble condition, Nunzio n'aspira jamais à s'élever au-dessus de son rang et il ne rougit point de recevoir l'aumône pour subvenir à ses besoins. Quand il vint à Naples il était couvert de vieux haillons au point de faire rire ceux qui le voyaient; loin de s'en offenser Nunzio se réjouit au contraire d'une semblable humiliation. Il ne désira jamais d'habit plus riche et se contenta toujours de ceux qui lui étaient donnés à titre d'aumône.

En un mot nous pouvons dire avec plusieurs témoins oculaires qu'on ne put en aucune circonstance découvrir chez le serviteur de Dieu le moindre mouvement d'amour propre; cette passion n'eut jamais accès dans son âme et il se méprisait tellement lui-même qu'il se réputait le plus vil, le plus abject de tous les hommes et qui plus est entièrement indigne de la miséricorde divine.

XI. Des dons surnaturels de Nunzio pendant sa vie.

Une autre preuve de l'excellence des vertus du serviteur de Dieu se trouve dans les dons surnaturels que lui furent départis durant sa vie.

Déjà dans l'exposé de ses vertus, nous avons fait ressortir

que la ferveur de sa dévotion était telle que durant ses prières, ou à la vue de quelque image de Jésus et de Marie, ou bien en parlant et en entendant parler de Dieu et des choses saintes, son visage prenait un caractère céleste qui ravissait tout le monde d'admiration; parfois aussi son âme était ravie et comme absorbée dans une douce extase. Nous lisons en outre dans la déposition du colonel Woehinger le récit d'un fait bien remarquable. «Le serviteur de Dieu, dit ce témoin, avait dans sa chambre un tableau, peint sur verre, représentant le sacré cœur du saint enfant Jésus, devant lequel il faisait de continuelles méditations, même de son lit, lorsque la maladie l'y retenait. Or, je dois déposer qu'il avait bien des fois de doux colloques avec le saint enfant Jésus et lorsque pour éprouver davantage sa dévotion je l'accusais de suivre son imagination il me répondait aussitôt: «Non, mon père (c'est ainsi qu'il m'appelait pour me témoigner son affectueuse reconnaissance) j'ai vraiment vu Jésus de mauvaise couleur, à cause du grand déplaisir que lui causent les péchés des hommes pervers. Et pendant qu'il me parlait de la sorte il me montrait du doigt les lèvres et les narines du saint enfant Jésus, lesquelles suintaient pour ainsi dire du sang très vif, en même temps que le visage et le très saint cœur étaient tout enflammés, tandis que dans d'autres circonstances on les voyait pâles ou de couleur naturelle. Je puis affirmer toutes ces choses puisque j'en ai été moi-même témoin oculaire. Ce tableau se conserve chez moi.» Et en racontant ces détails le témoin ne pouvait s'empêcher de verser des larmes.

Le serviteur de Dieu eut encore le don de prophétie. Il dit un jour à un médecin, qui était sur le point de concourir pour une certaine place, qu'il ferait mieux de ne point faire des démarches, car il ne réussirait point; et par le fait c'est ce qui arriva. Dans une autre circonstance il prédit le genre de vie qu'un enfant de cinq ans embrasserait un jour; puis au père de ce même enfant qui désirait obtenir un emploi il dit d'avance qu'il réussirait au-delà de toutes ses espérances, ainsi que cela eut lieu bientôt après. Enfin, Nunzio connut plusieurs mois à l'avance le moment de sa mort et il la fit connaître à l'un des serviteurs du colonel Wochinger.

XII. Réputation de sainteté dont Nunzio jouit pendant sa vie.

Les vertus pratiquées par le serviteur de Dieu et les dons surnaturels dont il fut orné lui attirèrent dès son vivant une grande réputation de sainteté. Voici ce que rapporte à ce sujet un des témoins oculaires: «La vie si exemplaire qu'il menait et la patience extraordinaire avec laquelle il souffrit les douleurs les plus cruelles que lui causait la carie de l'os du pied gauche lui firent bientôt acquérir une grande réputation de sainteté, tant auprès des malades qui étaient dans la même salle qu'auprès de toutes les autres personnes de l'hôpital et de celles qui venaient le visiter, comme je le faisais moi-même fréquemment. Cette réputation de sainteté se continua et augmenta même quand le serviteur de Dieu fut accueilli dans la maison du colonel. Et telle était l'opinion non seulement du colonel et des autres membres de sa famille, mais encore de tous les prêtres séculiers, des religieux et de tous ceux qui fréquentaient sa maison. J'ai entendu de mes propres oreilles les éloges qu'ils s'accordaient tous à faire de la sainteté du serviteur de Dieu et tous se retiraient de là ravis d'admiration. Cette réputation de sainteté qui commença dès l'instant qu'il fut connu dans l'hôpital s'accrut toujours de plus en plus sans interruption jusqu'au moment de sa mort.» A mesure que la renommée de ses vertus se répandait au loin, l'on vit un grand nombre de personnes illustres par le rang, la naissance et la sainteté se rendre auprès de Nunzio pour être témoins de ses vertus. En le quittant, tous se sentaient pleins d'une profonde admiration et bénissaient en même temps le Seigneur d'avoir suscité dans la personne d'un enfant si jeune et de condition si humble un modèle accompli de toutes les vertus chrétiennes, mais surtout d'une patience vraiment surhumaine.

XIII. De la précieuse mort de Nunzio et du concours général du peuple à ses funérailles.

Le jour était venu pour le serviteur de Dieu de recevoir la récompense des vertus qu'il avait pratiquées d'une manière si parfaite, il allait, quoique bien jeune encore, quitter cette terre d'exil et de souffrances pour aborder au port de la céleste patrie. Mais avant de l'appeler à lui, Dieu voulut encore augmenter ses mérites en augmentant la mesure de ses douleurs déjà si cruelles. Une affreuse hydropisie attaqua tout son corps, le gonfla d'une manière horrible et le réduisit à ne pouvoir plus faire le plus petit mouvement. Nunzio ne perdit rien de son calme et de sa ferveur accoutumés; loin de là, son visage devenait d'autant plus riant et radieux que le moment de la mort était proche. Et dans son âme, toute consumée d'amour, c'était comme un hymne incessant en l'honneur de Dieu, de Jésus crucifié, de la Sainte Vierge et de tous les saints. Il conserva sa connaissance jusqu'au dernier moment; témoigna toujours, soit par des paroles, soit par des signes quand il lui devint impossible de parler, sa vive reconnaissance envers tous ceux qui prenaient soin de lui, leur promettant même de prier pour eux quand le Seigneur l'aurait appelé dans le séjour des bienheureux. Rien de plus admirable et de plus édifiant que les circonstances dans lesquelles le serviteur de Dieu rendit sa belle âme à son créateur. Ecoutons à ce sujet le récit détaillé de D. Vincent Gallo, prêtre napolitain qui eut la consolation d'administrer à Nunzio les derniers sacrements et de le voir mourir sous ses yeux: «Appelé vers huit heures et demi du soir, au commencement de l'année 1836, je me rendis auprès du malade, chez le colonel Wochinger. Après avoir tâté son pouls, je vis que la mort était bien prochaine. Je résolus alors de lui administrer les sacrements, malgré l'opposition des maîtres de la maison qui auraient voulu différer la chose jusqu'après la venue du médecin. Je tâchai d'abord de le confesser et comme il ne pouvait parler, à cause de la faiblesse extrême dans laquelle il se trouvait, il faisait du regard, mais à grand peine, quelques signes de piété, pendant que ses lèvres murmuraient certaines paroles qui témoignaient de sa dévotion et de sa ferveur intérieures. Puis je sortis pour me rendre à la paroisse afin d'y prendre le saint viatique et les saintes huiles. De là je revins dans la chambre du serviteur de Dieu. Quelle ne fut point ma surprise en voyant ce que je vais raconter ! Ce pauvre moribond, qui pouvait à peine murmurer du bout des lèvres quelques paroles, et qui n'avait point la force de lever la main pour faire le signe de la croix, ce moribond, dis-je, en voyant Jésus-Christ dans le saint ciboire, prêt à venir dans son âme et au moment où je m'apprêtais à prendre en main l'hostie sainte et à dire quelques mots de préparation, je le vis se lever aussitôt de lui-même sur son lit, au grand étonnement de toutes les personnes présentes. Il posa ses mains sur son cœur en forme de croix et prononça un acte d'amour envers Jésus-Christ mais avec une telle ferveur et dans des sentiments si vifs et si pleins d'émotion qu'il arracha les larmes non seulement de mes yeux, mais même de tous ceux qui accompagnaient le saint viatique. Son désir de s'unir à Jésus-Christ et son amour pour lui se manifestaient par ses yeux, par l'expression de sa figure et par les accents pleins de ferveur qui s'échappaient de ses lèvres au point que j'eus besoin de calmer un moment l'émotion de mon âme avant de pouvoir le nourrir du pain Eucharistique. Dès qu'il eut communié, semblable à ceux à qui l'excès de la joie enlève toutes les forces du corps, Nunzio qui était assis sur son lit retomba presqu'aussitôt dans son ancienne position. Peu d'instants après je lui administrai le sacrement de l'Extrême-Onction: Privé de toutes ses forces il accompagna cepen-

dant du regard cette auguste cérémonie jouissant d'ailleurs d'une parfaite connaissance. Son agonie dura environ deux heures pendant lesquelles il conserva toute sa présence d'esprit. Pour fortifier son courage dans ce moment critique, je lui présentai le Crucifix qu'il étreignit sur le cœur; en même temps le calme de son âme, et la ferveur de sa charité étaient pour tous les assistants des marques non équivoques de la précieuse mort des justes, et bientôt, sans bruit et sans convulsions, Nunzio ferma les yeux pour toujours dans la paix du Seigneur.» Aussitôt que le bruit de sa mort eut été répandu le peuple accourut en foule pour contempler le corps du serviteur de Dieu et tous, d'une voix unanime, proclamaient que le saint venait d'expirer; tous auraient voulu pouvoir se procurer une de ses reliques. L'admiration du peuple était d'autant plus grande que ce corps naguère affreux à voir, tant l'hydropisie l'avait défiguré, reprit toute sa fraicheur et sa souplesse naturelles. Le visage était riant, les yeux ouverts brillaient d'un éclat tout particulier, les lèvres et les joues étaient redevenues colorées, en un mot on aurait dit que Nunzio était encore vivant. Plusieurs témoins ont en outre affirmé que du corps du défunt et particulièrement de la plaie de son pied s'exhalait une odeur des plus suaves. D'autre part nous avons déjà dit que trois jours après le décès on pratiqua une saignée sur les deux mains du serviteur de Dieu et qu'il en sortit plusieurs gouttes de sang vermeil. Sur ces entrefaites le concours du peuple devenant de plus en plus grand il devint nécessaire de faire intervenir des gardes pour maintenir le bon ordre. Enfin, le corps fut mis dans une caisse fermée par une double clé et munie du sceau de l'évêché; cette caisse fut elle-même placée dans une seconde et c'est dans cet état qu'on déposa le corps dans le caveau destiné aux ecclésiastiques de l'église paroissiale Palatine de saint Sébastien.

XIV. Réputation de sainteté après la mort.

Les hommes oublient vite d'ordinaire ceux qui ne sont plus; mais il en a été tout autrement de Nunzio, dont la mémoire n'a pas cessé d'être jusqu'à ce jour un sujet de bénédictions. L'opinion de sainteté dont le serviteur de Dieu avait joui de son vivant n'a fait que croître de jour en jour, depuis l'époque de sa mort, non seulement dans la ville de Naples mais encore dans tout le royaume et jusque dans des pays lointains. C'est pourquoi les fidèles, même ceux qui sont éloignés, demandent des portraits et des reliques du serviteur de Dieu, accourent à son tombeau et invoquent auprès de Dieu l'intercession de celui que le peuple appelle le *santarello*. Cette réputation, fondée sur les vertus pratiquées par Nunzio, n'est pas seulement répandue dans la classe des simples et des ignorants; elle est également accueillie et propagée dans toutes les classes de la société et par des hommes éminents en science et en vertu. Et cette réputation qui persévère et se dilate depuis plus de vingt ans n'a jamais subi la moindre attaque ni la moindre diminution.

XV. Miracles après la mort.

Dieu a déjà daigné confirmer par des miracles la réputation de sainteté dont n'a pas cessé de jouir son serviteur. Nous trouvons au sommaire présenté par le postulateur de la cause un grand nombre de faits merveilleux, surtout des guérisons obtenues par l'intercession de Nunzio. Qu'il nous souffise, pour ne pas trop allonger notre relation, de citer quelques uns des traits les plus remarquables.

« Quinze jours environ après la mort de Nunzio, (raconte le colonel Wochinger) je m'approchai du lit dans lequel il reposait avant de mourir, et dans un transport de charité je m'écriai: Nunzio mon ami, Nunzio mon ami, vous m'avez abandonné! A peine avais-je dit ces mots que je me sentis comme saisi par une odeur toute céleste. Sur le premier moment je ne sus me rendre compte si c'était une chose naturelle ou surnaturelle; mais faisant ensuite réflexion que je n'avais aucun parfum, ni sur ma personne ni dans ma chambre, je me convainquis aussitôt que cela devait être surnaturel. La même chose m'est arrivée plusieurs fois et à des époques différentes.»

Le même témoin rapporte qu'une femme de Naples avait été chargée de nourrir un enfant, âgé de quelques mois; le corps de cet enfant ne tarda pas à se couvrir entièrement de plaies horribles que les médecins déclarèrent incurables. Or un jour la nourrice ayant eu occasion d'entendre parler de la sainteté de Nunzio et des miracles qu'il opérait, conçut le dessein de recourir à son intercession pour obtenir la guérison du malheureux enfant qui lui était confié. A force d'instances elle parvint à se procurer un petit morceau de la veste du serviteur de Dieu et elle s'en servit pour frotter le corps de l'enfant avec la ferme espérance d'obtenir ainsi sa guérison En fait, dans moins de trois jours le mal avait entièrement disparu; toutes les croutes étaient tombées et la peau avait repris sa couleur naturelle. Depuis lors l'enfant ne ressentit plus aucune atteinte de son mal.

Dans la même ville de Naples vivait un homme qui souffrait depuis plus de vingt ans d'un mal de tête excessif que rien n'avait pu faire disparaître. Ayant entendu parler du serviteur de Dieu il se mit à l'invoquer, et ayant un jour appliqué sur sa tête un portrait de Nunzio son mal disparut instantanément.

Citons en terminant la grâce que D. François Bartoleschi de Rome, avocat dans les causes des saints, obtint également en invoquant le serviteur de Dieu. A l'époque où Rome fut envahie par le choléra, Bartholeschi se vit attaqué mortellement par cette terrible maladie. Il avait été précédemment chargé de poursuivre à Rome la cause de béatification du serviteur de Dieu. Informé par là même des vertus extraordinaires de Nunzio, il fit vœu, pour le cas où il recouvrerait la santé par son intercession, de continuer gratuitement à s'occuper de la défense de sa cause. Or, le lendemain, quand le docteur vint le visiter, il le trouva entièrement hors de danger, ainsi que cela résulte d'une lettre que l'avocat Bartoleschi écrivit aussitôt au colonel Wochinger pour l'informer du rétablissement inespéré de sa santé grâce à l'intercession du vénérable serviteur de Dieu.

DOMAINES TEMPORELS DE L'ÉGLISE.



ORIGINES DE L'INFLUENCE SOCIALE ET POLITIQUE DE L'ÉGLISE JUSQU'AU HUITIÈME SIÈCLE. ORIGINE DU POUVOIR TEMPOREL DES PAPES.

Introduction.

En concluant notre dissertation sur les patrimoines de Saint Pierre, nous avons dit dans la 35e livraison des *Analecta* « que dans cette grave question des possessions temporelles du Saint-Siége apostolique, l'essentiel, afin de la juger d'une manière juste et profitable, est de fixer son regard, non pas tant sur l'éclat extérieur qui entoure le Pontife Romain, que sur le plan de la divine Providence. Car si nous le perdons de vue nous serons, comme tant d'autres, exposés à rencontrer une pierre d'achoppement là même où la raison et la foi s'accordent à reconnaître l'œuvre de la sagesse et de la puissance divines.

« Pour éviter cet écueil n'oublions jamais qu'en possédant des biens temporels l'Eglise ne fait qu'exercer un droit qu'elle tient, non pas des hommes, mais de son divin fondateur lui-même. Ce droit est et doit être par conséquent absolu, libre de toute entrave humaine et sacré pour tous. En second lieu, que tous les patrimoines de S. Pierre furent une création libre et spontanée des peuples et de leur reconnaissance envers les successeurs du prince des Apôtres. Il en résulte qu'il n'y eut jamais ici-bas de propriété plus légitime, plus sainte et plus inviolable. Enfin, le témoignage de l'histoire nous dit bien haut que ces patrimoines dont l'origine fut si pure et si éminemment respectable, furent en outre, à partir du quatrième siècle jusqu'au huitième, un des moyens dont il plut à Dieu de se servir pour préparer le fait glorieux qui devait s'accomplir au huitième siècle, et dont le but essentiel et nécessaire était alors comme il est encore de nos jours d'assurer, autant que possible, l'indépendance spirituelle du chef suprême de l'Eglise, de faire grandir son influence sociale, surtout dans l'intérêt éternel des âmes, comme aussi de rehausser de plus en plus aux yeux des peuples cette chaire de S. Pierre, divinement instituée pour être dans tous les temps le boulevard de la foi, la règle de la vérité, le flambeau de la civilisation, le centre impérissable de l'unité catholique, enfin la pierre angulaire de toutes les œuvres et de toutes les institutions vraiment utiles à l'humanité.»

Après avoir de la sorte établi le droit incontestable et sacré sur lequel reposent les possessions temporelles du Saint-Siége, possessions dont l'origine fut si pure et le développement progressif si providentiel, notre but aujourd'hui sera d'étudier la véritable origine et l'étendue de l'influence civile et politique que l'Eglise, et surtout le S. Siége, exercèrent dès les premiers siècles dans la société chrétienne jusqu'au moment où il plut à la divine Providence de placer le diadème royal sur la tête des successeurs de S. Pierre. Nous examinerons cette grave et intéressante question au double point de vue du droit et des faits historiques. En droit l'Eglise a-t-elle pu, sans s'écarter de l'esprit de l'Evangile, prendre une part plus ou moins large, exercer une influence plus ou moins décisive, dans les affaires civiles et politiques? Le S. Siége en particulier pouvait-il légitimement accepter le titre et les prérogatives de roi temporel? En fait quelles ont été la nature, l'étendue et les conséquences de l'influence dont nous parlons en ce moment? Quelle a été la véritable origine du pouvoir temporel des Papes? Telles sont les questions sur lesquelles l'ignorance et les passions ont de tout temps répandu d'épaisses ténèbres, mais aussi qu'une infinité de plumes éloquentes ont traité avec un dévouement et une science au-dessus de tout éloge. Si nous les abordons à notre tour, c'est uniquement en vue de concourir, autant que nous le pouvons, à propager la connaissance et l'amour des vrais principes, en même temps que pour soulager notre cœur en protestant contre l'injustice des attaques et la mauvaise foi des sophismes à l'aide desquels les ennemis de l'Eglise cherchent à ruiner dans les âmes le règne du droit et de la vérité.

CHAPITRE I.

Protection accordée par l'Eglise aux oppressés, aux veuves, aux orphelins. Première origine de l'influence des Souverains Pontifes et des évêques dans l'ordre civil et politique.

La protection des faibles et le soulagement des misérables furent dès l'origine un des devoirs essentiels des pasteurs de l'Eglise, comme aussi l'une des principales causes de leur influence dans l'ordre civil. En pères charitables, qui savaient compatir à toutes les souffrances du troupeau qui leur était confié, les évêques ne crurent jamais déroger à leur mission toute spirituelle en usant de leur autorité morale pour abriter, autant que possible, les petits contre l'oppression des grands, et pour se faire auprès des souverains les interprètes des plaintes légitimes de leurs sujets. Thomassin (*Vetus et nova Eccles. discipl.* part. 1, liv. 2, chap. 38) rapporte à ce sujet plusieurs exemples remarquables. Ainsi Théodoret, évêque de Cyr, témoin de la désolation de la ville et du pays, par suite des impositions excessives que les habitants étaient obligés de payer, écrivit à l'impératrice Pulchérie et à Constance gouverneur de la province pour leur représenter que la justice demandait à grands cris que les décurions et les laboureurs fussent dégrevés d'un fardeau devenu si lourd que les uns et les autres abandonnaient la contrée et laissaient les terres sans culture. « Je vous écris, dit-il, pour prendre la défense des pauvres opprimés etc. Qu'on veuille bien avoir pitié des malheureux contribuables, pitié des décurions plus malheureux encore, puisqu'on exige d'eux ce qu'ils ne peuvent pas faire payer eux-mêmes. Qui donc ignore la pesanteur de notre joug, devenu tel que la plupart des propriétaires ont changé de pays, que les colons se sont éloignés de la contrée et que presque toutes les terres demeurent désertes et sans culture.» (Epist. 42-43). Il plaide encore dans ses lettres 44 et 45 la cause des malheureux collecteurs ou décurions, dont les uns étaient réduits à la mendicité et les autres contraints de s'enfuir, par la raison qu'on exigeait d'eux les sommes que les laboureurs avaient été dans l'impossibilité de leur payer.«Un grand nombre de champs se trouvent sans colons, beaucoup aussi sont, pour ainsi dire, abandonnés par les propriétaires; et cependant les décurions, au comble de l'infortune, n'en sont pas moins rendus responsables de l'impôt, de sorte que se trouvant dans l'impossibilité de faire face à une telle exigence, les uns mendient, les autres cherchent un refuge dans la fuite.» Vivement touché par la vue de ces maux, Théodoret ne se contenta point d'écrire à la cour; il fit en outre appel à la charité de plusieurs patrices ainsi qu'au patriarche de Constantinople.

S. Grégoire de Nazianze nous apprend également que saint Basile ne montra pas moins de zèle et d'énergie pour la défense des opprimés et le soulagement de ses ouailles, jusque dans leurs besoins temporels. « Bien que nous ayons déjà vu, nous dit-il, des preuves nombreuses de sa sollicitude et de sa protection envers l'Eglise qui lui était confiée, il en est encore plusieurs autres, telle que sa courageuse franchise à l'égard

des gouverneurs ou autres personnes même les plus puissantes de la ville; son zèle à secourir les malheureux, souvent, il est vrai, dans les choses spirituelles mais fréquemment aussi dans les besoins corporels: car ce genre de secours est également propre à procurer le bien des âmes, en subjuguant les hommes et les réduisant, pour ainsi dire en servitude par l'effet de la bonté.» (Orat. 20).

Cette sollicitude paternelle en faveur des pauvres, et surtout des orphelins et des veuves, uniquement inspirée par des vues spirituelles, était aussi l'une des vertus dominantes du grand saint Ambroise qui cherchait en même temps à la faire passer dans le cœur de tous les ecclésiastiques. Il leur rappelait en termes éloquents qu'un de leurs devoirs était de protéger la personne et les biens des veuves contre l'injustice des magistrats, et au besoin des empereurs eux-mêmes. Jésus-Christ s'étant déclaré le père et le protecteur des veuves, des orphelins et des pauvres, a par là même communiqué à l'Eglise son épouse, ces glorieuses qualités. « Il faut donc, mes fils (dit-il à ses prêtres, in offic. l. 2, c. 29) que les dépôts soient gardés fidèlement et avec tout le zèle désirable. Votre ministère brillera d'un éclat tout particulier si les aggressions injustes des puissants du siècle contre la veuve et l'orphelin sont reprimées par le bras de l'Eglise et si vous montrez qu'à vos yeux la loi du Seigneur a bien plus de prix que la faveur des riches. Souvenez-vous combien de fois nous avons-eu nous-même à combattre contre les passions royales pour défendre les dépôts des veuves et ceux de tous les malheureux. C'est là ce que vous devez avoir de commun avec moi.» (De offic. l. 2, c. 29). Saint Ambroise nous assure donc qu'il combattit lui-même souvent contre les empereurs pour le triomphe d'une aussi sainte cause, et d'autre part il eut occasion de leur prouver qu'ils pouvaient eux-mêmes avoir besoin de cette protection du zèle épiscopal, alors qu'il envoya deux ambassades à Maxime pour mettre à couvert la minorité du jeune Valentinien. « Il est glorieux pour nous (disait-il dans sa lettre 27e) d'agir de la sorte dans l'intérêt de l'empereur encore pupille. Qui donc comme évêques devons-nous protéger plus que les orphelins?»

Que dire du courage incomparable avec lequel S. Chrysostôme protesta contre la spoliation que l'impératrice Eudoxie voulut accomplir au préjudice de certaines veuves? Etant à la promenade elle prit un raisin dans la vigne d'une veuve. En vertu des lois de l'Etat il lui suffisait de payer le prix de la vigne pour en devenir propriétaire. C'était de sa part une malice calculée pour ravir le bien de la veuve et blesser l'archevêque. (Baronius an. 401, n. 57-58). Mais ce saint et courageux prélat fit passer les droits de la justice bien avant les lois des princes et les égards dûs à la personne de l'impératrice; et cet amour de la justice lui attira, comme on le sait, la gloire de souffrir les persécutions, l'exil et la mort.

Saint Augustin, dans ses lettres 219 et 226, recommande surtout à la charité des évêques le soin de défendre les pupilles contre quiconque ose attenter à leurs droits. « Novit religio tua, quam curam tuendis cum omnibus hominibus, tum maxime pupillis Ecclesiae vel episcopi debeant.»

Un autre point sur lequel se porta encore particulièrement le zèle des pasteurs de l'Eglise fut l'affranchissement des esclaves. Nous en avons assez longuement parlé dans notre dissertation sur les patrimoines de S. Pierre. Ce qu'il nous importe pour le moment de faire remarquer, c'est que la fameuse loi de Constantin sur la *manumissio in sanctis ecclesiis* des esclaves, ainsi que celles qu'il porta pour diminuer d'un quart les impositions qui pesaient sur le peuple et pour engager tous les tribunaux de justice à user d'une clémence telle qu'on n'entendait presque plus parler du dernier supplice, toutes ces lois, dis-je, furent dûes à la douce et haute influence de l'Eglise et du Pontife Romain. C'est dire combien cette influence dut apparaître aux yeux des peuples comme souverainement désirable, en même temps qu'elle imprimait dans leurs cœurs des sentiments de plus en plus vifs de respect et d'amour envers les ministres de la religion. (Sozomène l. 1, c. 9, Eusèbe, de vita Const. l. 4, c. 2, et 31). Disons en outre que l'Eglise ne se contenta pas de faire porter des lois en faveur des esclaves, mais qu'elle veilla soigneusement à ce qu'elles fussent religieusement exécutées. Les évêques furent obligés de prendre les esclaves affranchis sous leur protection toute spéciale afin qu'ils ne retombassent point dans leur servitude primitive. Le Concile Ier d'Orange enjoignit aux évêques (canon 7) de frapper de toutes les censures ecclésiastiques ceux qui chercheraient à faire retomber dans une condition servile les personnes dont la liberté aurait été mise sous la sauvegarde de l'Eglise.

Enfin, une circonstance bien digne de notre admiration, c'est que l'amour des faibles et des malheureux, dont l'Eglise ne cessait de donner de magnifiques exemples, fut dès le quatrième siècle insensiblement partagé, non seulement par le grand Constantin, mais ensuite par plusieurs de ses successeurs non moins que par les personnages de la plus haute naissance, et qui jouissaient du plus grand crédit auprès des empereurs. Peu à peu les grands de la cour se firent un devoir et un honneur d'appuyer auprès de leur souverain les requêtes présentées par les évêques pour la défense des pauvres, des veuves et des pupilles. S. Jérôme fait à cet égard un magnifique éloge du célèbre Nébride, dont la piété et les vertus rehaussèrent à un si haut degré l'éclat de la naissance. Voici ce qu'il en dit entr'autres choses dans son épître 9e: « Quelle est la veuve qui n'a pas été protégée par son secours? quel est l'orphelin qui ne trouva pas en lui un vrai père? Tous les évêques de l'Orient lui faisaient parvenir les prières des malheureux et les désirs de ceux qui étaient dans la peine! Tout ce qu'il demandait de l'empereur, c'était des aumônes pour les pauvres, de l'argent pour racheter les captifs, de la compassion envers les affligés, et les princes de leur côté se faisaient un plaisir d'accorder ce qu'ils savaient ne pas donner à un seul homme, mais à plusieurs.»

Les pauvres, les opprimés, les veuves et les orphelins n'étaient point les seuls à ressentir les bienfaits de l'influence et de l'autorité morale des évêques. L'inépuisable charité des prélats s'étendait même aux ennemis avoués de l'Eglise et aux criminels condamnés à subir les coups de la justice humaine; non, comme le remarque saint Augustin, qu'il fût dans les intentions de l'Eglise de favoriser le crime en faisant adoucir les peines que les criminels avaient méritées; mais son but était d'obtenir, en même temps que la punition des coupables, le salut éternel des âmes rachetées par le sang de Jésus-Christ. Sa crainte, bien légitime assurément, était de voir frapper du dernier supplice un pécheur impénitent. « Pleins de commisération pour l'homme, disait S. Augustin, mais détestant le crime et la corruption, plus le vice nous déplait et moins nous voulons que l'homme vicieux meure sans s'être corrigé.» (Ep. 54). L'Eglise hait et persécute le péché, mais elle épargne le pécheur; elle travaille à détruire le mal, mais tout en sauvant ceux qui le commettent. Le juge civil au contraire frappe et fait mourir le coupable, mais il laisse vivre en son âme le péché qui après avoir causé la mort du corps doit encore priver l'infortuné pécheur de la vie éternellement heureuse. « Il est facile, en effet (poursuit notre saint docteur) il est naturel de haïr les méchants, parce qu'ils sont méchants; mais il est rare et cependant pieux de les aimer, parce qu'ils sont hommes, afin que tout en réprouvant le vice, vous sauvegardiez en même temps la nature. De la sorte vous haïrez d'autant plus justement le crime que par lui la nature que vous aimez est corrompue.» L'Eglise ne croit point les maladies de l'âme incurables, ni les pécheurs fatalement incorrigibles pendant tout le cours de la vie présente. De là son désir de prolonger la vie des pécheurs qu'elle espère guérir en ce monde pour leur ouvrir la voie du bonheur qui ne finira jamais. « Or, ce

n'est qu'en cette vie qu'il est possible de corriger les mœurs, c'est pourquoi la charité envers les hommes nous pousse à intercéder en faveur des criminels, de peur qu'ils ne finissent cette vie par le supplice, mais de telle sorte qu'une fois la vie finie leur supplice ne puisse pas également finir. — Veuillez donc ne pas douter que nos bons offices à leur égard soient inspirés par la religion etc.» Notre Seigneur lui-même, dit-il un peu plus loin, en sauvant par son entremise la vie d'une femme adultère apprit aux évêques qu'ils doivent user, si non d'autorité, du moins de prières, pour obtenir que les crimes soient expiés ici-bas plutôt par la pénitence que par l'effusion du sang. « Enfin notre Seigneur lui-même intercéda auprès des hommes pour que la femme adultère ne fût point lapidée; il nous a par là-même recommandé l'office d'intercesseurs avec cette différence toutefois qu'il fit en terrifiant ce que nous devons faire en priant. C'est qu'il est le Maître tandis que nous sommes les serviteurs.»

Le même Saint Augustin nous fournit dans sa vie un grand exemple de l'esprit de charité et de clémence qui anime l'Eglise, même envers ses plus cruels ennemis; car il employa tout son crédit, son éloquence, ses prières et enfin ses commandements auprès du tribun Marcellin, pour obtenir qu'il ne punit pas de mort ou de mutilation les donatistes qui avaient cruellement fait mourir un prêtre catholique et avaient crevé un œil et coupé un doigt à un autre. (Epist. 159). Il fait en outre admirablement ressortir dans la lettre 69, la différence radicale qui existe entre les intérêts et les procédés de la république et ceux de l'Eglise catholique. Car l'une cherche avant tout à procurer une sûreté temporelle et une paix charnelle par la défaite de ses ennemis, tandis que l'autre veut régner par la clémence, la douceur et l'amour de ses ennemis. « Autre est la cause de la province, autre celle de l'Eglise. C'est par la terreur que l'administration de l'une se soutient; mais c'est par la clémence que l'autre rend sa douceur recommandable.» C'est au nom de ce même esprit de clémence et de charité que le grand évêque d'Hippone et tant d'autres saints évêques crurent devoir si souvent faire entendre la voix aux princes et aux magistrats en faveur des condamnés, alors même que ces derniers étaient parfois des ennemis et des persécuteurs de l'Eglise, soit parce que les condamnations leur paraissaient en elles-mêmes trop rigoureuses, soit parce qu'ils espéraient, en faisant adoucir le châtiment, attendrir le cœur des coupables et les amener à un sincère repentir de leurs crimes et de leurs égarements. Les évêques interposaient en outre leur autorité dans l'intérêt de ceux qu'on forçait, par des tourments, à payer leurs dettes ou à restituer leurs larcins, toutes les fois qu'ils les savaient insolvables. Dans le doute ils exhortaient les créanciers à user de miséricorde pour ne point s'exposer à tourmenter et à faire mourir inutilement un malheureux débiteur. «Parfois aussi ceux qui ont le cœur miséricordieux ne veulent point, dans le doute, pour une somme incertaine, imposer à quelqu'un des supplices certains. Il convient que nous-mêmes nous provoquions et encouragions une semblable miséricorde. Car il est mieux que vous perdiez, en supposant que le débiteur possède, que de le tourmenter ou de le tuer, s'il est insolvable.» (Ep. 154).

Dans d'autres circonstances, les évêques ne craignaient point de faire éclater leur grandeur d'âme en s'opposant aux édits des empereurs lorsqu'ils étaient contraires aux lois de la conscience et à l'honneur de l'Eglise. C'est ainsi que S. Ambroise écrivit une lettre admirable à Théodose pour lui enjoindre de révoquer l'ordre qu'il avait donné de punir un évêque, ainsi que les chrétiens qui avaient brûlé une synagogue des juifs. (Ep. 29). Il nous apprend en même temps qu'à sa prière cet illustre empereur avait bien voulu rappeler plusieurs personnes de l'exil, en faire sortir de prison et en délivrer même quelques autres de la mort. « Debeo beneficiis tuis, quibus me petente liberasti plurimos de exiliis, de carceribus, de ultimae necis poenis etc.» Pour exciter plus vivement dans le cœur de Théodose ces sentiments de charité chrétienne, S. Ambroise lui représente qu'en faisant grâce aux malheureux, sur la prière d'un évêque, il a par là-même un moyen très efficace d'obtenir du juge souverain la rémission de ses propres péchés. « Délivrez celui que l'on conduit à la mort, c'est à dire, délivrez-le en intercédant pour lui, délivrez-le en obtenant sa grâce, ô vous prêtre; et vous empereur délivrez-le en souscrivant à l'indulgence; par là vous acquitterez la dette de vos péchés et vous briserez vos propres liens.» (Ep. 87).

S. Epiphane se regardait comme tellement obligé de procurer le soulagement de tous les malheureux, qu'il se serait cru lui-même auteur de toutes les souffrances auxquelles il aurait négligé d'apporter un remède prompt et efficace. « Intercessionum tantam sibi proposuit curam, ut ipsum se miseris inferre crederet molestiam, quam per negligentiam a quibuscumque permisisset inferri.» (Ennodius in ejus vita).

Mais un hommage infiniment glorieux, rendu à ce zèle charitable des pasteurs de l'Eglise, comme aussi une preuve éclatante de l'ascendant moral qui en avait été la suite naturelle et la douce récompense, c'est la loi par laquelle l'empereur Honorius ordonna que les prisons fussent toujours ouvertes à l'évêque, comme étant le théâtre de sa miséricorde, sur lequel il guérit les malades, nourrit les pauvres, console les affligés et après avoir pris connaissance de la cause de chacun d'eux peut interposer en leur faveur son autorité auprès des juges compétents. « Eam quoque sacerdoti concedimus facultatem, ut carceris ope miserationis aulas introeat, medicetur aegros, consoletur insontes; et cum singulorum causas cognoverit, interventiones suas apud judicem competentem suo jure moderetur.» (Append. Cod. Theod. c, 23).

Il est donc bien manifeste aux yeux de tout homme de bonne foi, que si, dès les premiers siècles du christianisme, les évêques et surtout l'évêque de Rome acquirent un si haut degré d'influence sur les empereurs, les princes et les grands; s'ils interposèrent auprès d'eux leur autorité pour des causes qui ressortaient de l'ordre civil; si le droit de contrôler, pour ainsi dire, tous les arrêts de la justice et de faire modérer les condamnations prononcées contre les criminels leur fut reconnu par les empereurs d'une manière si éclatante, ils ne le durent assurément pas aux efforts d'une politique ambitieuse et humaine; ce fut uniquement et nécessairement la conséquence légitime du zèle, vraiment apostolique et tout désintéressé, qu'ils déployèrent à défendre, contre qui que ce fût et même au péril de leur vie les droits des faibles, des opprimés, des veuves et des orphelins. C'est ce même zèle qui fit naître à leur égard dans le cœur des grands aussi bien que des petits des sentiments si profonds de respect, de soumission, de confiance et d'amour, et telle fut aussi l'une des causes premières et décisives de l'influence de l'Eglise dans l'ordre civil et politique. Les peuples étaient tellement accoutumés, ainsi que l'observe Thomassin, à être protégés par leurs évêques dans les calamités temporelles, que c'était une des considérations qui les touchaient le plus dans le choix ou le refus qu'ils faisaient des évêques.

CHAPITRE II.

Charité et autorité des Pasteurs de l'Eglise comme juges en matière civile et criminelle. — Fameuse loi de Constantin. — Deuxième cause d'influence.

Nous venons de considérer les prélats de l'Eglise comme protecteurs zélés et courageux des pauvres, des faibles, des veuves et des orphelins; comme intercesseurs miséricordieux et éloquents dans l'intérêt des criminels et des prisonniers, mais toujours dans des vues pures et toutes désintéressées; voyons maintenant quelle fut leur conduite et aussi leur influence, du-

rant les premiers siècles, comme juges amiables des différends que s'élevaient entre les chrétiens.

Le grand apôtre S. Paul, fidèle interprète des volontés de son divin Maître, chargea sinon directement du moins indirectement les évêques, du soin d'écouter toutes les plaintes et de juger pacifiquement toutes les discordes qui pouvaient diviser les chrétiens. Il avait, en effet, reproché aux Corinthiens dans son épître 1re, chap. 6, d'oser porter devant des juges infidèles les causes qu'ils avaient à démêler, plutôt que de s'adresser aux saints qui jugeraient un jour le monde et les anges mêmes. Par là S. Paul voulait avant tout, il est vrai, montrer aux fidèles dans quel esprit de paix, de justice et de condescendance mutuelle ils devaient, en cas de contestations s'adresser aux saints c'est à dire aux fidèles les plus capables de régler leurs affaires d'une manière pacifique, courte et loyale, sans passion comme sans fraude et sans cupidité; l'apôtre en parlant des saints, ne désignait point nommément les ecclésiastiques et les évêques; mais il indiquait une façon de juger qui reposait entièrement d'une part sur l'esprit de sagesse et d'équité dans la personne des juges et d'autre part sur la confiance et le libre choix des parties intéressées. Voilà pourquoi les fidèles, interprétant justement la pensée de S. Paul, soumirent tout naturellement leurs causes à la décision des évêques en qui brillaient à la fois la science, la sagesse et la plus parfaite équité, comme aussi les évêques se regardèrent comme étroitement obligés par les paroles de l'apôtre, de correspondre à la confiance populaire et de consacrer la meilleure partie de leur temps à écouter les plaintes et à terminer pacifiquement tous les procès. Dira-t-on qu'en acceptant ces fonctions de juges et de magistrats en matière civile les pasteurs de l'Eglise perdirent de vue l'esprit de l'évangile par un amour intéressé de leur autorité personnelle? Aucun catholique, digne de ce nom, n'oserait assurément tenir ce langage puisque l'Eglise par la bouche et par les exemples de ses pontifes les plus illustres et les plus saints nous enseigne qu'en agissant de la sorte les évêques n'eurent au contraire d'autre ambition que celle de procurer la gloire de Dieu et la salut des âmes et qu'assurément ils ne se seraient jamais assujettis d'eux-mêmes à porter ce lourd et pénible fardeau si le commandement de la charité prononcé par S. Paul ne leur avait fait un devoir de l'accepter. Toujours animés du plus pur esprit de l'évangile et considérant l'épiscopat comme une illustre servitude, les évêques acceptèrent cette obligation, quelque lourde qu'elle fût, dans le but unique de se faire tout à tous, pour gagner tous les cœurs à Jésus-Christ. Mus par une condescendance paternelle ils ne dédaignèrent point de s'abaisser avec les plus petits d'entre les fidèles, jusque dans la fange des intérêts temporels, pour leur apprendre le mépris des biens de ce monde et leur inspirer l'amour des biens éternels. C'est ce qui nous explique comment des hommes, comme S. Augustin, S. Basile, S. Grégoire le thaumaturge, S. Antoine et tant d'autres, auxquels on ne saurait évidemment refuser ni la science divine, ni le parfait détachement des biens et des honneurs d'ici-bas, crurent devoir consacrer tant de temps à l'exercice de cette magistrature sacerdotale et sacrifier même pour cela fort souvent jusqu'aux délices de la prière, et de la lecture des livres saints. Le grand évêque d'Hyppone nous fournit à cet égard un magnifique témoignage dans son livre *De opere monachorum,* chap. 29. Car après avoir envié le sort des moines qui peuvent, après certaines heures de travail manuel, vaquer librement aux exercices spirituels tandis que comme évêque il doit supporter le lourd et pénible fardeau des affaires séculières, il ajoute que c'est Jésus-Christ lui-même qui par la bouche de S. Paul, a imposé aux évêques un semblable fardeau: « J'invoque en mon âme Notre Seigneur Jésus comme témoin, qu'à ne considérer que mon intérêt personnel, je préférerais de beaucoup me livrer chaque jour, durant certaines heures, à un travail manuel quelconque, ainsi que cela se pratique dans les monastères bien réglés, puis avoir les autres heures de la journée libres pour les consacrer à la lecture, à la prière ou à l'étude des saints livres, au lieu de souffrir d'en être detourné par les perplexités si pleines d'agitation des causes et des affaires séculières, qu'il s'agit ou de décider par une sentence, ou de régler amiablement. Mais tous ces ennuis nous ont été imposés par l'apôtre lui-même, non pas de sa propre autorité mais au nom de celui qui parlait par sa bouche etc. Nous nous sommes cependant chargés de ce pénible travail non sans les consolations du Seigneur, espérant de lui la vie éternelle, pourvu que nous portions des fruits de salut en pratiquant la patience. Nous sommes en effet les serviteurs de son Eglise, surtout pour les plus humbles de ses membres.»

Possidius nous apprend que S. Augustin écoutait charitablement et avec la plus scrupuleuse attention les causes de tous ceux qui recouraient à lui, sans en excepter les infidèles: «Conformément encore au sentiment de l'apôtre disant aux fidèles de Corinthe: Qui de vous, ayant quelque différend avec son frère, oserait l'appeler en jugement devant les méchants et non pas devant les saints? C'est pourquoi S. Augustin sur la demande des chrétiens ou des membres de quelque secte que ce fût, écoutait les causes soigneusement et avec piété.» Ainsi la piété la plus pure, tel était le principe du zèle et de la charité qui portaient ce grand évêque à écouter tous ceux qui le choisissaient comme arbitre et comme juge de leurs différends. A ce mobile fondamental se joignait en outre, selon la remarque du même écrivain, le désir de lire dans le cœur des chrétiens s'ils avançaient ou reculaient dans le chemin de la foi et la pratique des bonnes œuvres: «Il observait en eux, dit-il, les mouvements de l'esprit chrétien, pour constater combien chacun d'eux faisait de progrès dans la foi et dans les bonnes œuvres, ou bien s'il s'écartait de ce droit sentier.» (chap. 19). Puis, selon l'opportunité des circonstances, il leur enseignait les vérités de la loi divine, les en pénétrait fortement, et tâchait de leur inspirer le mépris des biens périssables en vue d'acquérir par ce moyen la vie éternelle: «Selon qu'il découvrait une occasion favorable, il leur enseignait les prescriptions de la loi divine, les leur inculquait fortement, et leur faisait habilement remarquer les moyens de parvenir à l'éternité bienheureuse.» En juge parfaitement désintéressé, il ne leur demandait pour toute récompense de ses labeurs, que de mettre à profit ses sages conseils en progressant dans le chemin des vertus chrétiennes: «Il ne leur demandait pas autre chose, si ce n'est cette obéissance et cette piété chrétienne qui sont dues à Dieu aussi bien qu'aux hommes; il reprenait publiquement ceux qui péchaient, afin d'inspirer aux autres une crainte salutaire.» Et de la sorte, conclut Possidius, l'évêque agissait comme sentinelle dévouée, placée par le Seigneur dans la maison d'Israël; il prêchait la parole de Dieu; il usait d'instances, tantôt douces et tantôt sévères; il reprenait, il exhortait, il tonnait au besoin, mais toujours avec science et dans un esprit de parfaite longanimité s'appliquant surtout à former ceux qui étaient capables d'instruire les autres: « Et faciebat hoc tamquam speculator a Domino constitutus domui Israël, praedicans verbum, atque instans opportune, importune, arguens, hortans, increpans, in omni longanimitate et doctrina, praecipueque operam dans instruere eos, qui essent idonei et alios docere.» (Possidius loc. cit.). On voit par là, selon les belles paroles de Thomassin, que le tribunal des évêques «était une école de vertu, un sanctuaire de piété, une chaire de vérité, où on n'enseignait et où on n'apprenait que le mépris des faux biens et des vains honneurs de la terre, l'amour de la paix et de la concorde, l'espérance et les désirs ardents de l'éternelle félicité.» Et voilà aussi pourquoi « un tribunal, une audience et une cour de cette nature ne donnait point de jalousie aux juges civils, et ne pouvait donner le moindre soupçon du monde qu'on entreprît sur leurs droits.» (Thomass. part. 1, liv. 2, c. 41.).

En ce qui concerne les évêques il est certain, comme nous l'avons vu, qu'ils gémissaient d'avoir à subir l'embarras des affai-

res et que la gloire de Dieu, l'amour de la paix et le bien des âmes, étaient les seuls mobiles de leur conduite en même temps que l'espérance de la vie éternelle soutenait leur courage dans l'exercice de cette vaste et paternelle juridiction. C'est ce qui ressort bien clairement encore du passage suivant, dans lequel S. Augustin, confirmant tout ce que nous venons de dire, expose que le devoir de juger les différends incombe tellement aux évêques, à cause de son origine divine, qu'ils ne peuvent point s'en dispenser malgré les ennuis et les dégoûts qui en accompagnent d'ordinaire l'accomplissement: « Nous n'osons pas dire (à ceux qui venaient soumettre leurs différends): Qui m'a établi juge ou arbitre entre vous. Car Notre Seigneur a imposé aux ecclésiastiques la connaissance de ces causes, par là même qu'il a défendu que les chrétiens plaidassent devant les tribunaux séculiers. Nous ne disons pas même à ceux qui ne volent point le bien d'autrui, mais qui revendiquent seulement le leur avec avidité: préservez votre cœur de toute cupidité, en leur remettant sous les yeux l'exemple de cet homme à qui il est dit (dans l'évangile): insensé, cette nuit même on vous redemandera votre âme. Car, alors même que nous le leur disons ils ne se retirent point, ni ne déclinent notre autorité; mais ils insistent, ils pressent, ils supplient, ils s'emportent, ils nous torturent, afin de nous amener à nous préoccuper avec eux plutôt des intérêts qu'ils ont à cœur que des préceptes de Dieu que nous aimons. Oh! qu'il sentait vivement l'insupportable ennui causé par la turbulence des masses, et le désir extrême de converser avec Dieu seul, celui qui a dit: éloignez-vous de moi méchants et je scruterai les préceptes de mon Dieu.» Notre saint Docteur montre ensuite combien la conduite des fidèles obéissants est différente: car ils n'ont que rarement des affaires à soumettre, ou bien ils acquiescent avec la plus grande facilité à la décision de leur évêque qu'ils consolent par leur soumission, bien loin de le tourmenter en s'obstinant dans des chicanes interminables: «Quant aux autres (conclut S. Augustin) qui plaident entre eux avec opiniâtreté et qui oppriment les bons en même temps qu'ils méprisent nos sentences et nous font perdre un temps excessif, qui est ravi au soin des choses divines, ah! qu'il nous soit permis de nous écrier à cause d'eux: éloignez-vous de moi méchants et je scruterai les préceptes de mon Dieu.» (In psalm. 118, conc. 24.).

Lorsque des ecclésiastiques et des religieux lui soumettaient quelque différend, ce saint évêque le terminait sans retard, non pas en qualité de juge, mais plutôt comme un père: «Mais si ces enfans sont des serviteurs de Dieu, dit-il, nous terminons aussitôt le litige qui les divise. Je les écoute comme père et peut être mieux encore que ne ferait leur propre père.« (Serm. 49 de diversis.).

En faisant l'éloge de S. Basile S. Grégoire de Nazianze n'a point manqué d'énumérer parmi les fonctions épiscopales de son ami le soin de pacifier les controverses. (Orat. 20). S. Grégoire de Nysse dans la vie de S. Grégoire Thaumaturge, montre aussi que ce saint évêque jugeait tous les procès de son peuple: «Même dans les controverses temporelles aucun autre jugement ne leur paraissait (aux fidèles) plus digne de leur assentiment que celui de leur évêque; aussi tous les doutes et toutes les difficultés des affaires les plus difficiles à debrouiller étaient éclaircis et résolus par ses conseils.» (Orat. 52.). Nous lisons de même dans Sulpice-Sévère (dialogue 2.) que S. Martin ne refusait jamais son ministère pacificateur aux fidèles qui venaient le prier de juger leurs différends; mais, par amour pour la prière et la solitude, il croyait devoir employer ses prêtres à l'audition des causes jusqu'à ce qu'il eût lui-même célébré le saint sacrifice de la messe. C'est ainsi qu'avant d'entreprendre l'examen des affaires temporelles, souvent si compliquées, les évêques puisaient dans la contemplation de Dieu et dans la méditation des règles éternelles de la justice et de la vérité même les lumières, la paix et l'autorité contre lesquelles venaient échouer ensuite pour le bien de la société chrétienne les exigences des passions et les calculs égoïstes de l'intérêt humain. C'est ce que Théodoret fait notamment ressortir au chap. 17 de son histoire, lorsqu'il nous dépeint la manière admirable dont le saint solitaire Abraham, devenu évêque, s'acquittait de cette partie si délicate de ses fonctions épiscopales: «Siégeant tout le jour (dit-il) pour trancher les controverses soumises à sa décision, il employait pour amener les parties à se concilier tantôt la simple persuasion, et tantôt l'autorité contre ceux qui, au mépris de ses conseils paternels, refusaient d'accomplir la justice. Aucun homme injuste ne put jamais par son audace réussir à vaincre le droit en sa présence. Car toute rigueur excessive lui faisant considérer l'opprimé comme ayant le droit de son côté, le rendait inexorable contre elle et le faisait passer par dessus toutes les prétentions de celui qui voulait la commettre.»

Au surplus l'autorité des évêques en matière de jugements, devait paraître aux yeux de tous d'autant plus légitime et plus respectable, que Dieu lui-même confirma souvent leurs sentences par des miracles éclatants. Citons, comme exemple, ce que saint Grégoire de Nysse nous raconte au sujet d'un jugement rendu par S. Grégoire Thaumaturge entre deux frères qui plaidaient la possession d'un étang. Toujours guidé par l'esprit d'en haut et l'amour des biens éternels, ce juge incomparable fit tous ses efforts pour amener ces frères à s'accommoder amicalement en préférant à un bien temporel et passager la paix qui est un bien éternel et incorruptible. Il leur représenta que la jouissance des revenus n'était que d'un moment tandis que l'injustice entraînait après elle une peine éternelle. (Greg. Nyss. in vita Greg. Thaumat.). Ces frères se montrèrent sourds à la voix de la conciliation, mais aussitôt S. Grégoire, pour punir leur avarice et leur obstination, dessécha, par un miracle, l'étang qui faisait l'objet de leur injuste convoitise.

Saint Ambroise ne se montra pas moins animé de l'esprit de Dieu dans la manière dont il termina le différend qui existait entre l'évêque Marcel d'un côté, et son frère et sa sœur de l'autre. Il s'agissait d'un fond de terre. Notre saint évêque, ainsi qu'il nous l'apprend lui-même, dans son épître 24e, ne voulut accepter de connaître l'affaire qu'à la condition de siéger, non pas comme juge, mais comme arbitre; car il redoutait les suites ordinaires d'une sentence juridique, les plaintes, les défiances et les rancunes: «Recepi cognitionem, ita tamen et compositionis essem arbiter. Malui jurgium compositione sedare, quam pronunciatione acerbare. Alia enim habebant excitari jurgia, tum quod est gravissimum, si jurgia sublata forent, erant tamen odia mansura.» Il voulut donc accommoder l'affaire de cette sorte qu'il n'y eût point de vaincus, mais que tous fussent vainqueurs: «Illud sequendum putavi, ut neminem vinci vellem, et omnes vincere. Nec fefellit sententia, vicistis enim omnes.» Tous gagnèrent en effet, car il adjugea le fond au frère, l'usufruit à la sœur et à l'évêque la gloire de sacrifier tous ses droits dans l'intérêt de la paix et de la charité fraternelle: «Personne, dit-il à ce propos à l'évêque Marcel, personne n'a vaincu plus pleinement, ni plus glorieusement que vous. Car vous avez concédé la propriété à votre frère, et l'usufruit à votre sœur: quant à l'Eglise elle ne perd rien par les sacrifices faits à la piété.» Pour un prêtre, ajoute-t-il ensuite, il est plus avantageux de perdre que de gagner les biens de ce monde et pour tous il est plus doux de donner que de recevoir. D'ailleurs la sentence de S. Ambroise n'était-elle pas conforme à ce grand principe de l'apôtre que c'est toujours au plus fort et au plus vertueux à supporter davantage: *Tolerare debet qui fortior est.* Dès là que le frère et la sœur ne voulaient rien retrancher de leurs prétentions respectives, c'était à l'évêque Marcel à souffrir généreusement, par amour de la concorde, et dans l'intérêt de l'édification, toute la perte que son frère et sa sœur n'avaient point le courage de partager avec lui. Que si l'évêque Marcel ne réclamait une part des revenus que pour le bien de son Eglise, S. Ambroise lui rappelle

que les sacrifices faits à la charité sont le plus précieux trésor de l'Eglise: «Nihil adimitur Ecclesiae, quod pietati acquiritur.» Car la charité n'est pas une perte, mais le gain de Jésus-Christ même. Enfin la charité est le fruit de l'Esprit Saint. Marcel donne d'ailleurs à son église des fruits bien plus précieux que ceux de la terre puisqu'il l'enrichit par sa doctrine, ses exemples et la fécondité de son zèle épiscopal. Riche de ces revenus elle peut sacrifier les biens temporels, car elle possède les éternels. En acquiesçant de grand cœur à cette admirable sentence l'évêque Marcel se montra vraiment digne d'un juge tel que S. Ambroise qui en méditant les saintes Ecritures s'était fait de la justice une idée bien différente de celle qu'on se forge dans le monde. Bien loin de partager à cet égard la doctrine du *summum jus* qui est si contraire à l'esprit de l'évangile parce qu'elle a d'ordinaire des conséquences souverainement injustes, S. Ambroise considérait la justice comme une vertu qui, avare à son propre égard, veut tout donner à autrui et qui cruelle en quelque sorte contre soi-même répand avec amour sur le prochain tout ce qu'elle possède. (De obitu Satyr.). C'est cette merveilleuse justice que l'évêque Marcel sut comprendre et pratiquer, mais dont S. Ambroise lui-même nous fournit du reste un exemple plus touchant encore. Son frère Satyre, avant de mourir, n'ayant pas voulu faire de testament se contenta de recommander à notre saint évêque de donner aux pauvres ce qui serait juste: or pour être juste et souverainement juste S. Ambroise crut qu'il était de son devoir de donner absolument tout aux pauvres, sans se rien réserver pour lui-même: «Postulando quod justum est, non exiguum, sed totum reliquit. Haec est enim summa justitia, vendere quae habeas et conferre pauperibus.»

Tel était l'esprit vraiment apostolique dont s'inspiraient les prélats de l'Eglise pour rendre la justice; il ne faut donc pas s'étonner si dès l'origine du christianisme les chrétiens mirent tant d'empressement à suivre le conseil de S. Paul en soumettant toutes leurs causes au jugement des évêques qui, plus que tous autres, méritaient assurément le titre de sages. Telles furent aussi la véritable origine et la parfaite légitimité de la juridiction épiscopale, en matière civile, juridiction qui fut sans doute entre les mains de l'Eglise un instrument de haute influence, mais d'une influence dont nous sommes fiers parce qu'elle fut éminemment sainte, éminemment civilisatrice. Ce qui le prouve c'est que les empereurs, les magistrats, les fidèles et parfois même les infidèles ne purent s'empêcher de regarder avec admiration et avec respect cette autorité paternelle et bienfaisante des évêques qui n'était en définitive qu'une souveraineté de sagesse, de justice et de religion. Personne n'ignore que le grand Constantin voulut confirmer par une loi impériale cette autorité légitime que Jésus-Christ par la bouche de son apôtre avait donnée aux évêques. Il ordonna donc que tous ceux qui seraient appelés en jugement, seraient libres de récuser le tribunal laïque et de recourir à l'ecclésiastique en prenant pour juge leur propre pasteur. Il voulut que les sentences rendues par les évêques en matière civile eussent encore plus de valeur que celles des autres juges, absolument comme si elles avaient été rendues par l'empereur lui-même. En conséquence les recteurs des provinces et les soldats durent concourir à faire exécuter tous les jugements rendus par les évêques. Voici les paroles de Sozomène à ce sujet: «Litigantibus permisit, ut ad episcoporum judicium provocarent, si magistratus civiles rejicere vellent: eorum autem sententia rata esset, aliorumque judicum sententiis praevaleret, perinde ac si ab imperatore ipso data fuisset: atque res ab episcopis judicatas rectores provinciarum eorumque officiales executioni mandarent.» (Sozom. lib. 1, Hist. Eccl. cap. 9 edit. Cantabrig. 1720, p. 21). En accordant de tels priviléges aux jugements des évêques l'illustre empereur se proposa deux fins. La première fut de rendre un hommage solennel à la sagesse, à l'intégrité et au désintéressement des pasteurs de l'Eglise; et la seconde fut de procurer à ses sujets l'avantage inappréciable d'avoir des tribunaux qui, grâce à leur autorité morale et religieuse pouvaient, bien mieux que les autres, régler les différends sans les longueurs, les chicanes et les frais énormes qu'entrainait alors comme aujourd'hui la poursuite des procès devant les magistrats séculiers: «Illud est enim veritatis authoritate firmatum, illud incorruptum, quod a sacrosancto homine conscientia mentis inlibatae protulerit... Multa enim quae in judicio captiosae praescriptionis vincula non patiuntur, investigat et promit sacrosanctae religionis authoritas etc. Hoc perpetua lege firmamus, malitiosa litium semina comprimentes, ut miseri homines longis ac pene perpetuis actionum laqueis implicati, ab impiis petitionibus, vel a cupiditate praepropera, maturo fine discedant.» Plus tard les empereurs Arcade et Honorius firent également en faveur des jugements ecclésiastiques des lois à peu près semblables à celle de Constantin, comme on peut le voir dans le code de Justinien. Ces édits donnèrent, sans doute, beaucoup à l'Eglise, mais, remarquons-le bien, dans cette question comme dans celle des possessions temporelles, les empereurs chrétiens ne créèrent pas le droit; il ne firent que le reconnaître, et le prendre sous leur protection; ils le rendirent en outre encore plus respectable aux yeux de tous et plus efficace en lui accordant tous les priviléges dont nous venons de parler. Or, d'après ce qui a été dit précédemment, il nous semble que tout homme de bonne foi doit reconnaître que ces prérogatives accordées à la juridiction des évêques, n'eurent rien que de très légitime, puisqu'elles étaient parfaitement conformes à l'esprit de l'évangile, rien en même temps que de fort glorieux pour les princes qui les accordèrent, et de très avantageux pour les peuples qui purent en ressentir la salutaire influence. A ceux qui osent encore prétendre, par ignorance ou par mauvaise foi, que l'exercice de la juridiction civile et criminelle entre les mains des évêques, répugne à l'esprit de l'évangile et aux principes sur lesquels repose la constitution de l'Eglise catholique, nous rappellerons ce que Tertullien disait avec tant d'àpropos aux sectaires de son temps: «De quelque manière qu'on ait erré, l'erreur a été maitresse souveraine tout le temps que l'hérésie n'avait pas apparu. La vérité, pour être délivrée, n'attendait que des Marcionites et des Valentinens. Nous dirons de même à tous nos modernes réformateurs qui ne voyant de progrès et de bonheur pour les peuples que dans la sécularisation de toutes les magistratures rabaissent systématiquement les gloires de l'Eglise et nient ses prérogatives les plus légitimes: Voilà déjà plus de dix-huit siècles que tant de saints docteurs et de saints Pontifes ne se sont point aperçus que la juridiction civile et criminelle entre les mains de l'Eglise, bien loin d'être favorable aux intérêts spirituels des sociétés chrétiennes leur était au contraire entièrement funeste, et d'autre part qu'elle se trouve en manifeste opposition avec les maximes et la pratique de N. S. Jésus-Christ aussi bien que des apôtres, ses disciples et ses successeurs dans le gouvernement spirituel et ecclésiastique. La gloire de connaître cette vérité et de dissiper l'erreur des pasteurs et des docteurs de l'Eglise était réservée aux grands politiques de nos jours, disciples et successeurs des Arnauld de Brescia, Wiklef, Jean Hus, Grotius, Puffendorf etc!.. C'est là sans doute, l'opinion de tous ceux que l'amour de l'indépendance absolue et la soif de régner, portent à vouloir anéantir l'autorité de l'Eglise, aussi bien dans l'ordre religieux qu'au point de vue civil et politique! Sans doute encore, nous l'avouons avec douleur, cette doctrine hérétique et antisociale tend à s'emparer de bien des âmes. Pour nous, qui ne connaissons point de sagesse et d'autorité supérieures à la sagesse et à l'autorité de l'Eglise, convaincus d'ailleurs par le témoignage de l'histoire, nous ne cesserons de protester contre ces aberrations et ces injustices en leur opposant les conclusions suivantes:

Jésus-Christ et ses apôtres ne prohibèrent jamais aux prélats ecclésiastiques l'exercice de la juridiction civile et crimi-

nelle. Loin de là, Jésus-Christ lui-même posa le fondement de cette juridiction lorsqu'il dit dans l'évangile: « Si l'un de vos frères vous offense, allez et reprenez-le seul à seul etc. S'il ne vous écoute point, prenez avec vous une ou deux personnes afin qu'en présence de deux ou de trois témoins vous vidiez tout votre différend. Que s'il ne se rend pas à leurs conseils portez votre plainte à l'Eglise.» (S. Mathieu, chap. 18, v. 15 et suivants). Dites-le à l'Eglise, c'est à dire, comme l'explique S. Chrysostôme, à ceux qui gouvernent l'Eglise, *iis, qui Ecclesiae praesident.*

S. Paul, nous l'avons déjà vu, fit un devoir aux chrétiens de ne point porter leurs différends devant les tribunaux des gentils; mais de se faire juger par les saints, c'est à dire par les fidèles dont il dit, en s'y comprenant lui-même: Ne savez-vous pas que nous jugerons les anges et à plus forte raison les hommes?: « Nescitis quoniam angelos judicabimus, quando magis secularia?» (Epist. 1 ad Corinth. cap. 3, v. 3). Le même apôtre prescrit, en outre, à Timothée de ne point recevoir d'accusation contre un prêtre, si elle n'est appuyée sur le témoignage de deux ou trois personnes: «Adversus presbyterum accusationem noli recipere, nisi sub duobus, aut tribus testibus.»

La juridiction des évêques a donc pour fondement la parole et les exemples de N.-S. et des apôtres. Elle est par conséquent sainte, légitime et éminemment respectable. Ainsi l'ont cru et enseigné tous les SS. Pères, Docteurs, et les Pontifes de l'Eglise qui, loin de croire qu'il leur fût défendu d'être juges dans les causes temporelles, se sont au contraire regardés comme obligés, en vertu du commandement de S. Paul, d'exercer cette magistrature, pour le bien de la paix, et pour défendre les pauvres, les petits et les faibles contre toute injuste oppression. Nous l'avons prouvé ci-dessus par des témoignages et des faits irrécusables. Le 5e concile de Carthage proclama et confirma par une sanction pénale la même vérité. (Can. 15).

Il en resulte que si l'exercice d'une semblable juridiction concourut puissamment à donner à l'Eglise et à ses premiers pasteurs une influence très marquée dans l'ordre civil et politique, cette influence fut aussi dans son principe juste, légitime et éminemment respectable, en même temps qu'elle fut dans ses effets, ainsi que le prouve l'histoire, un des grands bienfaits de la Providence pour le bonheur et la civilisation des peuples. Les faits que nous allons exposer dans les chapitres suivants, auront pour but de faire ressortir encore plus clairement cette dernière vérité, mais surtout en ce qui concerne particulièrement le Pontife Romain, le chef suprême de l'Eglise universelle.

CHAPITRE III.

Coup d'œil sur les circonstances providentielles qui firent passer entre les mains d'un grand nombre d'évêques, soit en Orient soit en Occident l'autorité civile et le gouvernement des cités et des provinces avant le 8e siècle.

Pères des orphelins, défenseurs des oppressés, et refuge de tous les malheureux; investis en outre officiellement du pouvoir de juger les causes civiles et criminelles, de réviser les sentences des juges séculiers, de requérir la force publique pour l'exécution de leurs propres jugements; enfin les grandes richesses de certaines églises, le grand nombre de clercs, de pauvres, de vierges et de veuves qu'elles nourrissaient: toutes ces circonstances réunies sont plus que suffisantes pour expliquer comment dès le quatrième siècle les évêques eurent tout naturellement une très grande part au gouvernement et à l'autorité civile des cités et des provinces, soit en Orient, soit en Occident.

Observons en outre, avec le judicieux et savant Thomassin que «comme l'âme domine naturellement au corps, comme l'empire sur les âmes et sur les esprits assujétit aussi en quelque manière les corps à ceux qui dirigent les cœurs et les consciences, comme enfin les Etats temporels ne peuvent être gouvernés que sur les règles et les lois spirituelles de la justice et de la piété; il est aussi quelquefois arrivé dans la suite des siècles, que par des changements imprévus et imperceptibles, les pontifes de Jésus-Christ se sont trouvés revêtus de l'autorité et de l'administration des villes et des provinces. Ni eux, ni leurs prédécesseurs n'avaient jamais formé ces desseins ambitieux dans leur âme; ni les peuples, ni les princes n'avaient peut-être pas eu la pensée d'appeler ou d'associer les ministres de l'autel au gouvernement de la république. Mais par des rencontres autant inévitables qu'admirables, et qui ne peuvent avoir été ménagées que par la Providence du Tout-puissant, les villes et les provinces se sont trouvées quelquefois abîmées dans de si grandes calamités, et en même temps si destituées du secours et de la protection de leurs princes légitimes, enfin si charitablement assistées par leurs pasteurs spirituels, même quant aux nécessités temporelles, que le domaine et l'empire temporel est enfin demeuré entre les mains de ceux qui en avaient rempli si longtemps les fonctions et à qui depuis longtemps il n'en avait manqué que le nom et le titre.» (Part. 3, l. 3, c. 17).

Ces réflexions, si frappantes de vérité, s'appliquent surtout, à l'origine et à l'accroissement progressif de l'autorité civile et politique des Souverains Pontifes. Pour s'en convaincre il suffit de jeter un coup d'œil attentif sur la situation dans laquelle Rome et l'Italie se trouvèrent placées dès le 4e siècle, c'est à dire dès l'époque où les empereurs crurent devoir transporter le siége de leur gouvernement à Constantinople. C'est ce que nous nous proposons de faire ressortir dans les chapitres suivants, après avoir dans celui-ci dit un mot de la part plus ou moins grande d'autorité civile dont jouirent hors de l'Italie divers prélats de l'Eglise catholique.

Nous n'ignorons pas que dans l'exercice de cette autorité temporelle certains évêques, tels que Dioscore successeur de S. Cyrille, sur le siége d'Alexandrie, Paul de Samosate, évêque d'Antioche ou bien Donat, évêque de Carthage n'usèrent point de leur puissance selon l'esprit de l'Evangile. Mais que conclure de ces excès? Est-il logique, est-il juste de nier l'existence et la légitimité d'un droit en arguant de l'abus que certains de ses possesseurs ont pu en faire? Au fond, la question reste la même et l'Eglise qui, loin d'avoir jamais approuvé de semblables abus, les déteste et les flétrit, l'Eglise conserve son droit dans toute son intégrité. L'Eglise, en effet a pu légitimement, car l'évangile n'y faisait point obstacle, elle a dû même, car le salut spirituel et temporel des villes ou des Etats le réclamait impérieusement, prendre part, comme elle l'a fait à certaines époques et dans certains lieux, au gouvernement civil et politique. Que si quelques évêques, en abusant d'un pouvoir en soi légitime, ont fait souhaiter qu'ils n'en eussent jamais été revêtus, d'un autre côté des milliers de saints prélats, en usant saintement de ce même pouvoir nous font bénir la main toute puissante de celui de qui découle toute autorité et qui dispose des états et des souverainetés temporelles, selon les desseins cachés de sa sagesse et de sa providence adorables. Par conséquent pour ne point s'exposer à blâmer ce que cette sagesse éternelle approuve ou à condamner l'œuvre de ses mains, nous devons croire que lorsque l'autorité spirituelle des évêques n'a pas été jointe à la puissance temporelle, Dieu l'a ainsi voulu, soit pour prévenir l'abus de ce pouvoir, soit pour occuper exclusivement les prélats aux fonctions de leur charge pastorale; et que lorsqu'au contraire il a permis ailleurs l'union de ces deux puissances, comme fruit naturel des événements ou comme récompense des vertus et du dévouement de ses ministres, son but alors a été, selon les belles expressions de Thomassin, «de glorifier la royauté de son sacerdoce, ou de sanctifier le gouvernement civil de son peuple, et de faire que les villes et les provinces fussent régies par les lois saintes et éternelles de la

justice et de la charité.» (Part. 1, l. 3, c. 10.). Ces quelques principes une fois posés, consultons le témoignage de l'histoire et voyons s'il confirme tout ce qui a été dit précédemment.

Parlons d'abord des évêques d'Alexandrie. Il est certain que dès l'époque de S. Athanase, c'est à dire dans la première moitié du quatrième siècle, leur pouvoir civil fut très étendu non seulement dans Alexandrie, mais encore dans toute l'Egypte. Ce qui le prouve entr'autres choses, ce sont les calomnies des ariens contre notre saint évêque. Ils l'accusèrent, dans une circonstance, d'avoir imposé un tribut de linge sur toute l'Egypte. « Criminationem confingunt, quod Athanasius praecepisset Ægyptiis, ut vestem lineam Ecclesiae Alexandrinae pro tributo pensitarent.»(Socrates l. 2, c. 20). Ils l'accusèrent encore de s'être opposé au transport des grains, qui se faisait annuellement d'Egypte à Constantinople; l'empereur le crut et condamna S. Athanase à l'exil. (Socrat. ibid. cap. 23). Ces deux accusations, quoique fausses, et la créance que l'empereur prêta à la seconde, prouvent du moins le pouvoir dont jouissait l'évêque d'Alexandrie sur toute l'Egypte et qui rendait ces accusations en quelque sorte vraisemblables.

Sous les évêques Pierre et Théophile, qui vinrent après S. Athanase, ce pouvoir alla toujours en augmentant, et sous S. Cyrille il acquit, pour ainsi dire, toutes les proportions d'une autorité souveraine. Voici dans quels termes en parle l'historien précité: « Cyrille ayant été placé sur le siége épiscopal, atteignit un degré de puissance plus grand encore que celui dont avait précédemment joui Théophile. Car à partir de cette époque l'évêque d'Alexandrie, outre le gouvernement de l'ordre ecclésiastique acquit aussi dans l'ordre civil une autorité souveraine. « Cyrillus in sede episcopali collocatus, majorem principatum, quam unquam Theophilus habuisset, pariter sibi assumpsit. Etenim ex illo tempore episcopus alexandrinus praeter sacri cleri dominatum, rerum praeterea saecularium dominatum acquisivit. » (Lib. 7, c. 7-13). Il ajoute encore qu'en vertu de cette autorité temporelle, S. Cyrille fit fermer toutes les églises des Novatiens, en confisqua les trésors, dépouilla de ses biens leur évêque Théopempte et contraignit les juifs à sortir d'Alexandrie, malgré la protection que leur accordait le préfet impérial. Il est vrai que selon toutes les probabilités Socrate, par jalousie de sectaire, ou du moins sous l'influence des hérétiques, a pu et dû altérer les circonstances de ces faits pour faire croire à un abus d'autorité; mais la substance de ces mêmes faits n'en subsiste pas moins et avec eux la preuve du pouvoir temporel de l'évêque d'Alexandrie. Sozomène confirme complètement à ce sujet le témoignage de Socrate.

Si d'Alexandrie nous passons à Nisibe, Théodoret nous montre le saint évêque Jacques comme réunissant en lui la triple qualité de Pasteur, de gouverneur et de défenseur de sa ville épiscopale. « Nisibis... episcopus, et servator, et dux erat Jacobus, cujus antea memini qui apostolicae gratiae radiis coruscabat. (Hist. eccl. lib. 2, cap. 30). Nisibe était située sur la frontière de l'empire romain et de la Perse; or le roi des Perses étant venu pour la seconde fois, en 350, mettre le siége devant Nisibe en avait déjà renversé les murailles lorsque S. Jacques, poussé par l'esprit de Dieu, se mit à la tête des soldats, releva leur courage pour défendre vaillamment la cité, fit relever les murs, repoussa les ennemis qui montaient à l'assaut, et contraignit enfin le cruel et puissant roi des Perses à s'enfuir avec autant de désordre que de confusion. Tel était l'empire et l'heureuse influence de ces évêques en qui la puissance était accompagnée de sagesse et de piété. Les détails fournis par Théodoret sur les occupations de saint Jacques de Nisibe durant la paix, prouvent manifestement qu'à cette époque la meilleure partie du gouvernement civil se trouvait entre les mains des évêques.

Si de l'Orient nous passons à l'Occident, des faits de même nature nous révéleront aussi chez les évêques de ces contrées un très haut degré d'influence et d'autorité temporelle.

Sidoine Apollinaire, dans sa lettre à Basile que l'on croit avoir été évêque d'Aix, nous apprend que l'Eglise et les provinces romaines de la Gaule se trouvant subjuguées par le roi des Goths, cet évêque de concert avec ceux de Riez, de Marseille et d'Arles, furent les médiateurs du traité de paix conclu entre les goths qui étaient ariens et les romains qui étaient catholiques. Sidoine recommande instamment au zèle de ces évêques de travailler à conserver dans la foi la portion du peuples des Gaules qui par suite du traité de paix pourrait se trouver sous la domination des goths. « Per vos mala foederum currunt, per vos regni utriusque pacta conditionesque portantur. Agite quatenus haec sit amicitia et concordia principalis, ut episcopali ordinatione permissa, populos Galliarum, quos limes Gothicae sortis incluserit, teneamus ex fide, etsi non tenemus ex foedere.» On voit par là que l'intervention des évêques dans les affaires d'Etat, concourait en même temps au bien de l'Etat, et au salut temporel et spirituel des peuples.

Nous trouvons dans la vie de S. Eloi écrite par le bienheureux Audoin un fait bien étonnant et qui prouve toute l'influence civile et politique de ce saint évêque. Il obtint, en effet, du roi Dagobert une donation authentique, en faveur de l'Eglise de Tours, des cens ou impositions que la ville payait à l'Etat; et de plus la faculté pour l'évêque de créer et d'instituer lui-même le préfet ou le comte de cette cité. (S. Audoenus vitae S. Eligii Noviornensis episcopi, lib. 1, cap. 32 apud Surium).

Nous pourrions multiplier ici les exemples d'influence et d'autorité civile entre les mains d'un grand nombre d'autres évêques; mais nous croyons en avoir dit assez pour montrer qu'à la suite des trois premiers siècles de persécution les prélats de l'Eglise, dans les diverses parties du monde catholique, conquirent par l'ascendant moral de leur science et de leurs vertus, comme aussi par leur dévouement aux intérêts des peuples confiés à leurs soins, une très haute influence dans l'ordre civil et une très large participation au gouvernement temporel des villes et des provinces. Parmi les plus influents de ces évêques nous avons vu des docteurs et des saints que l'on ne saurait, sans se rendre coupable d'injustice et de grande témérité, taxer d'ambition humaine; or, aucun d'eux, d'accord avec l'Eglise, n'a cru un seul moment que l'esprit de l'évangile s'opposât le moins du monde à la réunion des deux pouvoirs, spirituel et temporel, entre les mains des prélats ecclésiastiques; par conséquent aux yeux de tout vrai catholique, cette même réunion a été sainte et légitime dans son origine; elle a été de plus, dans la généralité de ses conséquences, un bonheur pour les peuples comme pour les Etats; elle est enfin éminemment juste et respectable là où il a plu à la divine providence de la maintenir à travers les révolutions des siècles dans l'intérêt de l'Eglise universelle. Or, c'est là justement ce que nous voyons réalisé depuis plus de onze cents ans dans la personne du successeur de S. Pierre. Dieu a voulu que l'évêque de Rome, pasteur suprême de l'Eglise, chargé par Jésus-Christ de confirmer dans la foi, non seulement quelques agneaux, mais tous les agneaux et toutes les brebis du monde entier, fût en même temps Pontife et roi. Non pas, comme on l'a dit si souvent, que la royauté temporelle fût intrinsèquement nécessaire au Pontife et dût rien ajouter à son autorité souveraine dans l'ordre spirituel; mais il était convenable, utile et nécessaire, d'une nécessité morale, que le vicaire de Jésus-Christ ne fût le sujet d'aucune puissance temporelle, que le législateur universel, dépositaire des clés du royaume céleste, fût souverainement indépendant, même dans l'ordre temporel, pour exercer plus librement et plus efficacement sa suprême autorité spirituelle. C'est dans cette loi de convenance, d'utilité, de nécessité morale que nous devons rechercher la raison première et fondamentale des événements providentiels qui ont préparé, durant les huit premiers siècles de l'Eglise, et qui légitiment d'une manière si péremptoire, le couronnement des Papes comme rois temporels. Car Dieu, dont la sagesse

infinie tend toujours à ses fins, *suaviter* et *fortiter*, avec douceur et force; Dieu, qui voulait faire briller aux yeux de tous, jusqu'à la dernière évidence, la nécessité et la légitimité de ce couronnement, Dieu, dis-je, a cru devoir le faire précéder de huit siècles d'expérience. C'est pourquoi nous croyons utile d'étudier maintenant cette période de l'histoire afin de recueillir les nombreux et graves enseignements qu'elle renferme. A cet effet nous la diviserons en trois parties. La première comprendra les trois premiers siècles de persécution; la seconde, depuis S. Sylvestre jusqu'à S. Grégoire-le-Grand; et la troisième, depuis Saint Léon-le-Grand jusqu'au pontificat de Saint Grégoire II.

CHAPITRE IV.

Les Papes et les empereurs des trois premiers siècles. Persécution sanglante de la force et de la légalité païennes contre les droits divins de l'Eglise. Triomphe éclatant de la Papauté sous Constantin.

Dans notre dissertation sur les patrimoines de Saint Pierre nous avons prouvé que, durant les trois premiers siècles, l'Eglise par l'organe de ses souverains Pontifes, ne cessa, malgré les lois prohibitives de l'empire, de revendiquer le libre exercice de tous ses droits et notamment celui de célébrer ses réunions et de posséder, comme société, des biens temporels. En fait, durant cette cruelle, mais glorieuse époque, la plupart des Papes payèrent de leur vie le courage qu'ils déployèrent à défendre la cause du droit, la cause de Dieu, contre la légalité païenne et l'abus de la force matérielle. Aucun d'eux ne consentit jamais à reconnaitre qu'il fût au pouvoir des puissances du siècle d'abolir, ni même de limiter le moins du monde la jouissance des droits que l'Eglise avait reçus, non point des hommes, mais de son divin Fondateur. En fait aussi, les Papes exercèrent, autant qu'ils le purent, tous ces droits d'origine divine en proclamant nulles, sacriléges et impies les lois de l'empire au nom desquelles on osait les proscrire et en punir l'exercice. Ils reçurent en particulier les riches offrandes des pieux fidèles afin de faire face à l'entretien du culte divin et de pourvoir avec une sainte largesse aux besoins des pauvres, des veuves et des orphelins.

Or, ce que nous tenons à faire remarquer au sujet de cette lutte à jamais mémorable et du courage avec lequel les Papes la soutinrent, c'est que les peuples, même païens, durent nécessairement en venir à concevoir la plus haute idée de ce droit divin de l'Eglise, droit qui se posait, avec autorité, comme supérieur à toutes les lois humaines et tout à fait indépendant du pouvoir des empereurs; et d'autre part, à considérer avec admiration, respect et amour, la personne des souverains Pontifes en qui l'éclat de la science et de la sainteté était rehaussé par une fermeté sans égale, pour défendre partout les intérêts des faibles et des opprimés, comme aussi par une charité qui embrassait dans son sein toutes les églises du monde entier. Il était impossible, en effet, que les esprits et les cœurs, établissant un parallèle entre les dépositaires du pouvoir temporel et les Pontifes de la vraie religion, ne vissent point d'un côté l'orgueil, la cruauté, l'avarice, la débauche et la tyrannie des empereurs, et de l'autre l'humilité, la mansuétude, le désintéressement, la sainteté de mœurs et la douceur paternelle des Papes. Dans le gouvernement des premiers tout respirait l'abus de la force, l'oubli, le mépris même des faibles et des petits; dans l'autre au contraire tout procédait de l'esprit de justice et révélait un amour spécial des membres les plus humbles et les plus souffrants de la société. On conçoit dès lors que l'autorité des Papes devait naturellement apparaitre comme infiniment préférable à celle des Césars et se concilier par là même l'estime et l'affection de la majorité des hommes. Nous trouvons comme un écho de ces sentiments populaires dans les magnifiques louanges que S. Ignace adressait à l'Eglise romaine vers la fin du premier siècle, dans l'inscription de l'épitre qu'il lui écrivit de Smyrne. Il l'appelle église bien-aimée, remplie de lumière, digne de Dieu, pleine de décence, justement bienheureuse, méritant la louange, parfaitement ordonnée, très chaste, présidant dans la charité, ayant la loi du Christ, portant le nom du Père, unie selon la chair et selon l'esprit, pleine de la grâce de Dieu, sans division et sans aucun mélange de couleur étrangère.

Si de la fin du premier siècle nous passons à la fin du second nous trouvons un témoignage non moins honorable rendu par S. Denis évêque de Corinthe en l'honneur de Rome et de ses Pontifes vénérés. « Votre coutume, écrit-il aux romains, a toujours été dès le principe de faire toutes sortes de bien à tous vos frères et d'envoyer à un grand nombre d'églises, établies dans toutes les cités, des secours pour soulager la pauvreté des nécessiteux et alléger les peines des frères qui sont condamnés aux mines.... observant en cela les exemples qui vous ont été légués par vos pères. Votre saint évêque Soter, non seulement a observé cette coutume mais il l'a encore développée. » (Euseb. lib. 4, cap. 23). S. Denis d'Alexandrie, dans une lettre écrite au pape S. Etienne, vers le milieu du troisième siècle, exalte également la charité de ce saint Pontife qui avait envoyé d'immenses secours à toutes les provinces de la Syrie et de l'Arabie.

D'autre part, les empereurs eux-mêmes ne pouvaient s'empêcher de subir, par intervalles, cet ascendant moral des Papes qui allait toujours croissant. Rappelons, à ce propos, quelle fut la conduite de l'empereur Aurélien dans l'affaire de Paul de Samosate. Il ne voulut point trancher lui-même le différend; mais il décida que la maison de l'évêque serait donnée à ceux en faveur de qui les évêques d'Italie et notamment celui de Rome, se prononceraient. Cette conduite montre clairement que malgré les préjugés païens et les lois persécutrices de l'empire, il devenait de plus en plus notoire aux yeux de tous grâce surtout à la fermeté des Papes, que l'Eglise existait comme société, qu'elle avait pour se gouverner des chefs revêtus d'une juridiction qu'ils ne tenaient pas de l'Etat, et pouvant juger en dernier ressort, non seulement les questions de doctrine, mais encore celles de possessions temporelles. Non content de reconnaître de la sorte, du moins implicitement, l'existence et l'autorité de ce pouvoir dans l'Eglise, Aurélien fit plus encore en prêtant l'appui de son bras pour faire exécuter la sentence rendue par les ministres de la religion chrétienne. Que si nous passons du règne d'Aurélien à celui de Dioclétien, l'historien Eusèbe nous tracera dans son livre 8, § 1er, le tableau des conquêtes que l'Eglise, sous la conduite de ses courageux Pontifes, avait faites sur la société païenne et dont elle put jouir durant quelques années avant la grande et cruelle persécution qui devait être le dernier combat de Rome païenne contre la vraie religion et amener, en 313, le triomphe définitif de l'épouse de Jésus-Christ.

« On ne saurait, nous dit Eusèbe, expliquer suffisamment et dignement par des paroles quelle et combien grande était la gloire en même temps que la liberté conquise, soit chez les grecs, soit auprès des nations barbares, avant la persécution suscitée de nos jours, par la doctrine de la vraie piété envers le saint nom de Dieu, apportée du ciel par Jésus-Christ, et annoncée aux mortels. Ce qui le prouve entr'autres choses, c'est la bienveillance des empereurs envers nos frères auxquels ils confiaient même le gouvernement des provinces. Que dire aussi de ceux qui demeuraient dans les palais impériaux et des empereurs eux-mêmes? Car ceux-ci donnaient à leurs domestiques, ainsi qu'à leurs femmes, à leurs enfants et à leurs esclaves plein pouvoir de pratiquer en leur présence, et en paroles et en actes, tout ce que leur prescrivait leur sainte religion. Ils souffraient même qu'ils se fissent gloire de cette liberté et leurs ministres les aimaient et les comblaient de

grèces et d'honneurs de préférence à tous autres. Les particuliers et les gouverneurs des provinces, pour imiter les exemples de leurs princes, luttaient en quelque sorte d'émulation pour se surpasser dans la manière dont ils honoraient les évêques et les chefs de l'Eglise, et leur donnaient en toute occasion des témoignages de plus en plus éclatants de leur estime et de leur amour. C'est pourquoi l'on voyait en même temps croître chaque jour le nombre de ceux qui se convertissaient à Jésus-Christ, croître aussi dans chaque ville le nombre des églises et celui des fidèles qui y accouraient. A côté des anciens édifices, de nouvelles et plus spacieuses églises se construisaient en tout lieu, sans que cet heureux progrès de la foi pût être retardé ni par l'envie des méchants, ni par la haine du démon, ni par les artifices et les sourdes menées des politiques tout le temps que la main du Tout-puissant daigna protéger d'une manière spéciale le peuple fidèle qui n'était tout à fait indigne de ses grâces.»

La première année du quatrième siècle n'était pas encore terminée que l'on vit jaillir les premières étincelles de la longue et cruelle persécution qui devait bientôt répandre à grands flots le sang des justes, mais aboutir finalement, ainsi que nous venons de le dire, à la victoire éclatante et définitive de l'Eglise sur ses cruels ennemis. Lactance dans son livre *de morte persecutorum* c. 50 et seqq. nous a laissé le récit on ne peut plus instructif de la fin tragique et honteuse par laquelle Dieu vengea sur la personne des derniers empereurs païens, la longue et injuste violation des droits et des prérogatives dont il avait lui-même enrichi son Eglise. Rien de plus utile que de méditer sur la manière dont furent successivement frappés par la justice divine ces fiers tyrans dont le fol orgueil avait osé se mesurer contre Dieu lui-même et croire qu'ils réussiraient, par la force matérielle, à anéantir l'œuvre de ses mains toutes puissantes. La mort infame de l'empereur Hercule, réduit à se pendre lui-même en 310; l'horrible plaie dont Galère fut frappé la même année; les terribles fléaux et notamment la sécheresse, la famine, la peste et la guerre, avec leurs plus affreuses conséquences, qui fondirent tout à coup en 312, sur les provinces soumises à l'autorité de Maximin; et bientôt après la défaite et la mort ignominieuse de Maxence dont la tête, portée à Rome au sommet d'une pique, fut un des trophées de la victoire de Constantin; puis l'horrible agonie et la fin plus honteuse et plus cruelle encore de Dioclétien et de Maximin, en 313, tels furent les effets de la colère divine contre les ennemis de son église, colère qui s'appesantit non seulement sur la tête des tyrans, mais encore sur leur mémoire, sur leur postérité et jusque sur les conseillers et les ministres de leur cruelle impiété.

Ainsi l'empire, bien qu'armé de la plus grande force matérielle qu'on vit jamais, fut contraint de s'avouer vaincu par l'Eglise qui n'avait eu cependant à lui opposer que sa patience et son courage à tout souffrir. Dieu l'avait ainsi réglé pour faire ressortir toute la solidité de la pierre fondamentale sur laquelle repose son œuvre en montrant que l'Eglise et le Saint Siége, indépendamment de toute possession de biens temporels, jouissent, en vertu de ses promesses infaillibles, d'une force intime et divine capable de vaincre et de terrasser tous les ennemis de leur souveraine indépendance.

Disons maintenant un mot des triomphes qui consolèrent l'Eglise et la dédommagèrent des trois premiers siècles de persécution. Par la mort de tous ses rivaux le grand Constantin demeura seul maître de l'empire. Dès lors fidèle aux inspirations de sa conscience non moins qu'aux conseils du pape S. Sylvestre, sa pensée dominante fut de rendre à l'Eglise, le libre exercice de tous ses droits dont il proclama hautement la sainteté, l'indépendance et l'inviolabilité. Il rendit en outre ces droits d'autant plus respectables aux yeux de tous, qu'il les consacra légalement par de nombreux priviléges. Car, non content de reconnaître que l'Eglise avait, de droit divin, le pouvoir de posséder des biens temporels, il veut, après lui avoir fait restituer ce qui lui avait été ravi précédemment, l'enrichir, avec une munificence sans égale, par la fondation de nombreuses et magnifiques basiliques et par la donation de plusieurs riches patrimoines situés, non seulement en Italie, mais en Sicile, en Afrique, en Grèce, en Egypte et en Orient. Il promulgue, d'autre part, plusieurs lois, toutes de nature à faire grandir et à faire aimer l'influence de l'Eglise et des souverains Pontifes en particulier, notamment celle qui permet à tous les sujets de l'empire de préférer le tribunal des évêques à celui des juges séculiers. De la sorte Constantin pose d'une manière décisive et vraiment digne d'un empereur chrétien, les fondements de l'indépendance temporelle du S. Siége. Enfin, comme s'il avait compris que Rome ne pouvait plus être désormais le siége et de l'empire et de la Papauté, poussé d'ailleurs par d'autres motifs qui concoururent à la réalisation des vues de la divine providence, Constantin se décide, en l'an 326, à s'éloigner de la ville éternelle pour aller fonder à Byzance la nouvelle capitale de ses vastes états. A partir de ce moment commence pour l'Eglise une ère nouvelle durant laquelle les Papes eurent à soutenir bien des luttes pous défendre leur indépendance spirituelle non plus, seulement, contre la persécution sanglante des empereurs païens, mais bien contre les assauts multiples et plus redoutables encore soit de la légéreté, de l'inconstance ou de l'apostasie des empereurs de Constantinople, soit de l'orgueil et du fanatisme des hérétiques, soit enfin de l'ambition des peuples barbares. Cette nouvelle période de combats fut pour l'Eglise et le Saint Siége non moins féconde que la première en gloires et en triomphes.

CHAPITRE V.

De S. Sylvestre à S. Léon-le-Grand. Luttes et triomphes de la Papauté contre l'hérésie soutenue par les empereurs. La justice divine frappe l'empire par la main des barbares. Les Papes sauvent l'Eglise, Rome et la civilisation.

Constantin commença de bâtir sa nouvelle capitale en 326 et il en fit faire la dédicace solennelle le 11 mai de l'an 330. Elle fut appelée, dans la langue du pays *Constantinon-polis*, du nom de Constantin son fondateur, qui ne négligea rien pour que la nouvelle Rome égalât l'ancienne en richesse et en splendeur; mais une chose qu'il ne réussit point à lui donner, ce fut la constance et la fermeté dans la foi. Lui-même, à dater de cette époque ne fut pas exempt d'une certaine inconséquence dans les paroles et les actes qui fut le malheureux prélude de l'inconstance plus funeste encore de son fils et aboutit ensuite à l'apostasie de son neveu Julien. Le règne de Constance montre clairement les suites funestes que peuvent avoir et qu'eurent alors, d'un côté la faiblesse d'un prince livré à ses préjugés et de l'autre sa prétention à vouloir juger des affaires de l'Eglise et à s'immiscer dans les questions qui sont tout à fait en dehors de la compétence séculière. Aveuglé par ses préjugés personnels et dominé par certains prélats qui s'étaient emparés de son esprit, Constance favorisa de tout son pouvoir le parti des Ariens qui l'entraînèrent à persécuter l'Eglise beaucoup plus peut-être qu'il ne s'était proposé de le faire. De la sorte il mit l'empire en combustion, en affaiblit les forces par des assemblées de conciles qui bien loin d'apporter la paix et la concorde, ne firent qu'augmenter le trouble et la confusion. Après Constance, Julien, demeuré seul maître de l'empire, se fait l'apôtre du paganisme mourant, dont il cherche à relever partout les idoles. Sous son règne la religion chrétienne subit la plus dangereuse des persécutions que l'enfer eût jusques-là suscitée contre elle. Après Julien, nous retrouvons l'arianisme redoublant d'efforts pour briser l'unité de l'Eglise et ses efforts sont encouragés et fortifiés par le concours

de l'empereur Valens, de l'impératrice Justine, de plusieurs autres princesses et même de certains évêques jouissant du plus grand crédit à la cour. Telle est, en résumé, durant le quatrième siècle, la conduite que la plupart des maitres de l'empire tiennent vis à vis de l'Eglise et par laquelle ils attirent bientôt sur leur tête les châtiments de la justice divine et d'autre part provoquent et justifient parfaitement les conquêtes de l'Eglise durant la même période.

Nous voyons, en effet, durant ce siècle, l'empire attaqué de tous côtés par les peuples étrangers et barbares et réduit par eux à de honteuses capitulations. Les Perses ravagent la Syrie, les Goths remportent une victoire complète sur l'armée de Valens et envahissent plusieurs provinces de l'empire; les Sarmates, les Bagaudes et les peuples d'Allemagne portent la terreur et la désolation dans d'autres provinces. L'empereur Valentinien se voit réduit, pour combattre ses ennemis, de faire appel aux Bourguignons, autre peuple barbare; enfin sous Honorius et Arcade, fils de Théodose, l'audace et le pouvoir des barbares grandit encore, et grâce à la trahison de Rufin et de Stilicon, ministres de ces deux faibles empereurs, Alaric pénètre en Italie, puis s'empare de Rome et la saccage en 409.

Pendant que l'empire expie de la sorte les fautes de ceux qui le gouvernent et que tout fait préssentir une dissolution prochaine de ce vaste corps, l'Eglise, au contraire, en resserrant de plus en plus le lien d'unité qui fait sa force, triomphe de ses ennemis et conquiert un nouveau degré d'autorité non seulement pour le gouvernement des choses ecclésiastiques, mais pour l'administration des villes et des provinces qui, le plus souvent ne trouvent de salut que dans la haute influence et la protection courageuse des évêques. C'est ce qui résulte clairement des faits que nous avons rapportés dans le chapitre troisième; mais ce qu'il importe de bien observer en ce moment, c'est le rôle de la Papauté durant cette même période. Car si l'on ne vit peut-être jamais, dans toutes les parties de l'empire, tant d'illustres docteurs et de saints évêques, tels que Didyme, S. Athanase à Alexandrie; S. Optat, S. Augustin en Afrique; S. Ephrem, S. Amphiloque, S. Cyrille de Jérusalem, Saint Jacques à Nysibe; Saint Grégoire de Nazianze, S. Grégoire de Nysse, S. Grégoire Thaumaturge, S. Basile, S. Jean Chrysostôme, S. Epiphane, S. Jérôme en Orient; S. Ambroise à Milan; Saint Hilaire, Sulpice Sévère, Saint Martin et plusieurs autres dans les Gaules, il est également certain que le salut de l'Eglise, par le triomphe de la foi, fut dû principalement à l'autorité des Pontifes romains qui furent alors, comme toujours, les incorruptibles défenseurs de la vérité et de l'innocence opprimées. Nous savons, en effet, que le pape S. Jules, qui fut élu le 6 février 337, après la mort de S. Marc, successeur de S. Sylvestre, déploya une énergie et une sagesse admirables pour mettre un terme aux persécutions suscitées par les hérétiques contre les églises d'Orient. Ce fut auprès de ce saint Pontife, unique soutien des persécutés, que vinrent puiser conseils, force et consolation S. Athanase, obligé de fuir Alexandrie, Marcel d'Ancyre et Asclépas de Gaza, chassés de leurs siéges, ainsi qu'un grand nombre d'autres évêques de Thrace, de Syrie, de Phénicie et de Palestine. Socrate nous dit à ce sujet: « Quand ils eurent instruit Jules de ce qui les concernait, celui-ci selon la prérogative de l'Eglise romaine, les munit de lettres où il s'exprimait avec une grande autorité, et les renvoya en Orient, après avoir rendu à chacun d'eux son siége, et blâmé fortement ceux qui avaient eu la témérité de les déposer. Etant donc partis de Rome, et appuyés sur les rescrits de l'évêque Jules, ils reprirent possession de leurs églises et envoyèrent les lettres à ceux à qui elles étaient adressées.» (Liv. 2, c. 15). Sozomène de son côté, affirme les mêmes faits: « L'évêque de Rome, ayant examiné la cause de chacun et les voyant tous d'accord en la foi du concile de Nicée, les reçut à sa communion, attendu qu'ils pensaient comme lui. Et comme le soin de tout lui appartient en vertu de la dignité de son trône, il rendit à chacun son église.» (Liv. 3, c. 8). Cé témoignage des deux historiens grecs, nés quarante ans après la conclusion de ces tristes affaires et dix ans environ après la mort de S. Athanase, est assurément bien propre à nous faire apprécier le haut degré d'autorité dont jouissait le pape S. Jules et les services immenses qu'elle le mit à même de rendre à la cause de la justice et de la religion. Le pape Libère, successeur de S. Jules déploya à son tour une très grande fermeté pour déjouer les ruses sataniques de l'arianisme et supporter l'exil que l'empereur Constance lui infligea pour punir le courage avec lequel ce Pontife refusa constamment de signer la condamnation d'Athanase. Le pape Libère mourut le 24 septembre 366, après avoir confirmé ses frères dans la foi, et pacifié par sa haute influence les églises et d'Occident et d'Orient. C'est ce qu'ont savamment démontré plusieurs écrivains et notamment Zaccaria, (dissert. de commentitio Liberii lapsu in thes. theol. tom. 2), Galland, au tome 5 de sa *Bibliothèque des anciens Pères*, et l'auteur de l'histoire de ce Pape insérée au 23 septembre, tom. 6 des *Acta Sanctorum*.

Au pape Libère succéda le pape S. Damase qui avait plus de soixante ans lorsqu'il fut élu par le jugement de Dieu, comme l'atteste S. Ambroise. (Ep. 17, ad Valent. n. 10). Saint Jérôme fit, après sa mort, le plus grand éloge de la pureté de ses mœurs en l'appelant Damase de sainte mémoire, vierge et docteur de l'Eglise vierge. (Epist. 50, ad Pam.). Sous ce pontificat l'hérésie, poursuivant son œuvres de division, suscite de nouveaux troubles et déchire le sein de l'Eglise, en Orient et en Occident. Mais, quoiqu'elle fasse, Rome demeure toujours le centre inébranlable de l'unité catholique, centre lumineux et fécond duquel tout émane et sur lequel tout s'appuie. Damase, malgré les intrigues et les calomnies de la faction d'Ursin, n'en est pas moins, comme ses prédécesseurs, la colonne de vérité qui éclaire et fortifie toutes les parties de l'Eglise. A peine élu Pape, nous le voyons en 368 convoquer à Rome deux conciles, le premier composé des évêques d'Illyrie et d'Italie, dans lequel furent condamnés Ursace et Valens, chefs des ariens en Occident, et le second, composé des évêques des Gaules et de la Vénétie, pour condamner Auxence, archevêque de Milan. Puis, par ses lettres aux églises d'Orient et d'Illyrie, il provoque dans ces contrées deux autres conciles qui expliquent la foi catholique et confirment l'autorité du concile de Nicée. C'est auprès de Damase que Pierre d'Alexandrie, successeur de S. Athanase, vient chercher aide et protection contre les ariens triomphants; c'est lui qui après avoir confirmé l'ordination de ce patriarche le rétablit ensuite sur son siége. C'est encore au pape S. Damase que recourent sans cesse les divers partis de l'Orient, les uns, pour le supplier de mettre un terme à toute division, et les autres pour se maintenir dans la communion de l'Eglise en demeurant unis au S. Siége. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner si, même aux yeux des païens, la chaire de S. Pierre apparaissait dès lors entourée d'un éclat capable d'éclipser celui de toutes les charges et de toutes les dignités les plus élevées de l'empire. C'est ce que nous révèle le mot, si connu, d'un illustre personnage de l'époque, de Prétextat, qui avait occupé les postes les plus honorables de l'Etat et fut depuis préfet de Rome: « Faites-moi, disait-il souvent à S. Damase lui-même, faites-moi évêque de Rome et je me ferai chrétien.» (S. Jérôme ep. 61 ad Pam.). Ammien Marcellin, de son côté, déplorant l'esprit d'animosité et d'ambition que fit naître le schisme momentané d'Ursin, n'a pu s'empêcher de s'écrier, en considérant les choses avec les yeux de la nature, que la splendeur du siége de Rome est si grande qu'elle explique parfaitement les efforts de ceux qui aspirent à le conquérir. Car, ajoute-t-il, en occupant cette place on est sûr de s'enrichir des offrandes des dames, de sortir en public sur des chars magnifiques vêtu superbement et d'avoir une table mieux servie que celle des rois.» (Liv. 27, c. 3). Sans

doute, cet écrivain païen grossit les choses et en méconnait le vrai caractère; mais au fond, son témoignage nous semble très précieux parce qu'il prouve manifestement que les saints Pontifes du quatrième siècle, les Sylvestre, les Jules, les Libère, les Damase ne crurent nullement déroger à l'esprit de l'Evangile en permettant que la piété des fidèles décorât le trône du vicaire de Jésus-Christ sur la terre, du successeur de S. Pierre et du père commun des peuples et des rois, d'une richesse toujours croissante et d'un éclat vraiment royal. Leur conduite à cet égard doit nous paraitre d'autant plus légitime et digne d'éloges qu'indépendamment des motifs surnaturels qui l'expliquent et la justifient, il est encore juste de reconnaitre qu'à une époque où l'empire romain commençait à être attaqué de tous côtés par les barbares, il devenait absolument nécessaire, dans l'intérêt de l'Eglise et de la société chrétienne, que les Pontifes Romains pussent apparaitre aux yeux de ces peuples grossiers et cruels avec un caractère de puissance et de grandeur capable de leur en imposer.

C'est en étudiant l'histoire des cinquième et sixième siècles que nous pourrons nous convaincre, pour ainsi dire, à chaque pas, de la justesse et la portée de cette observation. Rome, en effet, qui depuis huit cents ans, c'est à dire depuis l'époque des Gaulois n'avait point expérimenté la fureur de ses ennemis, voit dès les premières années du cinquième siècle s'ouvrir pour elle une période de désastres et de calamités durant laquelle nous assistons à la ruine progressive de sa gloire et de sa force antique. Tour à tour subjuguée par divers peuples barbares et délaissée par ses défenseurs naturels, par les maitres de l'empire, qui sont de plus en plus impuissants à la défendre, Rome ne peut alors trouver d'adoucissement à ses maux et échapper cent fois à une ruine imminente et totale que dans l'autorité morale et le courageux dévouement de ses Pontifes. Et voilà pourquoi, dès cette époque aussi les Papes se voient contraints, malgré leur humilité et leur profond détachement des choses de ce monde, de prendre une si large part dans les affaires de l'Etat et d'user du haut ascendant qui s'attache à leur personne pour sauver à la fois l'Eglise, Rome et la civilisation du naufrage qui menace de tout engloutir.

En fait, que passe-t-il au début du cinquième siècle. Rufin, ministre d'Arcade, empereur d'Orient, venait, comme nous l'avons dit précédemment, d'attirer en Italie, dans l'intérêt de sa politique ambitieuse, Alaric roi des Goths. Ce chef barbare menaçait de marcher sur Rome et de tout saccager lorsque l'empereur Honorius, qui résidait à Ravenne, se décide par les conseils du traitre Stilicon, son ministre, à offrir à Alaric des sommes importantes qui deviennent le prix d'une trève momentanée. Mais bientôt, non content de l'or et des présents qu'il a déjà reçus, Alaric vient de nouveau mettre le siége aux portes de Rome. Les romains effrayés s'empressent d'envoyer en ambassade à Ravenne les trois principaux membres du sénat qu'ils chargent de représenter à l'empereur la ruine imminente dont leur ville est menacée, si l'on ne conclut au plus tôt la paix avec le barbare. Malheureusement ces trois sénateurs, après avoir fait connaître à l'empereur dans un discours plus ou moins pathétique, la triste situation de leur patrie s'en retournent, il est vrai, comblés de nouvelles dignités, mais au fond sans avoir rien conclu dans l'intérèt de Rome. Cependant comme Alaric devenait de plus en plus menaçant, les Romains qui ne pouvaient pas s'adresser ailleurs pour demander du secours, ne tardèrent pas à conclure qu'il y avait lieu de faire un nouvel appel à l'empereur. (An. 409). C'est alors que le pape S. Innocent I[er], touché des maux dont Rome était menacée, non moins que des souffrances de la population, crut devoir se joindre à cette seconde ambassade et se rendre en personne à Ravenne pour décider l'empereur (qui avait eu précédemment occasion d'apprécier à Rome ses grandes vertus) soit à conclure la paix avec Alaric, soit à fournir les secours nécessaires pour le contraindre à lever le siége. Remarquons en passant qu'un bon nombre d'historiens ont complètement dénaturé le caractère de cette démarche du Pontife, en nous donnant à entendre que S. Innocent I[er] agit dans cette circonstance, non point en vertu d'une détermination personnelle et spontanée, mais bien comme envoyé par le sénat romain. L'erreur de ces écrivains a sa source dans une fausse interprétation des paroles de Zosime qui en rapportant ce même fait se contente de dire *qu'avec les ambassadeurs le Pontife Romain partit également.* (Lib. 5, c. 46). Paroles qui, dans leur sens naturel, font clairement connaitre que la délibération du sénat et la détermination du Pape, furent deux choses distinctes et indépendantes, quoiqu'il soit vrai de dire qu'ayant les uns et les autres une même cause à défendre le Pontife fut naturellement regardé comme le chef de cette expédition. Au surplus ce qui se passa bientôt après ne laisse aucun doute à cet égard. Car si le Pape avait réellement fait partie de l'ambassade expédiée par le sénat, il n'aurait pu se dispenser, aussitôt après l'accomplissement de sa mission, de rentrer à Rome avec les autres envoyés pour rendre compte du résultat de ses démarches. Or, comme nous le verrons un peu plus loin, notre saint Pontife fit au contraire un fort long séjour à Ravenne et cela pour y traiter avec l'empereur des nombreuses et graves affaires qui l'avaient induit à entreprendre ce voyage. Nous ferons connaître ci-après quels furent les fruits de ce long séjour du Pape à Ravenne; mais auparavant remarquons ici deux choses: la première, que sous le gouvernement des empereurs chrétiens le sénat de Rome, loin d'avoir jamais eu aucune espèce d'autorité sur le Pontife Romain, ne cessa d'entourer sa personne de respect et de vénération, en même tems qu'il était de plus en plus dominé par l'ascendant de son caractère sacré et de son influence universelle; la seconde, que lorsque Alaric eut appris la résolution prise par le pape Innocent de sortir de Rome il s'empressa, pour lui témoigner son respect et sauvegarder sa personne, de lui envoyer une escorte de Goths chargés de l'accompagner jusqu'à Ravenne. Bien que Zosime se taise à cet égard il est certain qu'Alaric n'agit ainsi que par égard pour le Pape; car il n'avait rien fait de semblable lors de la première ambassade, quoiqu'elle fût composée des trois principaux sénateurs, Cécilien, Attale et Maximien, dont le second fut bientôt après créé empereur par le désir même du roi barbare et d'autre part il pratiqua la même chose vis à vis des évêques qu'il envoyait lui-même auprès de l'empereur. Il est donc manifeste que ces témoignages de déférence, et notamment celui dont nous parlons en ce moment, furent uniquement dûs à l'ascendant du sacerdoce catholique sur l'esprit du barbare.

Arrivé à Ravenne, S. Innocent I[er], plus heureux que les premiers envoyés du sénat, décida par son influence l'empereur Honorius à écrire amicalement à Alaric; puis il se chargea de faire parvenir les lettres à ce dernier par le moyen de ses légats. Or, la promptitude avec laquelle le chef des Goths répondit aux propositions impériales, en abandonnant aussitôt le siége de Rome, est une nouvelle preuve de sa vénération pour le saint Pontife Innocent. Alaric s'étant mis en marche vint jusqu'à Rimini, ville peu éloignée de Ravenne, et la paix, selon toutes les probabilités y aurait été conclue, si Jovius, préfet du prétoire, chargé par l'empereur de traiter des conditions du traité, n'eût fait perdre en un moment par son imprudence et ses étourderies tout le fruit des démarches du Pontife romain. Bientôt après, Alaric avait réduit Rome à se soumettre et le 24 août, poussé à bout par la perfidie de Sarus, il permit à ses soldats de faire le sac de la ville éternelle, mais en leur recommandant d'épargner le sang des hommes, l'honneur des femmes, ainsi que les édifices consacrés au culte divin. Il voulut en outre que l'église de S. Pierre et celle de S. Paul fussent respectées comme un asile inviolable en faveur de tous les malheureux habitants qui pourraient s'y réfugier. Mais personne n'ignore que le pillage a son ivresse surtout pour des

vainqueurs aussi féroces que les Goths qui saccagèrent les maisons, incendièrent celles qu'on tenait fermées, et ne respectèrent que les femmes et les filles qui avaient pu se réfugier dans les églises. Rome offrit alors un spectacle d'autant plus affreux qu'au fracas des maisons que l'incendie faisait écrouler, et aux cris d'épouvante poussés par la population, il vint s'ajouter encore un furieux orage, pendant lequel la foudre renversa plusieurs temples, et pulvérisa bon nombre de statues que Rome païenne avait autrefois adorées. C'est ainsi que la justice divine commençait à purger l'antique capitale de l'idolâtrie et à réduire au néant les gloires et les grandeurs de Rome païenne, pour assurer le triomphe définitif de Rome chrétienne qui allait bientôt devenir, grâce à ses Pontifes, la fondatrice et la mère nourricière des nations et des royaumes chrétiens. S. Jean l'avait prédit lorsqu'en parlant de la grande ville, qui règne sur les rois de la terre, de la grande prostituée... de la femme assise sur sept montagnes, enivrée du sang des saints et des martyrs de Jésus et qui a enivré les habitants de la terre du vin de sa prostitution, s'écrie dans l'Apocalypse: « Alors un ange puissant leva en haut une pierre semblable à une grande meule et la jeta dans la mer, en disant: Ainsi sera précipité Babylone, la grande ville, et elle ne se trouvera plus!... Et la fumée de son embrasement s'élève dans les siècles de siècles! » Or, cette menace prophétique dont la réalisation commence, en 410, par les soldats d'Alaric, ne devait avoir, comme nous le verrons plus loin, son entier accomplissement, qu'en 546, et par les mains du célèbre Totila.

Observons en passant que ces paroles du prophète: « Sortez de Babylone, mon peuple, de peur que vous n'ayez part à ses péchés et que vous ne soyez enveloppés dans ses plaies » se réalisèrent aussi lors de la prise de Rome. Car d'un côté, l'on vit, au premier bruit de la marche d'Alaric, un grand nombre de chrétiens se retirer de la ville, après avoir distribué aux pauvres tout ce qu'ils possédaient; et de l'autre, au moment même du sac de Rome, les autres en étaient également sortis pour se réfugier dans les basiliques de S. Pierre et de S. Paul. Rappelons en outre que le chef des chrétiens, le saint Pontife Innocent, qui avait tant fait pour prévenir la ruine de la ville, se trouvait encore à Ravenne, où la divine Providence voulut sans doute le retenir pour lui épargner, selon la remarque d'Orose, la douleur de voir de ses propres yeux le massacre de son peuple prévaricateur. (Lib. 7, c. 39. Une autre circonstance qu'il importe aussi de noter c'est que si les Goths commandés par Alaric ne mirent pas alors tout à feu et à sang et laissèrent subsister encore quelque chose dans la ville de Rome, ce ne fut assurément pas par respect pour les dieux pénates, ni grâce à l'autorité des empereurs ou du sénat; mais la religion du Christ, la protection invisible de S. Pierre et de S. Paul, et l'influence morale du souverain Pontife, telles furent les seules puissances qu'ils respectèrent, les seules qui sauvèrent la ville éternelle d'une ruine totale et à jamais irréparable.

Revenons maintenant au séjour du pape S. Innocent à Ravenne et voyons quelles en furent les heureuses conséquences. Au moment où Alaric était sur le point de reprendre l'assaut de Rome, son parent Ataulfe avait déjà passé les Alpes, à la tête d'une armée de renfort, lorsque Honorius, qui se montra toujours si lent dans ses résolutions, se décida cependant à faire partir contre ce barbare un corps de troupes qui remporta sur les Goths une victoire signalée. Or, cette décision de l'empereur et par là même le succès dont nous venons de parler, furent dûs aux instances et à la fermeté de notre saint Pontife. (Zosime hist. lib. 5. Rub. hist Rav. lib. 2, ad an. 409).

D'autre part le cardinal Baronius, en rapportant les faits de cette époque infortunée, n'a pas pu s'empêcher d'admirer qu'au sein de si grandes commotions politiques l'empereur Honorius ait eu la pensée de rendre un si grand nombre de saintes lois pour le triomphe de l'Eglise contre les hérétiques. « Sane quidem admiratione dignum est ut Honorius in tot tantisque perturbationibus constitutus ad haec decernenda animum applicuerit. » (Ad. ann. 409, n. 15). Cette admiration du cardinal nous semble fort légitime, mais tout en la partageant, nous ne pouvons, en ce qui nous concerne, connaissant d'ailleurs la faiblesse de caractère de l'empereur Honorius, n'être pas convaincu que toutes ces lois, si sages et si fécondes pour le bien de l'Eglise, furent avant tout le fruit de l'influence du pape S. Innocent; car, s'il crut devoir, dans ces circonstances difficiles, prendre une si grande part aux affaires politiques, quel ne dut pas être son zèle et son autorité sur l'esprit de l'empereur dans les choses qui avaient directement pour objet le triomphe de la foi? Au surplus Jacques Gottofred, (in comment. ad leg. 15 de malefic. cod. Theod.) suivi sur ce point par Pagi (Critic. ad ann. 409, n. 4) n'ont pas craint d'attribuer à l'influence du pape S. Innocent la loi qu'Honorius rendit contre les sacriléges profanateurs des églises et qui se trouve la dernière *de malefic.* dans le code Théodosien. Ces auteurs ont ainsi vengé S. Innocent Ier de l'évidente calomnie de Zosime, qui a voulu faire entendre que ce Pontife avait approuvé les sacrifices impies que le sénat voulut alors offrir aux idoles, en vue de sauver Rome des malheurs dont elle était accablée. S. Innocent, qui fut le fléau des hérétiques, bien loin de prêter les mains au crime des sénateurs, dont la majorité était encore païenne, mit au contraire tous ses soins à obtenir que l'empereur, au milieu de ses graves sollicitudes, eût assez de courage pour rendre, dans l'intérêt de la religion, les lois dont parle le cardinal Baronius. C'est ainsi, pour ne citer qu'un exemple mémorable, qu'Honorius, en vue de réprimer les violences et les meurtres dont les Donatistes et surtout les circoncellions, se rendaient coupables, en vint alors à confier au pieux Marcellin, tribun et notaire de l'empire, l'exécution d'un rescrit par lequel il était ordonné que les évêques Donatistes s'assemblassent à Carthage, dans le délai de quatre mois, afin de conférer avec les évêques catholiques qui seraient choisis à cet effet. Au cas où les Donatistes manqueraient à l'appel, après trois invitations qui devaient leur être adressées, ils seraient aussitôt dépossédés de leurs siéges. Nos lecteurs savent qu'à la suite des deux conférences tenues à Carthage le premier et le huit du mois de juin de l'année 411, les donatistes furent condamnés par le comte Marcellin qui fit aussitôt son rapport à l'empereur. Celui-ci, malgré l'appel des hérétiques, publia le 30 janvier 412 une loi (51e de haeretic. cod. Theod.) par laquelle, cassant tous les rescrits précédemment accordés aux donatistes et confirmant toutes les anciennes lois portées contre eux, les condamna à de fortes amendes, suivant leur condition, et prescrivit le bannissement de leurs clercs, et la restitution de toutes leurs églises aux catholiques. On sait aussi que ce grand coup fut mortel pour le schisme des donatistes qui, à dater de ce moment, rentrèrent en foule dans le sein de l'Eglise, déplorant amèrement leurs excès passés et remerciant Dieu, comme l'atteste S. Augustin, d'avoir été ramenés pour ainsi dire violemment dans le sentier de la vérité. (Aug. serm. 259 n. 8 contra Gaudent. l. 1, n. 29 epist. ad Bonif.). Or, d'après ce qui a été dit précédemment, il nous semble on ne peut plus juste et raisonnable d'attribuer au pape S. Innocent la gloire principale de cette fameuse loi de 412 et de ses heureuses conséquences, car, selon toutes les probabilités, sans la présence de ce saint Pontife à Ravenne et sans son autorité sur l'esprit de l'empereur, celui-ci n'aurait pas mis tant d'empressement à exaucer les vœux des évêques africains, alors qu'il s'agissait de révoquer des édits qu'il avait lui-même promulgués en faveur des hérétiques.

Le pape S. Innocent était encore en 413 à Ravenne où le retenait sa paternelle sollicitude pour les besoins si excessifs de la ville de Rome. C'est ce qu'il nous apprend lui-même, dans sa lettre 21e en disant à Marcien évêque de Nissa qu'il

était obligé de demeurer à Ravenne à cause des calamités affreuses dont souffrait le peuple romain: *Verum nunc in Ravennati urbe mihi constituto propter romani populi necessitates creberrimas.* Par ces paroles, il faisait sans doute allusion au fait d'Héraclien, comte d'Afrique, qui, durant les quelques années qui précédèrent 413, empêcha le transport des grains dans la ville de Rome. (Bollandistes S. Innoc. I die 28 julii § 5, num. 41).

Telles furent les circonstances et la nature des motifs qui dès les premières années du cinquième siècle, amenèrent saint Innocent Ier à intervenir directement dans les affaires de l'Etat. Faire triompher l'Eglise contre les ennemis de son unité, tâcher de sauver Rome de la ruine imminente dont elle était menacée; pourvoir enfin aux besoins du peuple romain succombant sous le poids de ses infortunes, voilà certes plus qu'il n'en faut pour expliquer, disons mieux, pour glorifier la conduite de cet illustre Pontife et prouver en outre jusqu'à la dernière évidence l'erreur des écrivains qui voudraient fixer en 590, c'est à dire sous le pontificat de S. Grégoire-le-Grand, l'époque où les papes commencèrent à acquérir de l'influence sur les affaires politiques, comme aussi l'insigne mauvaise foi de ceux qui osent prétendre que la faveur impériale, l'intrigue et l'ambition furent les premiers fondements de cette même influence. Mais poursuivons l'étude des faits principaux qui s'accomplirent durant ce même siècle et nous comprendrons de mieux en mieux combien le rôle des Papes, durant cette époque de souffrances et de désastres, fût au contraire toujours noble désintéressée et vraiment digne à tous égards du respect et de la reconnaissance des peuples.

Sous le pontificat de S. Innocent Ier l'Eglise vit surgir de nouveaux ennemis de sa foi notamment dans la personne de Pélage et de Célestius. Après s'être créé un certain nombre de secrets partisants à Rome même, ces deux hommes quittèrent la ville sainte en 409, visitèrent quelque temps la Sicile, puis se rendirent en Afrique pour y propager le venin de leur doctrine. Ils étaient en 410 à Hippone et de là passèrent à Carthage où se trouvait alors S. Augustin. Bientôt après Pélage s'y embarqua pour la Palestine, et Célestius, resté à Carthage, commença assez ouvertement à enseigner ses erreurs. En 412, les évêques catholiques réunis dans cette ville au nombre d'au moins 68 condamnèrent la nouvelle hérésie, qui fut également proscrite par le concile de Milève, composé de 61 évêques. Mais remarquons ici que les pères de ces deux saintes assemblées n'eurent pas plus tôt rendu leur sentence qu'ils s'empressèrent d'écrire au pape S. Innocent pour l'informer de l'état des choses et implorer le secours de son autorité souveraine et infaillible pour confirmer leurs arrêts et écraser ainsi définitivement la tête de l'hérésie naissante. En outre, cinq évêques les plus illustres de toute l'Afrique, à savoir Aurélius de Carthage, S. Alipe de Tagaste, S. Augustin d'Hippone, Evode d'Urzala et Possidius de Calama, écrivirent également au souverain Pontife au sujet de l'affaire de Pélage, en proclamant que la décision de Sa Sainteté serait plus qu'aucune autre capable de subjuguer l'esprit du chef de l'hérésie. C'est ce qui ressort en particulier du passage suivant dans lequel ces évêques font allusion à la lettre que S. Augustin adressait personnellement à Pélage: « Nous avons cru utile d'adresser à votre Béatitude la lettre écrite par l'un de nous à Pélage lui-même... Nous prions Votre Sainteté de vouloir bien transmettre elle-même cette lettre, car de la sorte il lui sera plus facile de la lire sans indignation, parce qu'il verra plutôt en elle la main qui la lui adresse que celle qui l'a écrite.»

Le pape S. Innocent Ier couronna, selon les expressions du cardinal Orsi, les derniers mois de son glorieux pontificat par ses réponses aux lettres des évêques d'Afrique et en écrasant les têtes orgueilleuses des auteurs du Pélagianisme. «Les relations des deux conciles, celui de Carthage et celui de Milève furent envoyées, dit S. Augustin à propos des réponses de S. Innocent, au Saint-Siége apostolique. Nous écrivîmes en outre, indépendamment desdites relations, au pape Innocent, d'heureuse mémoire, une lettre familière où nous l'entretenions de la même affaire mais beaucoup plus longuement. Il répondit à tout de la manière la plus opportune et la plus digne du Saint-Siége apostolique.» (Ep. 166, n. 2). C'est qu'en effet aucun des prédécesseurs de cet illustre et saint Pontife, n'avait, du moins dans ses lettres, exposé en termes aussi graves et aussi précis toute la dignité, la puissance et l'autorité du Saint-Siége. Dans ses deux lettres il loue hautement les évêques des deux conciles d'avoir mis tant d'empressement à consulter l'oracle du S. Siége apostolique (auquel appartient la sollicitude de toutes les églises) afin de savoir par sa décision ce qu'il y a lieu de croire sur les matières mises en controverse. En agissant ainsi, leur dit-il, ils ont observé la forme de la règle antique qu'ils savent aussi bien que lui avoir toujours été suivie dans l'univers entier. Quelle que soit la distance qui sépare les églises particulières de l'Eglise de Rome, aucune affaire ne peut être définitivement jugée si elle n'a pas été préalablement soumise à l'autorité du S. Siége. De la fidélité des évêques à observer les saints canons résultera un double bien; d'une part ils jouiront, en ce qui les concerne, du mérite d'avoir observé les règles de l'Eglise; et d'autre part le monde entier bénéficiera de leur sage conduite. Car, à l'avenir, aucun catholique ne voudra converser avec les ennemis de Jésus-Christ. Tous au contraire les fuiront avec horreur. Et de la sorte les auteurs de la nouvelle hérésie seront nécessairement vaincus et mis en fuite.» (Ep. 29 et 30). S. Innocent écrivit le même jour aux cinq évêques une lettre qui nous révèle tout son zèle pour la pureté de la foi non moins que sa charité pour le salut des hérétiques. S. Augustin mentionne ces diverses lettres de S. Innocent Ier, dans un grand nombre de passages et toujours avec les plus grands éloges. Rappelons notamment les paroles si célèbres du grand évêque d'Hippone qui prouvent jusqu'où allait alors, en Orient comme en Occident, la vénération profonde et la parfaite soumission de toutes les églises particulières à l'égard des successeurs de S. Pierre: « Les actes de deux conciles sur cette affaire ont été déjà transmis au S. Siége apostolique. Nous avons depuis lors reçu ses rescrits. *La cause est finie.* Plaise à Dieu qu'un jour aussi cesse l'erreur.» Les lettres de S. Innocent se trouvent encore mentionnées avec éloge dans le chap. 21, n. 57 du livre de saint Prosper lequel dans le chap. 5, n. 15, ne fait non plus aucune difficulté d'attribuer au siége de Pierre la gloire d'avoir porté le premier coup contre les chefs de l'hérésie pélagienne.

Le pape S. Innocent mourut le 12 mars 417, après avoir, durant les quelques années qui suivirent son retour de Ravenne, puissamment contribué à réparer les ruines de Rome et à soulager la misère extrême de ses habitants. Il eut pour successeur S. Zosime, grec de nation, qui par son zèle pour le triomphe de la foi et de la discipline antique; par sa sollicitude pour les intérêts du peuple romain et son influence sur l'empereur Honorius poursuivit l'œuvre de son prédécesseur. En condamnant l'hérésie de Pélage et de Célestius, S. Innocent avait tranché la question de dogme; restait à régler la question des personnes. S. Zosime employa d'abord les voies de la douceur et de la persuasion vis à vis de ces deux hommes qui d'ailleurs protestaient de leur entière soumission au Saint-Siége apostolique, promettaient de condamner tout ce qu'il condamnerait et consentirent même à souscrire expressément aux décisions de S. Innocent Ier; mais bientôt, convaincu par un examen plus approfondi non moins que par les faits, de la mauvaise foi des deux hérétiques, il s'empressa de confirmer les décrets du concile d'Afrique et la condamnation portée par son saint prédécesseur contre Pélage et Célestius. Il fit plus encore en obtenant de l'empereur la publication d'un rescrit daté de 418, en vertu duquel Pélage et Célestius furent condamnés à être expulsés de Rome et leurs sectateurs mis en

demeure de rentrer dans le sentier du devoir sous peine, en cas d'obstination, d'être envoyés en exil. Pour l'exécution de ce rescrit les trois préfets d'Italie, d'Orient et des Gaules rendirent une ordonnance des plus sévères contre ceux qui seraient convaincus de partager l'hérésie pélagienne. (S. August. t. 10, append.).

A S. Zosime, qui mourut le 26 décembre 418, succéda S. Boniface Ier, homme d'une rare vertu et très versé dans la connaissance des saints canons. Après avoir heureusement surmonté les difficultés que lui suscita le schisme d'Eulalius et de ses adhérents, ce saint Pontife mérita l'amour et la vénération de tous les partis par la douceur de ses manières et l'esprit de paix qui animait toutes ses actions. Mais il ne montra pas moins de constance et de fermeté que ses prédécesseurs dans la défense des prérogatives éminentes et inaliénables de la chaire de S. Pierre. C'est ainsi qu'il réprima la prétention des évêques de Constantinople, qui en se prévalant de certaines lois obtenues de Théodose-le-jeune, voulaient étendre leur juridiction jusque à l'Illyrie et sur certaines provinces qui bien que soumises à l'empire d'Orient, avaient toujours dépendu du patriarcat d'Occident. Il sut également maintenir, dans toute leur intégrité les droits de Rufus, évêque de Thessalonique en exigeant que les élections des évêques de Thessalie et de la Grèce fussent toujours confirmées par lui, comme légat du Saint-Siége, et par ses successeurs conformément à l'antique discipline. On vit dans cet circonstance l'empereur Honorius exaucer avec empressement les vœux de notre saint Pontife en défendant les priviléges de l'Eglise romaine auprès de Théodose qui s'empressa de son côté de révoquer les lois qu'il avait rendues précédemment.

S. Boniface maintint aussi avec énergie dans les Gaules les priviléges de la métropole de Narbonne et de Vienne et l'affranchit de la juridiction de l'évêque d'Arles. D'autre part enfin il ne cessa de déployer le plus grand zèle pour purger Rome de tous les restes de l'hérésie pélagienne; sa bienheureuse mort eut lieu le 4 septembre 421 et son successeur fut S. Célestin, romain de naissance qui tint le S. Siége environ dix ans durant lesquels il fit éclater à son tour une fermeté sans égale en poursuivant les hérésies anciennes, en condamnant les nouvelles et en obtenant contre leurs fauteurs des lois très importantes qui nous mettent à même d'apprécier le haut degré d'autorité qui s'attachait à sa personne. L'hérésie de Nestorius, qui s'attaquait au grand dogme de l'incarnation, venait de surgir dans l'Eglise. Le pape S. Célestin, après avoir reçu toutes les pièces nécessaires, réunit à Rome, au commencement du mois d'août 430, un concile où il fit condamner la doctrine du nouvel hérésiarque, après quoi S. Cyrille d'Alexandrie, son légat en Orient, fut chargé de présider en son nom le concile général d'Ephèse qui fit exécuter la sentence que le Pape venait de prononcer à Rome contre Nestorius. Rapportons ici, pour mieux faire ressortir avec quelle autorité S. Célestin agit dans cette circonstance, ce que Bossuet a dit à ce sujet dans ses *Remarques sur l'histoire des conciles d'Ephèse et de Chalcédoine*: « Il y a dans cette affaire, dit-il, deux circonstances fort importantes: l'une que le pape décidait avec une autorité fort absolue; car il écrit à S. Cyrille en ces termes: « C'est pourquoi, par l'autorité de notre siége et agissant à notre place avec puissance, vous exécuterez la sentence avec une sévérité exemplaire. » C'est Célestin qui prononce, c'est Cyrille qui exécute, et il exécute avec puissance, parce qu'il agit par l'autorité du siége de Rome. Ce qu'il écrit à Nestorius n'est pas moins fort, puisqu'il donne son approbation à la foi de saint Cyrille; et en conséquence, il ordonne à Nestorius de se conformer à ce qu'il lui verra enseigner, sous peine de déposition. L'autre circonstance est, que tous les évêques de l'église grecque étaient disposés à obéir. Une si grande puissance exercée dans l'église grecque, et encore, contre un patriarche de Constantinople, donne sans doute une grande idée de l'autorité du Pape. Il se montrait le supérieur de tous les patriarches: il déposait celui de Constantinople; celui d'Alexandrie tenait à honneur d'exécuter la sentence; celui d'Antioche, quelque ami qu'il fût de Nestorius, ne songeait pas seulement à y résister; Juvénal, patriarche de Jérusalem, était dans le même sentiment; Célestin leur donnait ses ordres et à tous les autres évêques de l'église grecque, et sa sentence allait être exécutée sans opposition. » A ces observations Bossuet en ajoute une troisième en reprochant à un historien de l'Eglise, Ellies Dupin, de n'avoir fait ni les unes ni les autres: « Il était important, ajoute-t-il, de remarquer qu'encore que le blasphème de Nestorius contre la personne de Jésus-Christ renversât le fondement du christianisme, aucun autre évêque que le Pape n'osa prononcer sa déposition, et cela sert à conclure qu'il n'y avait que lui seul qui eût droit sur lui et qui fût son supérieur... « Je n'ai pas voulu, disait S. Cyrille à S. Célestin, me retirer de la communion de Nestorius avec hardiesse et confiance, jusqu'à ce que j'aie su votre sentiment. Daignez donc déclarer votre pensée, et si nous devons communiquer avec lui ou non. Cyrille ni aucun patriarche n'avaient le pouvoir de déposer Nestorius qui ne leur était pas soumis; le Pape seul l'a fait et personne n'y trouve à redire, parce que son autorité s'étendait à tous. » Une autre circonstance, bien propre assurément à faire ressortir la portée des observations de Bossuet sur l'autorité de S. Célestin, c'est qu'au moment où le concile d'Ephèse rendit sa sentence, la cour impériale avait été gagnée par Nestorius et des généraux, ses amis particuliers, étaient venus avec des troupes, en vue de le soutenir et d'influencer, autant que possible, la réunion des évêques catholiques. Or, malgré les intrigues et les menées des hauts et puissants protecteurs de Nestorius, le concile, présidé par S. Cyrille comme représentant du Pape, rendit avec calme et fermeté sa sentence, ou pour mieux dire, exécuta l'arrêt que le Pape avait déjà prononcé. C'est avec la même sagesse et la même fermeté qu'il interdit bientôt après Jean d'Antioche qui avait cependant pour lui comme Nestorius les soldats et les comtes de l'empire.

Disons maintenant ce que l'autorité du pape S. Célestin put réaliser, après la tenue du concile d'Ephèse contre les pélagiens qui résidaient encore en Italie. Son prédécesseur S. Boniface Ier avait obtenu de l'empereur Constance un décret qui avait enjoint à ces hérétiques de résider à cent milles au moins de distance de la ville de Rome; mais S. Célestin obtint qu'ils fussent entièrement expulsés de l'Italie. Puis, pour combattre Célestin leur chef qui s'était retiré dans la Bretagne, il expédia des missionnaires qui firent bientôt refleurir l'orthodoxie de la foi dans cette contrée.

L'historien Socrate, dont nous avons rapporté le témoignage au chapitre 3e pour montrer l'autorité dont jouissait à cette époque S. Cyrille, évêque d'Alexandrie, puisqu'il put, malgré le préfet impérial, faire fermer les églises des Novatiens, confisquer les biens de leur évêque, et chasser les juifs de cette ville, nous apprend également que le pape Célestin fit éclater le plus grand zèle contre ces hérétiques et que grâce à son autorité dans Rome, il les priva de leurs églises, et contraignit Rusticola leur évêque à ne plus tenir ses réunions qu'en secret et dans des maisons particulières. Il est vrai que Socrate formule à ce sujet des plaintes qui révèlent son attachement secret pour les sectaires; mais ce qui en définitive demeure acquis à l'histoire, c'est qu'il n'a pas pu s'empêcher de constater un fait, celui du pouvoir presque souverain de l'évêque saint Cyrille à Alexandrie et du pape S. Célestin dans la capitale du monde chrétien. « Episcopatus Romanus, dit-il, non aliter atque Alexandrinus ad saecularem principatum erat jam ante evectus. » Il dit ailleurs: « Huic (Bonifacio) deinde successit Coelestinus. Et hic quoque Novatianis ecclesias quas Romae habebant ademit, et Rusticolam eorum episcopum clam in privatis aedibus plebem colligere compulit. » (Lib. 7, cap. 11).

*

Remarquons à ce propos que ce qui fait l'objet des plaintes de Socrate mérite assurément nos éloges et notre admiration. Car en usant de leur haute influence pour réprimer l'hérésie et maintenir les fidèles dans le sentier de la foi les Pontifes Romains et à leur exemple les saints évêques de cette époque ne firent qu'accomplir un devoir essentiel de leur charge pastorale et rendirent à la société non moins qu'à l'Eglise d'immenses et inappréciables services. Voilà pourquoi S. Prosper décerne les plus grands éloges à la conduite des papes S. Boniface et S. Célestin. « Quando papa Bonifacius piissimorum imperatorum catholica devotione gaudebat, et contra inimicos gratiae non solum apostolicis sed etiam regiis utebatur edictis. Unde, et venerabilis memoriae Pontifex Coelestinus, cui ad catholicae Ecclesiae praesidium multa Dominus gratiae suae dona largitus est, sciens damnatis non examen judicii, sed solum poenitentiae remedium esse praestandum: Coelestium, quasi non discusso negotio audientiam postulantem totius Italiae finibus jussit extrudi. » (S. Prosper Aquitanus in lib. cont. collatorem cap. 21, n. 1 et 2).

Le pape S. Sixte III mourut en 440, après avoir occupé, selon S. Prosper, la chaire de S. Pierre pendant huit ans et 19 jours. L'église romaine resta alors pendant plus de 40 jours sans évêque et attendit avec un admirable esprit de paix et de patience l'arrivée du diacre Léon qu'elle avait élu Pape pendant qu'il était allé dans les Gaules pour y réconcilier le célèbre Aetius et Albin qui fut plus tard préfet d'Italie et collègue de l'empereur Théodose. Cette élection d'un homme absent, comme le fait observer S. Prosper, atteste en même temps la sagesse de ceux qui firent un tel choix et le mérite de l'élu, qui fut accueilli dans la ville sainte par des témoignages extraordinaires d'allegresse et de bonheur.

Pour apprécier combien l'élection de S. Léon fut un bienfait de la divine providence, il suffit de jeter un coup d'œil sur l'état déplorable et de plus en plus inquiétant de l'empire et de l'Eglise à cette époque infortunée. Plus que jamais il était devenu nécessaire que le vicaire de Jésus-Christ fût doué des plus hautes vertus et notamment d'un courage héroïque pour empêcher que les portes de l'enfer, qui se déchainaient alors avec tant de fureur ne prévalussent contre l'Eglise. Car, si nous considérons d'abord l'état de l'empire nous le voyons partout attaqué, partout ébranlé, partout menacé d'une ruine imminente. En Occident l'Afrique, les Gaules et l'Espagne envahies par les Vandales, les Suèves, les Huns, les Alains, les Goths et autres nations barbares n'offrent à nos regards qu'un spectacle de trouble et de dévastation. En Italie nous voyons l'empereur Valentinien III, consterné par la perte de Carthage et par les formidables préparatifs de guerre faits par Genséric en vue de porter ses armes victorieuses même en dehors de l'Afrique, n'avoir pour soutenir son courage et celui de ses soldats que l'espérance d'être secouru par l'empereur Théodose et par Aetius, son propre général qui se trouve encore dans les Gaules. Sur ces entrefaites, Genséric aborde dans la Sicile, ravage cette malheureuse contrée et se dispose à s'emparer de la capitale de cette île pour se rendre ensuite sur le continent, lorsque la crainte du comte Sébastien, qui venait de quitter l'Espagne à l'improviste le décide à regagner momentanément le sol de l'Afrique. Quant aux secours de Théodose, sa puissante flotte n'arriva, comme on le sait, en Sicile que l'année suivante c'est à dire en 441, sous la conduite des trois généraux Ariobind, Anassilla et Germain qui y firent un long séjour mais n'entreprirent absolument rien contre les Vandales de sorte qu'après avoir fort inutilement aggravé les souffrances des Siciliens, on les vit un peu plus tard reprendre le chemin de l'Orient. Une semblable conduite eut pour conséquence de réduire l'année suivante Valentinien III, à conclure de nouveau la paix avec Genséric et à souffrir qu'il ajoutât pacifiquement la ville de Carthage à ses précédentes conquêtes.

Au surplus ce n'était pas sans une pressante nécessité que Théodose rappelait en Orient les forces qu'il avait expédiées en Occident. Ses propres Etats étaient en effet attaqués sur divers points à la fois, par les Perses, les Sarrasins, les Zannes, les Huns, les Isauriens et les Ethiopiens qui causèrent de très grands ravages dans un grand nombre de provinces. (Marcel. chron.). Les généraux de Théodose obtinrent, il est vrai, quelques succès contre ces peuples barbares qui désolaient l'Orient. Mais bientôt la justice divine allait faire surgir contre les deux empires un fléau plus redoutable encore, dans la puissance et la cruauté des Huns. Bléda et Attila son frère qui étaient leurs rois, passent le Danube vers l'an 426, à la tête de troupes innombrables, ravagent toute l'Illyrie, détruisent Nissa et d'autres villes et désolent toute cette partie de l'empire. Ils pénètrent ensuite dans la Thrace, y sèment partout la désolation et la mort, se rendent maîtres de toutes les villes, viennent jusqu'aux portes de Constantinople et font enfin payer bien cher à l'empereur Théodose une paix des plus humiliantes. En 444, Attila, par l'assassinat de son frère, devient l'unique roi des Huns à la tête desquels il entreprend de subjuguer les Gaules et l'Italie. Valentinien III, pour se concilier ses bonnes grâces s'empresse de lui conférer le titre de général romain; bientôt après nous voyons l'empereur assassiné par un sénateur dont il avait deshonoré la femme; ce sénateur, devenu lui-même empereur, contraint l'impératrice Eudoxie, veuve de Valentinien, à l'épouser; mais celle-ci, pour se venger, fait appel au barbare Genséric qui vient aussitôt couvrir l'Italie de deuil et de désolation. Telle était à l'époque dont nous parlons, c'est à dire durant la première moitié du cinquième siècle, la triste et cruelle situation de l'empire romain, soit en Orient, soit en Occident; voyons maintenant dans quel état se trouvait l'Eglise.

En songeant à la décadence progressive de l'empire et à l'invasion générale des barbares qui n'avaient aucun sentiment de religion, ou étaient plongés dans les ténèbres du paganisme ou bien enfin professaient l'arianisme, il est facile de comprendre tout ce qu'eurent alors à souffrir les églises répandues dans les diverses provinces de l'empire; les faits d'ailleurs, que personne n'ignore, nous fournissent à ce sujet des preuves irrécusables. D'autre part les manichéens que la crainte des Vandales avait fait partir de l'Afrique, et les pélagiens, malgré les victoires remportées sur eux par les saints Pontifes romains, ne cessaient de chercher, par toutes les voies imaginables, à infecter Rome et l'Italie du venin de leurs funestes erreurs, pendant que l'Espagne avait à gémir et à se défendre des abominables excès de la secte des Priscillianistes. Toutefois ces différentes hérésies avaient tellement attiré sur elles le mépris universel que le pouvoir séculier lui-même avait encore un certain intérêt à ne pas trop contrarier les Papes dans leurs efforts pour les détruire complétement; c'est pourquoi, l'esprit de ténèbres qui ne dort jamais fit alors surgir contre l'Eglise un ennemi plus redoutable et infiniment plus difficile à vaincre: nous voulons parler d'Eutychès dont la secte nombreuse favorisée, protégée même ouvertement par l'empereur Théodose, excitée par l'affreuse tyrannie de Dioscore indigne successeur de S. Cyrille sur le siége d'Alexandrie, enfin puissamment enhardie par les décrets du faux concile d'Ephèse, devient pour l'Asie, la Syrie, la Palestine et l'Egypte une source inépuisable d'agitations non moins que de sanglantes persécutions. Ce n'est pas tout encore. Outre l'hérésie nous voyons les évêques de Constantinople et de Jérusalem troubler, par leur funeste ambition, l'état des églises d'Orient et s'efforcer de renverser l'ordre établi par les canons du grand concile de Nicée.

Evidemment, dans des circonstances aussi difficiles que celles que nous venons de dépeindre, et pour ne point se laisser abattre à la vue d'ennemis si nombreux et si puissants, il était nécessaire que le chef suprême de l'Eglise fût à la fois doué d'un grand génie, d'un courage à toute épreuve et par dessus

tout d'une éminente sainteté. Or, cet homme extraordinaire et si nécessaire au bien de l'Eglise et de la société toute entière, Dieu le suscita dans la personne de S. Léon-le-Grand. Dans l'impossibilité où nous sommes de raconter ici en détail tous les actes et tous les triomphes de ce glorieux pontificat, nous nous contenterons d'en rappeler quelques-uns des plus remarquables, notamment ceux qui sont de nature à faire ressortir combien fut large la part que S. Léon-le-Grand fut obligé de prendre dans le gouvernement des affaires temporelles et l'influence aussi heureuse que décisive qu'il exerça sur les hommes et les événements de son siècle.

Disons d'abord un mot des victoires que cet immortel Pontife remporta sur l'hérésie. Grâce à sa vigilante fermeté Rome et l'Italie furent en très peu de temps délivrées de la présence pestilentielle des manichéens. S. Prosper atteste dans sa chronique, que le zèle et les succès de S. Léon contre ces hérétiques eurent les plus heureuses conséquences, non seulement à Rome, mais encore dans tout l'univers. Car par les aveux que les sectaires furent amenés à faire devant le Pontife romain, on parvint à savoir quels étaient leurs évêques, leurs prêtres comme aussi les provinces et les villes qui étaient infectées de leurs erreurs. L'exemple et les exhortations du souverain Pontife excitèrent ensuite les évêques d'Italie et de toutes les provinces de l'empire notamment ceux d'Espagne et de l'Orient à faire de scrupuleuses recherches en vue de découvrir et de poursuivre ces mêmes hérétiques. Puis enfin, l'empereur Valentinien étant venu à Rome en 444, S. Léon obtint de lui un décret qui renouvela toutes les lois que les empereurs avaient précédemment publiées contre ces ennemis de la religion et de la société. (Novel. lib. 2, tit. 2). Vers la même époque le pape écrivit à l'évêque d'Aquilée pour lui prescrire la convocation d'un concile provincial dans lequel tous les clercs qui avaient trempé dans l'hérésie pélagienne devraient avant d'être réconciliés et reintégrés dans leurs offices, protester solennellement de leur retour à la vraie foi.

Mais c'est surtout dans la lutte que S. Léon eut à soutenir contre l'eutychianisme que brillèrent dans tout leur éclat son zèle, sa sagesse et son héroïque fermeté. Pour s'en faire une juste idée il faut lire dans l'histoire quels furent alors et ses combats et ses victoires. L'hérésie d'Eutychès sortie triomphante du conciliabule d'Ephèse dont les actes furent confirmés par une loi de Théodose en 449, semblait devoir subjuguer tout l'Orient pour y régner désormais en maîtresse absolue, propagée qu'elle serait dans les diverses provinces par ses chefs principaux et notamment par Dioscore en Egypte, par Anatole de Constantinople dans la Thrace, par Maxime d'Antioche dans le diocèse d'Orient, par Juvénal de Jérusalem dans la Palestine, par Etienne d'Ephèse dans l'Asie, par Eusèbe d'Ancire dans la Galatie et par Thalasse de Césarée dans la Cappadoce et le Pont. A la nouvelle d'un aussi grand scandale et dans la prévision des maux extrêmes dont il allait être la cause saint Léon ressentit dans son âme une douleur profonde; mais son courage, loin d'en être affaibli, prit au contraire aussitôt de grandes et énergiques mesures. En présence du synode qui se célébrait à cette même époque dans la ville de Rome, il exposa d'abord les faits déplorables dont Ephèse venait d'être le théâtre, puis il proposa les divers moyens qu'il jugeait les plus propres soit pour remédier au mal déjà fait, soit pour prévenir celui, plus grand encore, dont les églises d'Orient étaient menacées. Les résolutions énergiques et pleines de sagesse qu'il prit alors, au grand applaudissement de tous les évêques qui l'entouraient, se trouvent consignées dans les nombreuses lettres qui furent écrites en conséquence, ou en son nom, ou au nom du concile, à l'adresse de Théodose et de l'impératrice Pulchérie, au clergé et au peuple de Constantinople, aux supérieurs des monastères de cette ville, à Anastase de Thessalonique, à Julien de Cos et à S. Flavien lui-même dont on ignorait encore la mort.

L'année suivante, Valentinien vint à Rome avec l'impératrice Placidia sa mère, et tante de Théodose, et Eudoxie son épouse. Profondément touchés par les paroles de S. Léon qui leur dépeignit en termes pathétiques les malheurs de l'église en Orient, l'empereur et les deux princesses écrivirent aussitôt à Théodose et à l'impératrice Pulchérie pour les supplier de mettre un terme aux calamités dont se plaignait le chef suprême de l'Eglise. Théodose, subjugué par l'eunuque Chrysaphius, se contenta de faire des réponses vraiment indignes d'un empereur chrétien; aussi la vengeance divine ne tarda pas à s'appesantir sur sa tête: car, étant sorti de Constantinople, le 28 juillet 450 pour une partie de chasse, il tomba de cheval, se brisa l'épine dorsale et mourut la nuit suivante, âgé seulement de 50 ans.

Le 24 août suivant l'impératrice S. Pulchérie, restée maîtresse de l'empire, prit solennellement pour époux et reconnut comme empereur en présence de l'évêque, du sénat et des principaux officiers de la cour et de l'armée, le célèbre et vertueux Marcien général et sénateur de l'empire. Les légats de S. Léon, partis de Rome à la fin du mois de juillet, arrivèrent sur ces entrefaites à Constantinople, furent accueillis avec faveur par l'empereur et l'impératrice et bientôt après Marcien s'empressa d'écrire au souverain Pontife, pour se recommander à ses prières et lui proposer la convocation d'un concile. Le 22 novembre il lui écrivit de nouveau pour le prier de venir en Orient y présider le concile projeté. S. Léon, qui avait le premier demandé un concile, ne voyait rien que de louable dans le projet de l'empereur à ce sujet; mais il eût désiré qu'on en retardât l'époque à cause des troubles que l'invasion des Huns causait en Occident. Il s'empressa cependant de seconder ses vues, lorsqu'il eut appris que par la lettre du 17 mai 451, adressée à Anatolius et à tous les autres métropolitains, il avait cru devoir faire convoquer le plus grand nombre possible d'évêques pour le 1er septembre de cette même année. Les pères du concile réunis d'abord à Nicée dans la Bithynie, se transportèrent sur la fin de septembre à Chalcédoine sur la prière de l'empereur. C'est là qu'assemblés au nombre de cinq ou six cents, sous la présidence des légats du Pape, les évêques catholiques vengèrent l'auguste mystère de l'Incarnation en condamnant d'une voix unanime la détestable hérésie d'Eutychès. Ce qu'il importe d'observer, c'est que leur décision fut conçue dans les termes mêmes dont S. Léon s'était servi dans sa lettre au saint évêque Flavien. Dans la lettre synodale que les Pères du Concile écrivirent alors au souverain Pontife, ils le reconnaissent tous pour l'interprète de S. Pierre, pour leur chef et leur guide qui, dans sa lettre leur a fourni la nourriture spirituelle et les a présidés par ses légats comme la tête les membres. Ils lui exposent ensuite ce qui avait été réglé par le Concile, en vue de procurer le bon ordre et le maintien de la paix, notamment l'approbation de l'ancienne coutume en vertu de laquelle l'église de Constantinople ordonnait les métropolitains d'Asie, du Pont et de Thrace. L'empereur joignit ses instances à celles des Pères pour obtenir la confirmation de ce point particulier. Mais S. Léon, infiniment supérieur à toute considération humaine, se montra inflexible à cet égard en refusant avec une noble et sainte fermeté ce qu'il jugeait contraire au bien de l'Eglise et au devoir de sa conscience, ainsi qu'il le dit lui-même dans ses lettres. (Bull. ep. 107). Et, chose admirable! qui prouve combien l'autorité du S. Siége était à la fois grande et respectée, tout plia devant la décision du Pape dans une affaire où un concile général avait émis un vœu si formel et qui intéressait au plus haut point l'empereur et l'évêque de Constantinople.

Après avoir de la sorte si glorieusement procuré le triomphe de la foi, pacifié les églises d'Orient et maintenu dans leur intégrité tous les droits du S. Siége, S. Léon devait bientôt après, dans un autre ordre de choses, donner des preuves non moins éclatantes de son courage et de son merveilleux ascendant.

Les troubles au sein desquels se trouvait alors l'empire d'Occident et que S. Léon regardait, ainsi que nous l'avons déjà dit, comme un motif de retarder la convocation d'un concile, étaient surtout causés par l'invasion des Huns. Attila leur roi, se trouvait à la tête d'une armée de cinq à sept cent mille hommes composée de tous les barbares du nord, Huns, Ruges, Gépides, Hérules, Turcilinges, Bellonotes, Gélons, Neures, Burgondes et Ostrogoths auxquels vinrent se joindre successivement les Suèves, les Marcomans, les Quades, les Thuringiens, les Scyres, les Bastarnes et la partie des Francs qui s'appelaient Bructères. Cette armée formidable, commandée par celui qui se disait le fléau de Dieu, franchit le Rhin pour entrer dans les Gaules, amoncelant partout sur son passage ruines sur ruines. Vingt villes au moins furent mises à feu et à sang par la main de ces barbares. La ville de Troyes en Champagne ne dut sa conservation qu'au courage de S. Loup, son évêque, qui, allant au devant d'Attila, sut par ses nobles paroles subjuguer l'esprit du roi des Huns et détourner le fléau dont la ville était menacée. A Paris, où la terreur était extrême, Ste-Geneviève put seule ranimer la confiance des habitants en leur donnant, par une inspiration céleste, l'assurance que la ville serait respectée par les barbares. Orléans, qui fut assiégé, dut aussi son salut au dévouement et au zèle de son pasteur, St-Agnan. Peu de temps après, l'armée d'Attila se rencontrait dans les plaines de la Champagne avec l'armée combinée des romains et des goths, laquelle réussit cependant, à la suite d'un combat des plus acharnés et des plus sanglants à repousser les barbares au-delà du Rhin.

Toutefois, il ne fut point difficile à un chef comme Attila, qui commandait à tant de nations guerrières, dont l'unique plaisir était de manier les armes et de vivre de rapines, de réparer les pertes qu'il venait d'essuyer dans les Gaules. C'est pourquoi l'année suivante on le vit apparaître à la tête d'une nouvelle armée, non moins capable que la précédente de faire trembler et de dévaster l'empire. Or, pour apprécier, comme elle le mérite, la conduite que tint bientôt après le saint et courageux Pontife romain, comme aussi pour constater jusqu'à la dernière évidence qu'en intervenant dans les affaires de l'Etat, S. Léon comme S. Innocent Ier et tous les autres saints Pontifes de cette époque, n'écouta que les inspirations du dévouement le plus pur et le plus généreux, en même temps qu'il subissait une nécessité morale ménagée par la Providence et la sagesse divines, il importe de bien considérer ce qui firent de leur côté, pour sauver Rome et l'empire, ceux qui devaient en être les défenseurs naturels, c'est à dire, les généraux les plus illustres de Valentinien, l'empereur lui-même et le sénat romain.

En apprenant qu'Attila venait de prendre le parti de faire une descente en Italie, Aétius fut tellement surpris et abattu, que son activité et son habileté ordinaires lui firent alors complétement défaut. Son devoir eût été de se mettre aussitôt à la tête de ses troupes, en vue de s'opposer au torrent des barbares, et de pourvoir de bonnes garnisons les Alpes Juliennes qui devaient servir de passage à l'ennemi pour passer de la Pannonie en Italie. Là, un corps d'armée peu nombreux, mais bien discipliné, eût été capable de tenir longtemps les barbares en échec et peut-être de les forcer à battre en retraite. Mais, bien loin de couronner ainsi l'œuvre qu'il avait si heureusement commencée l'année précédente dans les plaines de la Champagne, Aétius ne songea qu'à s'enfuir dans les Gaules et à conseiller à l'empereur d'imiter sa lâche conduite. C'est pourquoi l'armée d'Attila put, sans rencontrer la moindre résistance, effectuer son passage et venir mettre le siége devant Aquilée l'une des plus fortes, des plus riches et des plus importantes cités du nord de l'Italie. Malgré la courageuse conduite des troupes qui s'y trouvaient en garnison, la ville d'Aquilée n'était plus, bientôt après, qu'un amas de ruines fumantes et ensanglantées. Concordia, Ceneda, Altino, Trévise, Padoue, Vicence, Vérone, Bergame et Brescia tombèrent à leur tour sous les coups des barbares qui en poursuivant le cours de leurs cruels et ambitieux desseins, prirent ensuite Milan et Crémone, puis enfin, après avoir passé le Po sans obstacle, firent le sac de Parme, de Plaisance et des autres villes de l'Emilie.

La nouvelle de ces triomphes et de ces cruautés remplit tellement de terreur l'âme du faible Valentinien que peu s'en fallut qu'il ne suivit alors le conseil d'Aétius en abandonnant le sol de l'Italie. Mais la honte ayant vaincu la crainte il préféra s'enfermer dans l'enceinte de Rome, comme s'il eût pressenti que l'invisible protection de S. Pierre et de S. Paul ainsi que l'influence universelle de S. Léon réussiraient à préserver sa personne et sa couronne du redoutable fléau dont elles étaient menacées. En fait, après avoir mûrement examiné l'état des choses, l'empereur, son conseil et le sénat décident d'une voix unanime qu'il y a lieu d'envoyer une ambassade auprès d'Attila; mais en même temps tous comprennent aussi que pour accomplir une semblable mission, dont le succès intéresse si profondément le salut de Rome et de l'empire, il faut un homme dont le courage soit au-dessus de tous les périls et dont le caractère sacré joint à une éloquence divine, puisse dans cette cruelle extrêmité, obtenir ce que l'empereur avec ses généraux et ses soldats se reconnaissent impuissants à réaliser. Cet homme est S. Léon qui, par amour pour son peuple, aussi bien que pour sauver l'Eglise, consent alors à se rendre auprès du roi barbare, accompagné de deux hommes consulaires, Avienus et Trigezius. Ils trouvent Attila non loin de Mantoue, sur les bords du fleuve Mincius. Arrivé là, notre saint Pontife, plein de confiance dans le secours d'en-Haut, s'exprime avec tant de force, d'éloquence et de dignité qu'Attila, frappé d'admiration et pénétré de respect, ne peut résister à son langage et promet aussitôt de repasser les Alpes et de laisser en paix l'Italie. L'année suivante, 453, le trop fameux Attila mourait inopinément, égorgé par une nouvelle épouse, disent certains historiens, ou frappé d'un coup de sang, selon quelques autres.

C'est ainsi que Rome et l'empire ne purent être sauvés, en 452, d'une ruine certaine, que grâce au courage et à l'ascendant de S. Léon. Il est dès lors facile de concevoir avec quels transports d'amour, de reconnaissance et d'admiration fut acclamé son retour dans la ville sainte et comment le nom de ce grand Pape devint aussitôt célèbre dans toutes les parties de l'univers. Remarquons, en outre, qu'on se tromperait de la manière la plus étrange si l'on regardait la confiance extrême et si bien justifiée de l'empereur, du sénat et du peuple romain vis à vis de cet immortel Pontife, comme un fait transitoire et purement exceptionnel. Bien avant l'époque dont nous venons de parler, la haute capacité de S. Léon et l'influence décisive de son caractère et de ses vertus étaient universellement connues et admirées. Ce qui le prouve entre autres choses c'est qu'au moment de son élévation providentielle au Souverain Pontificat, alors qu'il n'était encore que simple diacre, il se trouvait dans les Gaules chargé par l'empereur de la délicate mission d'apaiser les discordes qui divisaient alors le général Aétius et Albin préfet du prétoire. Nous savons également qu'à partir de son installation sur la chaire de S. Pierre et surtout en présence des maux affreux que l'invasion des Huns faisait si justement redouter pour toutes les provinces de l'empire, S. Léon ne put refuser aux prières de tous les habitants de Rome d'être en même temps que chef suprême de l'Eglise et pasteur des âmes, leur père et leur protecteur spécial même dans l'ordre des choses temporelles. Voilà pourquoi le gouvernement de la ville et la haute direction de toutes les affaires publiques, se trouvèrent dès lors, en fait, entre ses mains, comme il est facile de s'en convaincre en lisant la lettre qu'il écrivit en 449, à l'impératrice Pulchérie. Car pour s'excuser de ne point se rendre lui-même au 2e concile d'Ephèse, ainsi que le désirait vivement l'empereur Théodose, il expose à l'auguste princesse qu'il lui est impossible de s'éloigner de Rome, vu, d'une

part, la trop grande incertitude des temps présents et d'autre part l'extrême agitation et pour ainsi dire le désespoir qu'occasionnerait parmi le peuple son éloignement de la patrie et du siége apostolique. C'est pourquoi, dit-il en terminant, vous comprendrez que l'intérêt général réclamait impérieusement qu'avec la permission de votre clémence, je ne me refusasse point à ce que la charité et les prières des citoyens demandaient de moi: «Illud quod pietas ipsius (Theodosii) etiam me credidit debere interesse Concilio, etiamsi secundum aliquod praecedens exigeretur exemplum, nunc tamen nequaquam posset impleri: quia rerum praesentium nimis incerta conditio a tantae urbis populis me abesse non sineret; et in desperationem quamdam animi tumultuantium mitterentur, si pro occasione causae ecclesiasticae viderer patriam et sedem apostolicam velle deserere. Quia igitur ad publicam utilitatem pertinuisse cognoscitis, ut, salva clementiae vestrae venia, charitati me et precibus civium non negarem...» (Ep. 31, edit. Baller.).

L'expédition d'Attila contre l'Italie ne tarda pas, comme nous l'avons vu plus haut, à donner aux paroles de notre saint Pontife une éclatante confirmation et à rendre de plus en plus évidente aux yeux de tous l'utilité, la nécessité même de sa présence à Rome. Mais la suite des événements devait encore fournir à ce sujet des preuves aussi nombreuses qu'éclatantes.

Après la mort d'Attila, en 453, l'empire d'Occident aurait peut-être pu réparer les pertes et guérir insensiblement les profondes blessures que les peuples barbares lui avaient causées de toutes parts. Pour cela, il lui aurait fallu, pour tenir les rênes du gouvernement, un prince accompli, un autre empereur Marcien. Il eût été nécessaire que l'empereur fût secondé par des généraux, à la fois habiles et dévoués. Mais tout cela lui fit défaut complétement et voilà pourquoi sa chute définitive, un moment retardée par l'éloquence et les vertus de S. Léon, devint de plus en plus imminente. Rien de plus triste et de plus honteux que l'agonie de ce vieux colosse qui s'éteint dans l'atmosphère empesté par les vices et les crimes de la cour impériale.

Valentinien III, lâchement esclave des plaisirs et des eunuques commence par tremper ses mains dans le sang d'Aétius, qui expie de la sorte sa cruelle et perfide ambition. Bientôt après le sénateur Maxime, promoteur secret de ce premier crime, fait à son tour assassiner Valentinien, pour assouvir en même temps la soif de la vengeance et de l'ambition personnelle; il se fait ensuite reconnaître empereur, contraint la veuve de Valentinien à le prendre comme époux et provoque ainsi, de la part de cette dernière, un appel à Genséric qui s'empresse de quitter l'Afrique avec une flotte redoutable. Au premier bruit de l'approche du roi barbare, Maxime, aussi lâche que vicieux, songe aussitôt à s'enfuir de Rome et permet à tout le monde d'imiter sa conduite: mais il est taillé en pièces par les anciens serviteurs de Valentinien qui font jeter son corps dans le Tibre le 12 juin 455.

Trois jours après Genséric était aux portes de Rome livrée sans défense à la fureur des barbares. Or, en présence des maux affreux qui étaient sur le point de fondre sur la capitale de l'empire, et cela par la faute des empereurs et des grands de la cour, quel fut alors l'ange consolateur des citoyens éplorés? Qui fut l'homme dont le courage et le dévouement surent braver tous les dangers pour voler à la rencontre du roi barbare pendant que les nobles et les sénateurs ne pensaient qu'à s'enfuir? Qui donc enfin put obtenir par son ascendant que Genséric se contentât du pillage et s'abstînt des incendies, des meurtres et des supplices? Personne n'ignore que S. Léon-le-Grand fut alors, comme à l'époque d'Attila, le seul et unique sauveur de Rome et de ses habitants: «Occursu Leonis Papae mitigatus ab incendio, caedibus, atque suppliciis Urbem immunem servavit.« (Hist. miscell. lib. 15). Disons en outre que les magistrats romains furent tellement abattus et découragés par les malheurs dont la ville avait été victime et par les dangers qui la menaçaient encore, qu'ils reculaient tous devant l'idée de relever les murs détruits par les barbares. Ce fut encore S. Léon qui par ses paroles, et ses exemples parvint à ranimer leur courage et à faire entreprendre les réparations que les circonstances des temps rendaient absolument nécessaires. (Quesnel. Dissert. ad ann. 455, § 7). Il renouvela lui-même l'argenterie de toutes les églises, répara la basilique de S. Pierre et celle de S. Paul, en bâtit une nouvelle en l'honneur de S. Corneille l'un de ses prédécesseurs, et de plus contribua largement à la restauration de plusieurs autres monuments publics.

C'est ainsi que Rome et le peuple romain, justement pénétrés d'amour et de reconnaissance envers S. Léon purent constater que le chef suprême de l'Eglise était en même temps le plus ferme, le plus dévoué, disons mieux, l'unique protecteur de leurs intérêts les plus chers même dans l'ordre temporel. Par conséquent les esprits et les cœurs durent plus que jamais établir un parallèle entre les dépositaires du pouvoir impérial et le successeur de S. Pierre. Or, du côté des premiers on ne voyait que dégradation morale, égoïsme, tyrannie, impuissance absolue de protéger Rome et l'Italie contre les attaques incessantes des barbares, tandis que de l'autre côté l'on pouvait contempler avec respect et admiration tout ce que la sainteté, la science, l'autorité morale et le dévouement renferment de plus suave, de plus éclatant, de plus fort et de plus touchant. Le peuple méprisé, trahi ou délaissé par ceux qui jouissaient de toutes les prérogatives de la souveraineté, sans en remplir les obligations, se sentait au contraire animé d'une tendresse paternelle et secouru dans ses nécessités spirituelles et temporelles par celui qui, sans réclamer pour lui-même aucun des priviléges de la royauté, consentait à en accomplir les devoirs les plus difficiles avec un zèle, une sagesse et un désintéressement sans exemple dans l'histoire de l'humanité. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner si l'autorité des papes, déjà si grande par le passé, acquit à cette époque toutes les proportions d'un pouvoir pour ainsi dire souverain. Ce fut là comme il est facile de s'en convaincre, non pas un fruit de l'ambition humaine, mais bien l'œuvre de la Providence qui au moment où le vieil empire des Césars allait s'éteindre à tout jamais en Occident sous le coup des barbares, édifiait sur la pierre angulaire de l'Eglise, sur la chaire du prince des Apôtres un édifice nouveau qu'elle devait perfectionner durant environ trois siècles et couronner enfin sous le pontificat du S. Grégoire II.

Pour ne point abuser de l'attention de nos lecteurs nous suspendrons ici pour le moment notre étude sur les origines du pouvoir temporel des papes, sauf à la reprendre et à la compléter dans une ou plusieurs dissertations subséquentes. Nous n'ajouterons qu'un mot pour rappeler que S. Léon, justement surnommé le grand, mourut le 10 novembre 461, après avoir gouverné l'Eglise pendant 21 ans. Son digne successeur fut S. Hilaire, son archidiacre, le même qui comme légat du Saint-Siége à Ephèse, protesta si noblement contre la défection générale des évêques orientaux. Il occupa le siége apostolique environ six ans durant lesquels on vit briller en lui, comme dans son prédécesseur une sollicitude sans égale pour confirmer la foi dans toutes les parties de l'Eglise, mais surtout en Orient où les attentats de Dioscore et la secte d'Eutychès avaient causé tant de ravages. Qu'il nous suffise, pour donner une idée de la fermeté de son caractère et du degré d'autorité dont il jouissait à Rome aussi bien que S. Léon, de citer un de ses actes qui fut pour ainsi dire le dernier de son trop court pontificat.

En 465 le sénat et le peuple de Rome, fatigués de voir Ricimer, un barbare devenu comte de l'empire, faire et défaire à son gré les empereurs depuis que Maxime avait été massacré, prirent enfin le parti de s'adresser à l'empereur de Constantinople, pour lui en demander un qui lui fut désigné. C'était Anthémius, gendre de Marcien, que sa naissance, ses dignités

et ses succès militaires avaient rendu célèbre. Au moment où le nouvel empereur débarquait sur le sol de l'Italie, la peste désolait cette contrée de la manière la plus cruelle. Toutefois il y introduisait lui-même, ainsi que l'observe le cardinal Orsi, une peste plus redoutable encore et qui aurait pu causer la perte de bien des âmes, si la vigilance et le zèle apostolique de S. Hilaire n'avaient presqu'aussitôt découvert et frappé le mal à sa racine. Anthémius avait parmi les personnes de sa suite un nommé Philotée, fervent sectateur de Macédonius. Or, abusant de la faveur de son prince, et confiant en sa protection, cet homme pervers crut pouvoir propager dans la capitale du monde catholique, le venin de ses détestables erreurs et provoquer les réunions publiques des diverses sectes avec une liberté semblable à celle dont elles jouissaient à Constantinople et presque dans tout l'Orient, grâce au puissant concours d'Aspar, favori de l'empereur et de Basilisque son beau-frère. Mais S. Hilaire, transporté d'une sainte indignation et armé d'un courage vraiment apostolique contraignit l'empereur, publiquement et à haute voix dans la basilique de S. Pierre, de réprimer les attentants de Philothée ce qu'Anthémius promit aussitôt sous la foi du serment.

Pendant que l'Eglise grandissait ainsi de jour en jour et poursuivait glorieusement son œuvre d'édification, l'empire marchait à grands pas vers sa ruine complète et définitive. Nous voyons, en effet, les barbares resserrer de plus en plus la puissance romaine au point que sous l'empereur Népos il ne lui restait à peu près que l'Italie qui elle-même était épuisée d'hommes et d'argent par suite des guerres continuelles dont elle était le théâtre infortuné. En 475 Népos atterré par la nouvelle de la trahison d'Oreste, son général, prend lâchement la fuite pour se réfugier à Salone et Oreste demeuré maître de l'empire fait proclamer empereur son fils Romulus Augustule. Enfin, cinq ans plus tard, c'est à dire en 480, le jeune Odoacre, Ruge ou Rugien d'origine dépouille Romulus Augustule de la pourpre impériale et prend pour lui-même le titre de roi d'Italie. Ainsi tomba l'empire romain, 1229 ans après la fondation de Rome par Romulus et 506 après Auguste.

SS. D. N. PII DIVINA PROVIDENTIA PAPAE IX.

EPISTOLA ENCYCLICA

Ad omnes Patriarchas, Primates, Archiepiscopos, Episcopos aliosque locorum Ordinarios gratiam et communionem cum Apostolica Sede habentes.

PIUS PP. IX.

Venerabiles Fratres, Salutem et Apostolicam Benedictionem. Nullis certe verbis explicare possumus, Venerabiles Fratres, quanto solatio, quantaeque laetitiae Nobis fuerit inter maximas Nostras amaritudines singularis ac mira vestra, et fidelium, qui Vobis commissi sunt, erga Nos et hanc Apostolicam Sedem fides, pietas et observantia, atque egregius sane in ejusdem Sedis juribus tuendis, et justitiae causa defendenda consensus, alacritas, studium et constantia. Etenim ubi primum ex Nostris Encyclicis Litteris die 18 junii superiori anno ad Vos datis, ac deinde ex binis Nostris Consistorialis Allocutionibus cum summo animi vestri dolore cognovistis gravissima damna, quibus sacrae civilesque res in Italia affligebantur, atque intellexistis nefarios rebellionis motus et ausus contra legitimos ejusdem Italiae Principes, ac sacrum legitimumque Nostrum et hujus S. Sedis principatum, Vos, Nostris votis curisque statim obsecundantes, nulla interjecta mora, publicas in vestris Dioecesibus preces omni studio indicere properastis. Hinc non solum obsequentissimis aeque ac amantissimis vestris Litteris ad Nos datis, verum etiam tum pastoralibus Epistolis, tum aliis religiosis doctisque scriptis in vulgus editis episcopalem vestram vocem cum insigni vestri ordinis ac nominis laude attollentes, ac sanctissimae nostrae religionis justitiaeque causam strenue propugnantes, vehementer detestati estis sacrilega ausa contra civilem Romanae Ecclesiae principatum admissa. Atque ipsum principatum constanter tuentes, profiteri et docere gloriati estis, eumdem singulari Divinae illius omnia regentis ac moderantis Providentiae consilio datum fuisse Romano Pontifici, ut ipse nulli civili potestati unquam subjectus supremum Apostolici ministerii munus sibi ab ipso Christo Domino divinitus commissum plenissima libertate, ac sine ullo impedimento in universum orbem exerceat. Atque Nobis carissimi catholicae Ecclesiae filii vestris imbuti doctrinis, vestroque eximio exemplo excitati eosdem sensus Nobis testari summopere certarunt et certant. Namque ex omnibus totius catholici orbis regionibus innumerabiles paene accepimus tum ecclesiasticorum tum laicorum hominum hujusque dignitatis, ordinis, gradus et conditionis Litteras etiam a centenis catholicorum millibus subscriptas, quibus ipsi filialem suam erga Nos, et hanc Petri Cathedram devotionem ac venerationem luculenter confirmant, et rebellionem, aususque in nonnullis Nostris Provinciis admissos vehementer detestantes, Beati Petri patrimonium omnino integrum inviolatumque servandum, atque ab omni injuria defendendum esse contendunt; ex quibus insuper non pauci id ipsum, vulgatis apposite scriptis, docte sapienterque asseruere. Quae praeclarae vestrae, ac fidelium significationes, omni certe laude ac praedicatione decorandae, et aureis notis in catholicae Ecclesiae fastis inscribendae ita Nos commoverunt, ut non potuerimus non latae exclamare: « Benedictus Deus et Pater Domini Nostri Jesu Christi, Pater misericordiarum et Deus totius consolationis, qui consolatur Nos in omni tribulatione nostra. » Nihil enim Nobis inter gravissimas, quibus premimur, angustias gratius, nihil jucundius nihilque optatius esse poterat quam intueri quo concordissimo atque admirabili studio Vos omnes, Venerabiles Fratres, ad hujus S. Sedis jura tutanda animati et incensi estis, et qua egregia voluntate fideles curae vestrae traditi in idipsum conspirant. Ac per Vos ipsi vel facile cogitatione assequi potestis quam vehementer paterna Nostra in Vos, atque in ipsos catholicos benevolentia merito atque optimo jure in dies augeatur.

Dum vero tam mirificum vestrum, et fidelium erga Nos et hanc Sanctam Sedem studium et amor Nostrum lenibat dolorem, nova aliunde tristitiae accessit causa. Itaque has Vobis scribimus Litteras, ut in tanti momenti re animi Nostri sensus Vobis in primis denuo notissimi sint. Nuper, quemadmodum plures ex Vobis jam noverint, per Parisienses ephemeridas, quibus titulus «Moniteur» vulgata fuit Gallorum Imperatoris Epistola, qua Nostris respondit Litteris, quibus Imperialem Majestatem Suam omni studio rogavimus, ut validissimo suo patrocinio in Parisiensi Congressu integram et inviolabilem temporalem Nostram et hujus Sanctae Sedis ditionem tueri, illamque a nefaria rebellione vindicare vellet. Hac sua Epistola summus Imperator commemorans quoddam suum consilium paulo ante Nobis propositum de rebellibus Pontificiae Nostrae ditionis provinciis Nobis suadet, ut earumdem provinciarum possessioni renuntiare velimus, cum ei videatur hoc tantum modo praesenti rerum perturbationi posse mederi.

Quisque vestrum, Venerabiles Fratres, optime intelligit, Nos gravissimi officii Nostri memores haud potuisse silere cum hujusmodi epistolam accepimus. Hinc, nulla interposita mora, eidem Imperatori rescribere properavimus, Apostolica animi Nostri libertate clare aperteque declarantes, nullo plane modo Nos posse ejus annuere consilio, propterea quod insuperabiles praeseferat difficultates ratione habita Nostrae et hujus Sanctae Sedis Dignitatis, Nostrique sacri characteris, atque ejusdem Sedis jurium, quae non ad alicujus regalis familiae successionem, sed ad omnes catholicos pertinent, ac simul professi sumus

non posse per Nos cedi quod nostrum non est, ac plane a Nobis intelligi victoriam, quae Aemiliae perduellibus concedi vellet, stimulo futuram indigenis, exterisque aliarum provinciarum perturbatoribus ad eadem patranda, cum cernerent prosperam fortunam quae rebellibus contingeret. Atque inter alia eidem Imperatori manifestavimus, non posse Nos commemoratas Pontificiae Nostrae ditionis in Aemilia provincias abdicare, quin solemnia, quibus obstricti sumus, juramenta violemus, quin querelas motusque in reliquis Nostris provinciis excitemus, quin catholicis omnibus injuriam inferamus, quin denique infirmemus jura non solum Italiae Principum, qui suis dominiis injuste spoliati fuerunt, verum etiam omnium totius christiani orbis Principum, qui indifferenter videre nequirent perniciosissima quaedam induci principia. Neque praetermisimus animadvertere, Majestatem Suam haud ignorare per quos homines, quibusque pecuniis, ac praesidiis recentes rebellionis ausus Bononiae, Ravennae et in aliis civitatibus excitati ac peracti fuerint, dum longe maxima populorum pars motibus illis, quos minime opinabatur, veluti attonita maneret, et ad illos sequendos se nullo modo propensam ostendit. Et quoniam Serenissimus Imperator illas Provincias a Nobis abdicandas esse censebat ob rebellionis motus ibi identidem excitatos, opportune respondimus, hujusmodi argumentum, utpote nimis probans, nihil valere: quandoquidem non dissimiles motus tum in Europae regionibus, tum alibi persaepe evenerunt; et nemo non videt legittimum exinde capi non posse argumentum ad civiles ditiones imminuendas. Atque haud omisimus eidem Imperatori exponere diversam plane fuisse a postremis suis Litteris primam suam Epistolam ante Italicum bellum ad Nos datam, quae Nobis consolationem, non afflictionem attulit. Cum autem ex quibusdam imperialis epistolae per commemoratas ephemerides editae verbis timendum Nobis esse censuerimus, ne praedictae Nostrae in Aemilia provinciae jam essent considerandae veluti a Pontificia Nostra ditione distractae, idcirco Majestatem Suam Ecclesiae nomine rogavimus, ut etiam proprii ipsius Majestatis Suae boni utilitatisque intuitu efficeret, ut hujusmodi Noster timor plane evanesceret. Ac paterna illa caritate, qua sempiternae omnium saluti prospicere debemus, in Ipsius mentem revocavimus, ab omnibus districtam aliquando rationem ante Tribunal Christi esse reddendam, et severissimum judicium subeundum, ac propterea cuique enixe curandum ut misericordiae potius quam justitiae effectus experiatur.

Haec praesertim inter alia summo Gallorum Imperatori respondimus, quae Vobis, Venerabiles Fratres, significanda esse omnino existimavimus, ut Vos in primis, et universus catholicus orbis magis magisque agnoscat, Nos Deo auxiliante, pro gravissimi officii Nostri debito omnia impavide conari, nihilque intentatum relinquere, ut religionis ac justitiae causam fortiter propugnemus, et civilem Romanae Ecclesiae principatum, ejusque temporales possessiones ac jura, quae ad universum catholicum orbem pertinent, integra, et inviolata constanter tueamur et servemus, nec non justae aliorum Principum causae prospiciamus. Ac divino Illius auxilio freti qui dixit *in mundo pressuram habebitis, sed confidite, ego vici mundum,* (Joan. c. 16, v. 33.) *et beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam,* (Matth. c. 5, v. 10.) parati sumus illustria Praedecessorum Nostrorum vestigia persequi, exempla aemulari, et aspera quaeque et acerba perpeti, ac vel ipsam animam ponere, antequam Dei, Ecclesiae ac justitiae causam ullo modo deseramus. Sed vel facile conjicere potestis, Venerabiles Fratres, quam acerbo conficiamur dolore videntes quo teterrimo sane bello sanctissima nostra religio maximo cum animarum detrimento vexetur, quibusque maximis turbinibus Ecclesia et haec Sancta Sedes jactentur. Atque etiam facile intelligitis quam vehementer angamur probe noscentes quantum sit animarum discrimen in illis perturbatis Nostris provinciis, ubi pestiferis praesertim scriptis in vulgus editis pietas, religio, fides, morumque honestas in dies misserime labefactatur. Vos igitur, Venerabiles Fratres, qui in sollicitudinis Nostrae partem vocati estis, quique tanta fide, constantia ac virtute ad Religionis, Ecclesiae et hujus Apostolicae Sedis causam propugnandam exarsistis, pergite majore animo studioque camdem causam defendere, ac fideles curae vestrae concreditos quotidie magis inflammate, ut sub vestro ductu omnem eorum operam, studia, consilia in catholicae Ecclesiae et hujus Sanctae Sedis defensione, atque in tuendo civili ejusdem Sedis principatu, Beatique Petri patrimonio, cujus tutela ad omnes catholicos pertinet, impendere nunquam desinant. Atque illud praesertim a Vobis etiam atque etiam exposcimus, Venerabiles Fratres, ut una Nobiscum fervidissimas Deo Optimo Maximo preces sine intermissione cum fidelibus curae vestrae commissis adhibere velitis, ut imperet ventis et mari, ac praesentissimo suo auxilio adsit Nobis, adsit Ecclesiae suae, atque exurgat et judicet causam suam, utque caelesti sua gratia omnes Ecclesiae et hujus Apostolicae Sedis hostes propitius illustrare, cosque omnipotenti sua virtute ad veritatis, justitiae, salutisque semitas reducere dignetur. Et quo facilius Deus exoratus inclinet aurem suam ad Nostras, vestras, omniumque fidelium preces, petamus in primis, Venerabiles Fratres, suffragia Immaculatae Sanctissimaeque Dei Genitricis Virginis Mariae, quae amantissima nostrum omnium est mater et spes fidissima, ac praesens Ecclesiae tutela et columen, et cujus patrocinio nihil apud Deum validius. Imploremus quoque suffragia tum Beatissimi Apostolorum Principis, quem Christus Dominus Ecclesiae suae petram constituit, adversus quam portae inferi praevalere nunquam poterunt, tum coapostoli ejus Paulli, omniumque Sanctorum Caelitum, qui cum Christo regnant in caelis. Nihil dubitamus, Venerabiles Fratres, quin pro eximia vestra religione ac sacerdotali zelo, quo summopere praestatis, Nostris hisce votis postulationibusque studiosissime obsequi velitis. Atque interim flagrantissimae Nostrae in Vos caritatis pignus Apostolicam Benedictionem ex intimo corde profectam, et cum omnia verae felicitatis voto conjunctam Vobis ipsis, Venerabiles Fratres, cunctisque Clericis, Laicisque fidelibus cujusque vestrum vigilantiae commissis peramanter impertimur.

Datum Romae apud Sanctum Petrum die 19 januarii anno 1860. — Pontificatus Nostri Anno Decimoquarto.

DÉCISIONS RÉCENTES

DE LA S. CONGRÉGATION DU CONCILE.

L'abondance des matières ne nous ayant pas permis de rapporter les décisions de la S. Congrégation du Concile dans les trois dernières livraisons des *Analecta,* nous avons cru utile de recueillir dans la présente les résolutions qui ont été rendues dans les congrégations du second semestre de 1859. Mais au lieu de suivre simplement l'ordre chronologique comme nous l'avons fait jusqu'ici, nous allons observer un certain ordre de matières, afin que la chose soit plus intéressante et en même temps plus instructive.

I. Chapitre. Érection. Office. Théologal. Pénitencier. Églises receptitiae. Indult jubilationis.

1. L'érection des collégiales est réservée au Saint-Siége. La bulle apostolique s'étant perdue, on doit démontrer la collégialité d'une église par des indices dont la réunion permette de supposer que cette église possède vraiment la qualité dont il s'agit et que son clergé mérite d'être considéré comme un chapitre. Quels sont les indices, les titres d'une collégiale? C'est ce que l'on pourra voir dans la relation qui suit.

Le chapitre de S. Sauveur, composé de quatre chanoines, supplie la S. Congrégation du Concile de daigner reconnaître en faveur de son église la dignité et les prérogatives d'une collégiale. Il promet que le nombre des canonicats sera porté à six; l'évêque qui d'ailleurs transmet une relation pleinement favorable au vœu de ces chanoines, atteste que cette augmentation aura vraiment lieu.

Les raisons que les chanoines font valoir à l'appui de leur demande sont les suivantes. La collégialité se prouve par la bulle de fondation, ou bien par des conjectures et des indices qui concourent à démontrer cette qualité. La possession immémoriale est le meilleur de tous les titres. Or il est constaté que de temps immémorial, l'église du S. Sauveur est désignée sous le nom de *collégiale* et son clergé sous celui de *chapitre* et de *chanoines;* ce sont les titres qui portent les décrets des évêques, les procès-verbaux de visites pastorales, les contrats, les anciens cadastres et d'autres monumens à partir de l'année 1627 jusqu'à présent. On a les délibérations capitulaires relativement aux affaires communes, ce qui convient uniquement à des chanoines. Les actes de prise de possession mentionnent la concession de la stalle au chœur et celle de la voix dans les chapitres. Les chanoines ont, de tout temps, porté l'hermine; or ce vêtement est exclusivement réservé à des chanoines et il fait supposer un indult apostolique. Le sceau capitulaire se montre dans tous les monuments. On a les livres capitulaires, les professions de foi, les registres des pointes. Plusieurs actes mentionnent la bulle d'érection et son contenu. Dans les églises simplement réceptices les bénéfices ne sont pas conférés par l'autorité de l'Ordinaire, et ils sont réservés aux indigènes, au lieu que dans notre église c'est toujours de l'Ordinaire qu'émanent les lettres de collation des canonicats. Pour connaître toute l'importance de ces divers indices à l'effet d'en conclure la collégialité, on peut consulter les auteurs, et particulièrement Rigant (4e règle de la chancellerie § 2), Scarfantoni (tom. I, liv. 1, tit. 4), Petra (const. 7 Innoc. 4), Ferraris verb. *collegium,* Lotter. (de re benef. lib. 1, q. 14), Pitonius (discept. eccles. 116). On a plusieurs décisions rotales, la 213e et 333e *coram Molines,* la 960e *coram Penia,* le 50e *coram Carillo,* la 192e *coram Ansaldo.* La S. Congrégation du Concile a rendu plusieurs résolutions en cette matière, et notamment le 16 décembre 1786 et le 13 septembre 1856.

Que si l'on objecte le petit nombre des canonicats existant présentement, le chapitre répond que ce nombre sera augmenté bientôt. Puis cela pourrait faire difficulté s'il s'agissait d'ériger présentement la collégiale; mais comme l'on ne demande pas autre chose que de conserver une dignité que l'on possède déjà, il suffit que l'église ait le nombre de chanoines strictement nécessaire; or le nombre vraiment nécessaire pour un chapitre, c'est celui de trois chanoines. Enfin, toutes les autres conditions ordinairement exigées pour les collégiales se trouvent réunies, ainsi que l'évêque l'atteste dans sa relation, en ces termes: « L'église offre tout ce que les saints canons prescrivent pour l'extérieur. Le bâtiment en est convenable, elle est suffisamment pourvue d'ornemens sacrés. Le pays renferme une population qui dépasse 3000 âmes; il y a un télégraphe, un bureau de douane, une station de gendarmerie à pied et à cheval; il est sur le bord de la mer, le port est assez fréquenté, et le rivage est couvert de bons édifices; c'est un point de station militaire. C'est un lieu recherché, surtout l'été pour les bains de mer. Toutes ces considérations m'obligent à ouvrir mon cœur à V. E. en faveur de la reconnaissance et confirmation de la collégialité.»

La S. Congrégation du Concile juge que l'église en question est vraiment une collégiale: *An constet de collegialitate ecclesiae SS. Salvatoris in casu.* Sacra etc. *Affirmative.* Die 17 septembris 1859.

2. Les chanoines des collégiales ont l'obligation de réciter, chaque jour au chœur, l'office divin tout entier; leur devoir à cet égard est le même que celui des chanoines des cathédrales, sauf un privilége apostolique qui les dispense d'une partie de l'office. Là où des raisons particulières l'exigent, la S. Congrégation accorde le service alternatif, de manière que les chanoines se partagent en deux séries dont chacune à son tour fait l'office pendant une semaine. C'est ce qui se pratique dans un grand nombre de collégiales. Voici deux exemples récens.

Les chanoines et les bénéficiers de la collégiale de S. Paul, diocèse de Fermo, demandent humblement le privilége du service alternatif, qui est en usage dans leur basilique depuis fort longtemps. Ils désirent obtenir aussi la faculté de réciter matines et laudes dès la veille après complies, pendant l'octave du *Corpus Domini* et tous les autres jours où des processions et autres fonctions pourraient empêcher de réciter ledit office dans la matinée. Enfin ils implorent la faculté de chanter une seule messe conventuelle lorsque les rubriques en prescrivent une seconde pour la vigile ou férie occurrente. Ils donnent pour raison l'utilité de l'église, vu l'étendue de la paroisse confiée à l'archiprêtre et qui compte presque dix mille âmes.

De la relation de l'archevêque résultent les renseignemens suivants. L'office quotidien dans la collégiale est obligatoire. Il y a 15 personnes obligées au chœur; mais sauf les fêtes et le temps de carême et de l'avent, ainsi que l'octave du *Corpus Domini,* c'est un usage immémorial de faire le service alternatif, c'est à dire sept personnes pendant une semaine et huit la semaine suivante. Les chanoines perçoivent chacun 80 écus, dont 30 en obligation de messes; les bénéficiers ont 60 écus dont 24 en messes, et les clercs bénéficiers en ont 40 avec 16 de messes. L'Eme archevêque est favorable aux demandes susdites.

La S. Congrégation du Concile concède le service alternatif, ainsi que la faculté d'anticiper la récitation de matines de manière qu'on pourra, en certains jours, les réciter la veille, après complies; mais elle refuse l'indult relatif à la seconde messe conventuelle que prescrivent les rubriques en quelques cas. Voici le rescrit: *Praevia sanatione ac condonatione quoad praeteritum, pro gratia reductionis choralis officiaturae ad mediariam, exceptis tamen diebus festis, octava Corporis*

Christi ac tempore quadragesimae et adventus, nec non pro facultate anticipandi matutinum cum laudibus juxta petita diebus tamen festis ab Emo Archiepiscopo determinandis, ad decennium, facto verbo cum SSmo. In reliquis lectum. Die 28 augusti 1859.

La célèbre clémentine renfermée sous le titre *de celebratione missarum* défend de changer l'heure de matines; par conséquent, pour pouvoir réciter matines dès la veille, dans les cathédrales et collégiales, il faut obtenir un indult apostolique. La S. Congrégation du Concile accorde parfois cet indult, suivant que la rigueur du climat, l'âge des chanoines et autres causes semblables l'exigent. Elle dispense aussi de la seconde messe conventuelle, en permettant d'y substituer une messe basse à laquelle tout le chœur assiste, mais il faut pour cela des raisons tout à fait spéciales. Dans notre cas on sollicite cette dispense dans le seul et unique but de favoriser l'archiprêtre qui régit une grande paroisse, car les chanoines ne disent pas qu'ils aident le curé le moins du monde; or les saints canons autorisent déjà le curé à quitter l'office pour les devoirs de sa charge; par conséquent il n'a pas besoin d'un particulier indult.

3. La collégiale d'Aix-la-Chapelle, diocèse de Cologne, érigée en vertu de la bulle de Pie VII *de salute animarum* du 16 juillet 1821, se compose du prévôt, seule et unique dignité, de six chanoines et de quelques vicaires qui sont obligés au chœur. La bulle ayant accordé au chapitre la faculté de faire des statuts de la même manière et forme que cela fut concédé aux chapitres des cathédrales, les chanoines, par rapport au chœur statuèrent ce qui suit. Le prévôt et les chanoines devront intervenir chaque jour, sinon à tout l'office, du moins à la messe solennelle, sous peine de 25 sous d'amende au profit de la sacristie. Les vicaires devront assister à tout l'office sous la même peine. On appliquera la messe conventuelle pour les bienfaiteurs tous les dimanches; les autres jours, l'application sera libre.

Ces statuts obtinrent l'approbation de l'Ordinaire; mais comme les constitutions apostoliques, contre lesquelles les inférieurs ne peuvent rien, prescrivent l'assistance des chanoines à l'office divin tout entier ainsi que l'application quotidienne de la messe conventuelle pour les bienfaiteurs en général; et comme du reste la bulle *de salute animarum* porte expressément que les statuts des chapitres devront ne pas être en opposition avec les saints canons ou constitutions apostoliques et décrets du concile de Trente, l'Eme cardinal archevêque de Cologne a cru devoir consulter le Saint-Siége sur le double usage en question, savoir: si les chanoines ne sont vraiment tenus que d'assister à la messe conventuelle, et si l'application de la messe pour les bienfaiteurs doit n'avoir lieu que le dimanche.

Loin de confirmer ledit usage, la S. Congrégation du Concile décide que les statuts capitulaires doivent être corrigés, en sorte que les chanoines soient tenus d'assister à tout l'office et d'appliquer la messe conventuelle chaque jour pour les bienfaiteurs; que pourtant il y a lieu de supplier le Saint-Père pour qu'il accorde le privilége du service alternatif, les fêtes exceptées, même les fêtes supprimées; enfin que les 25 sous d'amende devront être partagés suivant les heures de l'office divin.

La S. Congrégation ayant traité cette affaire *per summaria precum*, je vais rapporter le *folium;* on y remarquera des principes de droit qui font règle en cette matière.

« Colonien. Visitationis SS. LL. Die 17 decembris 1859. Eminentissimus Archiepiscopus Coloniensis in relatione status Ecclesiae ad hanc S. Congregationem transmissa, dubium proponit: an canonici collegiatae Aquisgranensis sua statuta de chori frequentatione missaeque conventualis applicatione tuta conscientia sequi possint, et desuper hac re sequentia refert:

« Capitulo Aquisgranensi in bulla incipiente: *De salute animarum,* postquam concessa fuit facultas condendi statuta eodem modo et forma, quibus capitulis ecclesiarum cathedralium, canonici illius temporis de chori frequentatione condiderunt statutum a praedecessore meo Ferdinando Augusto confirmatum, hujus tenoris: § 15. Singulis diebus saltem missarum solenniis ab introitu ad finem, si non toti officio divino, intersint praepositus et canonici, nisi morbus gravis aut absentia legitima in ecclesiae negotiis eos excuset, qua quidem praesentia sola non modo fructus suos facient, sed negligentes etiam quinque argenteis mulctentur in usum sacristiae impendendis. Vicarii vero omnibus officii horis et summo sacro intersint; qui sine licentia aberunt, eamdem mulctam committunt. Praeterea § 16. Provisum est, ut die dominica, in festis duplicibus primae et secundae classis nec non in duplicibus majoribus canonicus hebdomadarius leget in choro capitula, responsoria, orationes etc. ceteris vero diebus per hebdomadam vicarii legent. Hinc canonici putant, se ad chori frequentationem ulterius quam his statutis expressum habetur, non teneri. De missae autem conventualis applicatione invenitur statutum hujus tenoris: § 19. Ceteri quoque canonici diebus dominicis missam conventualem pro iis applicabunt, qui bene fecerunt basilicae nostrae, ceteris diebus per hebdomadam intentione libera. Fundationum obligationibus erga congruum stipendium satisfiat.»

» Capitulum Aquisgranensis Ecclesiae (quae in vim bullae *De animarum salute*, pro circumscriptione regni Borussici editae a S. M. Pio VII die 16 julii 1821 ad collegiatae honorem evecta fuit) unica praepositi dignitate et sex canonicis constat, praeter vicarios qui et choralibus muneribus addicti sunt. Exploratum porro est ex concessa facultate condendi statuta, non potuisse capitulum aliquid contra communis juris pontificii dispositiones statuere quamvis statutis Ordinarii confirmatio accessisset, quod non solum praeceptum habetur ex *Cap. Quod super 3 de maj.* sed etiam a praefata constitutione in memoriam revocatur, in qua summus Pontifex neo-erectis capitulis cathedralibus potestatem concedit (§ 18): *Ut ipsi de chori quotidiano servitio... et quibusvis aliis de rebus... quaecumque statuta... licita tamen et honesta, et sacris Canonibus, Constitutionibus Apostolicis, decretisque Concilii Tridentini minime adversantia sub praesidentia, inspectione, et approbatione respectivorum Archiepiscoporum et Episcoporum edere, atque edita declarare... libere et licite valeant.* De capitulo autem Aquisgranensi eadem constitutio prosequitur § 47: *Hujusmodi capitularibus... facultatem condendi statuta iisdem modo et forma quibus de capitulis cathedralium Ecclesiarum supra eluculenter dictum est, tribuimus et impertimur.*

» Ad praesentem itaque speciem quod attinet, prima postulati pars versatur circa servitium chori. Recitatur quidem singulis diebus in praedicta ecclesia totum divinum officium nocturnum et diurnum, sed a solis vicariis, quum canonici fructus suos faciant dummodo missae conventuali intersint, quam si non frequentant, quinque argenteis mulctantur. Qua in re duo perpendenda occurrunt, alterum quoad assignationem punctaturae seu mulctae, quam incurrunt qui non intersunt missae conventuali dumtaxat, quaeque loco distributionum stare videtur; alterum quoad modum praestandi chorale servitium. Quoad primum vero, et si juri magis consentaneum sit magisque conveniens ut pro singulis horis canonicis aequa fiat punctaturarum vel distributionum partitio, validum tamen censetur statutum ut pro quibusdam tantum horis assignetur distributio vel mulcta Barbosa *jus eccles. lib. 3, cap. 18. n. 83. Pignat. tom. 1, cons. 130, num. 9.* Pirrh. *de cleric. non resid. num. 98.*

» Quoad alterum vero, haud sustineri videtur statutum, vel saltem interpretatio quam statuto dare vellent canonici, ut nimirum ad solam praesentiam in missae sacrificio et non ultra sese obligatos putent, uno excepto canonico hebdomadario, qui diebus festivis recitationi officii interesse debet. Id enim contra legem et praecipuam obligationem qua ex communi jure ca-

nonici tenentur personaliter interessendi quotidie integris divinis officiis et psallendi in choro aperte pugnare videtur, Gonzalez *part. 7 de cleric. non resid.* Conc. Trid. *sess. 24, cap. 12 de ref.* Benedictus XIV *de syn. dioec. lib. 13, cap. 9*, ubi contraria consuetudo veri abusus nomine compellatur, ac talis esse declaratur.

» Alterum postulati caput missam conventualem respicit, quae in collegiata Aquisgranensi quotidie quidem celebratur, sed solis diebus dominicis juxta § 19 statuti pro benefactoribus in genere applicatur. Nemo autem nescit, missam conventualem non solum celebrandam esse ex praescripto quotidie, sed et pro benefactoribus in genere applicandam, ceu declaravit Benedictus XIV in celebratissima Encyclica *Cum semper oblatas*. Quae quidem obligatio applicandi viget non solum in collegiatis ecclesiis, in quibus memoria benefactorum obliterata est, sed in quibuscumque etiam noviter erectis in quibus nomina benefactorum noscuntur, ceu resolvit S. Congregatio in *Nullius S. Rufilli prov. Raven.* 8 aug. 1761. Quam obligationem in themate remittere nequit statutum, quod non a Sede Apostolica, sed ab Ordinario tantum, propria ut videtur auctoritate, approbatum et confirmatum fuit.

» Quare etc.

» Sacra Congregatio etc.: *Esse locum reformationi statutorum, ita ut, facta aequa mulctae quinque argenteorum partitione pro singulis horis, canonici toti officio divino interesse et missam conventualem pro benefactoribus in genere quotidie applicare teneantur. Supplicandum tamen Sanctissimo pro gratia reductionis servitii alternis hebdomadis, exceptis diebus festis etiam reductis.* Die 17 decembris 1859. »

4. Lorsque l'Eglise a prescrit l'institution du théologal dans les cathédrales et dans les collégiales insignes, c'est afin qu'il y remplisse un office, et cet office consiste à interpréter publiquement les saintes Ecritures. Un théologal oisif et muet ne remplit pas la mission que l'Eglise entend lui confier, puisqu'il ne fait pas les leçons, le cours d'Ecriture-Sainte qui lui est imposé par les saints canons. Le théologal étant investi d'une mission ordinaire pour exposer les livres saints, ne saurait être un simple délégué de l'évêque, et doit au contraire être institué canoniquement dans son office et sa prébende, qui elle-même demande suivant le concile de Trente, une érection formelle et perpétuelle en vertu d'un décret spécial; par conséquent le concile de Trente s'oppose à ce que le théologal soit nommé dans le chapitre par une simple délégation épiscopale. L'encyclique de Grégoire XVI contre les sociétés bibliques renferme des dispositions qui confirment les prescriptions canoniques relativement au théologal.

Pour faciliter au théologal l'accomplissement de sa charge, les règles canoniques lui confèrent le privilége de ne pas assister à l'office divin les jours où il fait ses leçons. En effet, comme l'atteste le cardinal Petra (ad const. 2 Innoc. VI, n. 54) depuis Grégoire XIII jusqu'à nos jours tout le monde reconnait que le théologal est dispensé de l'office, non seulement pour le temps et l'heure qu'il fait sa leçon, mais encore pour tout ce jour-là; il gagne les distributions sans se rendre au chœur. S'il en était autrement le privilége deviendrait illusoire, puisque la leçon du théologal ne se fait pas au temps des offices, et d'ailleurs les deux obligations ne peuvent pas être remplies simultanément. Le privilége dont nous parlons a été donné à l'office lui-même en vue du bien public, et afin que le théologal puisse remplir dignement un office qui exige beaucoup d'application et de préparation. Il y avait dans un diocèse d'Espagne un statut capitulaire portant que le théologal devait assister à la messe conventuelle sous peine de perdre les distributions, même les jours de leçon; mais la S. Congrégation du Concile, par décision du 26 août 1848, prescrivit de donner au théologal les distributions quotidiennes dans leur intégrité les jours de leçon comme s'il avait assisté à tout l'office. Dans une cause du 20 septembre 1857, certains chanoines prétendaient que le théologal devait n'être dispensé du chœur que le matin des jours de leçon, et nullement l'après-midi; or la S. C. ayant examiné mûrement la question a décidé que le théologal a droit aux distributions de toutes les heures du jour sans être tenu d'assister à l'office.

Peut-il renoncer à son privilége, ou en d'autres termes, la coutume peut-elle lui imposer l'obligation d'intervenir au chœur les jours qu'il fait ses leçons? Telle est la question soumise à la S. Congrégation dans l'affaire qui suit.

Le théologal de la cathédrale de P. connait fort bien son privilége de ne pas intervenir au chœur les jours où il fait sa leçon d'Ecriture-Sainte à la population; mais comme ses confrères soulèvent de temps en temps certaines difficultés, il soumet trois questions à la S. Congrégation du Concile.

L'évêque est consulté *pro informatione et voto*, les chanoines sont entendus, et rédigent un mémoire que le prélat adopte sans y rien ajouter. Les chanoines représentent que le théologal, chez eux, partageant les leçons d'Ecriture avec un professeur de l'université, fait à peine dix leçons durant son semestre; que de temps immémorial le théologal assiste toujours à l'office dans la matinée; que cet usage a été consacré dans les statuts capitulaires rédigés en 1829. Le théologal actuel, pendant quinze ans, s'est ponctuellement conformé à l'exemple laissé par ses prédécesseurs. Au commencement de la présente année il a demandé au chapitre de pouvoir aussi jouir de son privilége pour les heures de la matinée; on a traité la question dans l'assemblée capitulaire du 31 janvier; et toutes choses considérées, vu la pratique immémoriale, le petit nombre de chanoines présents à l'office, ainsi que la rareté des leçons, les membres du chapitre, respectant le droit, ont proposé d'exempter le théologal même le matin toutes les fois qu'il avertira le chef du chœur qu'il a besoin de s'absenter pour préparer sa leçon; par là l'esprit du privilége est respecté sans autoriser une liberté illimitée qui nuirait au service du chœur.

La coutume immémoriale, tel est par conséquent le premier argument. Le théologal ne la conteste pas. Or la coutume a force de loi, surtout quand il s'agit d'étendre le culte divin; les actes d'abord facultatifs deviennent obligatoires avec le temps et forment une loi. Ce principe s'applique d'autant mieux au cas présent, que le privilége de gagner les distributions sans assister à l'office n'est nullement accordé par une disposition du droit commun; car il dérive des indults concédés d'abord pour des cas particuliers et puis généralisés. D'où il suit que le long usage, dans le cas actuel, est censé avoir révoqué le privilége. On est toujours libre de renoncer à un privilége. Les théologaux précédents et le théologal actuel lui-même pendant 15 ans semblent avoir renoncé au leur, puisque leur manière d'agir a été toute diverse. Or la S. Congrégation a coutume de préférer la coutume au droit commun lorsqu'il s'agit de priver des distributions les chanoines absens du chœur; ainsi, les malades perdent les distributions si telle est la coutume légitimement prescrite, quoique la loi commune les leur réserve.

D'autre part l'on répond que le privilége du théologal est certain. Une infinité de décisions émanées du Saint-Siége assurent au théologal la faculté de s'absenter de l'office sans perdre les distributions, les jours qu'il fait sa leçon d'Ecriture, tant la matinée que l'après-midi. Ce n'est point là un privilége personnel, auquel chacun soit libre de renoncer; c'est au contraire une prérogative que les intérêts du bien public ont fait accorder à l'office. Il s'ensuit que le théologal peut assister à l'office divin si cela lui plait, au lieu de profiter de son privilége, mais loin que son fait puisse engager ses successeurs, il est certain au contraire qu'il n'est pas en son pouvoir de se dépouiller lui-même de son privilége pour toujours.

La seconde question est de savoir si le théologal est exempté du chœur alors même que, se contentant de faire sa leçon, il n'emploie nullement le reste de son temps à l'étude. On peut dire à ce sujet que, puisque la loi n'excepte aucun cas nous

ne devons pas en excepter aucun nous-mêmes. Or le privilége étant général et sans exception aucune, nous n'avons pas le droit de vouloir exclure le cas où le théologal n'a pas besoin de préparer sa leçon. Dira-t-on que le privilége est sans objet du moment que le théologal n'étudie pas le matin et qu'il se contente de faire sa leçon dans l'après-midi? Mais quel droit avons-nous de sonder rigoureusement l'intention du législateur? Le privilége n'est-il pas certain? Et d'ailleurs, quoique le théologal n'ait pas besoin de se livrer à l'étude proprement dite lorsqu'il doit faire sa leçon, il lui faut une certaine préparation d'esprit et de corps, puis la leçon est assez fatigante par elle-même: or cette préparation et cette fatigue n'étant pas compatibles avec l'office du chœur, les souverains Pontifes ont pensé qu'elles devaient tenir lieu de l'office, et l'on peut présumer que c'est par ce motif qu'ils ont concédé le privilége.

Enfin l'on demande si la rareté des leçons dans le cours de l'année ou bien le petit nombre des chanoines qui desservent la cathédrale est une raison suffisante pour que le théologal doive assister à l'office. En dehors de la réflexion générale exprimée plus haut, voici ce que l'on peut dire. Toutes les fois qu'un chanoine, après 40 ans de bon service, demande l'indult *jubilationis*, la S. Congrégation accorde cet indult, sans faire attention au petit nombre de chanoines, dût-il ne rester que trois personnes pour dire l'office. Or si elle se montre si libérale pour accorder l'exemption pleine et perpétuelle de l'office et de la résidence, et cela par un privilége qui loin d'être général s'accorde en chaque cas particulier et en pleine connaissance de cause, on doit *a fortiori* raisonner de même par rapport au théologal, qui sert excellemment la cathédrale le jour même qu'on l'exempte de l'office, et dont le privilége repose sur le titre même de son institution. Pour ce qui concerne le nombre des leçons, il est facile de remarquer que si le théologal, sous ce rapport, a moins de travail, le service du chœur a pareillement moins à souffrir de son absence, puisque le chiffre des dispenses correspond à celui des leçons. Du reste c'est à l'évêque qu'il appartient de juger si le nombre des leçons mérite d'être augmenté ou non, car l'évêque doit savoir ce que prescrit la constitution *Pastoralis* de Benoît XIII; et quelle que soit sa décision, le privilége du théologal ne peut y trouver aucun préjudice.

La S. Congrégation décide en faveur du théologal sur tous les points. I. *An canonicus theologus censeatur dispensatus a choro etiamsi sui praedecessores numquam usi fuerint hoc privilegio, pro tota die qua legit, sed tantum pro vespertinis horis in casu.* II. *An censeatur dispensatus etiamsi illa die scripturalis lectionis studio operam non dederit, sed solummodo legat hora statuta in casu.* III. *An paucitas lectionum scripturalium infra annum, et parvus canonicorum numerus, sit ratio sufficiens ut canonicus theologus interesse debeat choro illa die qua legit in casu.* Sacra Congregatio rescripsit. Ad primum, *affirmative.* Ad secundum, *affirmative.* Ad tertium *negative.* Die 30 julii 1859.

5. La S. C. décida, le 27 novembre 1858, que le chanoine et le bénéficier confesseurs de la basilique de Sainte-Marie de Transtevere, lorsqu'ils confessent, doivent gagner les distributions, même celles qui sont partagées *inter praesentes*, à moins que les testateurs ne les aient réservées expressément aux chanoines et bénéficiers réellement présents au chœur. Ce privilége fut étendu aux jours qui ne sont pas des fêtes d'obligation. (Voir les *Analecta*, 30e livr.

Le sens de cette décision a donné lieu à une divergence d'opinions, non assurément au sujet des distributions, puisque le bénéficier qui est confesseur *ad instar poenitentiarii* les perçoit intégralement, mais pour le service de l'autel, qui incombe aux bénéficiers à tour de rôle pour les messes conventuelles des jours fériaux.

Pour saisir la difficulté l'on doit savoir que n'existant pas de distributions proprement dites pour la messe conventuelle des féries, mais les statuts du chapitre punissant d'une légère amende les bénéficiers qui s'absentent, la coutume a réduit cette amende à cinq sous, quoique les statuts la veuillent plus forte. Elle est au profit du remplaçant. Maintenant la pénitencier se fondant sur la décision dite plus haut, se croit exempt du service de l'autel lorsqu'il confesse, et de l'amende par conséquent; le collége des bénéficiers étant d'un autre avis, on a porté la question au cardinal commendataire; mais son Eminence l'a remise à la S. Congrégation du Concile.

Or le collége des bénéficiers fait observer que le pénitencier n'est vraiment tenu de confesser que les seuls jours de fêtes; il est libre de le faire ou non *ad libitum*, les jours fériaux; or le service des messes conventuelles n'a lieu que les jours fériaux. Le confesseur ne doit donc pas s'exempter d'une obligation de justice, telle que le service, pour se livrer à une chose de pure charité.

D'autre part le confesseur fait appel aux règles généralement reçues au sujet des pénitenciers. Tout le monde admet qu'ils ne peuvent pas refuser de se rendre au confessionnal toutes les fois qu'on les y appelle; autrement l'évêque peut les punir. Or la S. Congrégation, par sa décision du 27 novembre 1858 a mis le confesseur de la basilique sur le même pied que les pénitenciers pour les priviléges; il faut croire qu'elle a entendu l'obliger aussi à se rendre au confessionnal quand on l'y demande; mais il ne peut pas servir à la fois le confessionnal et l'autel; donc s'il est retenu au confessionnal, étant censé présent à l'office, il ne peut pas encourir l'amende.

La décision de la S. Congrégation est que le bénéficier dont il s'agit est tenu de faire le service de l'autel sous peine de payer l'amende fixée par les statuts et la coutume: *Beneficiatum confessarium teneri diebus ferialibus ad servitium altaris; ac si in eo deficiat, teneri ad solutionem mulctae juxta capitulare statutum, et consuetudinem.* Die 27 augusti 1859.

6. Le 27 juin 1817 Philippe L. prit possession d'un canonicat à la collégiale de Port-Maurice. Après avoir fait 42 ans de service, il prie la S. Congrégation du Concile de lui accorder l'indult *jubilationis*, ne pensant pas que les fonctions de professeur qu'il a exercées quelque temps, ni les prédications st les œuvres du saint ministère auxquelles il s'est toujours livré puissent faire obstacle à sa demande, attendu que ces occupations diverses ne l'ont pas empêché d'assister régulièrement à l'office divin.

Consulté par la S. C. sur cette demande, l'évêque se range au sentiment du chapitre, lequel est entièrement contraire. Les chanoines soutiennent que leur collègue est loin de présenter un service de 40 ans vraiment digne d'éloges, comme il le faut pour obtenir l'indult. Autrefois les livres capitulaires ne gardaient pas les notes des absens; il est donc impossible de constater les absences; néanmoins le chapitre a peine à croire que le chanoine ait régulièrement assisté au chœur, surtout dans les premiers temps dont il ne reste aucun témoin. Quoiqu'il en soit, le service n'a pas été de nature à mériter des éloges. Le chanoine n'a jamais donné sa voix à l'office, de sorte que ses voisins ne l'entendent pas. Il en a fait tout autant pour le chant (sauf les 4 ou 5 dernières années) quoiqu'il connaisse fort bien le chant grégorien. Au lieu d'observer les rubriques de la messe et les cérémonies du chœur, il ne veut suivre que ses caprices, et fait encore moins de cas des statuts capitulaires. La collégiale possède un nombre très restreint de chanoines et va se trouver dans l'impossibilité de faire l'office. Philippe n'ayant que 66 ans et jouissant d'une santé assez robuste il n'y a aucune raison de l'exempter de l'office.

Telles sont les objections du chapitre. Philippe tâche de les renverser en présentant: 1. un certificat du prévôt de la collégiale, qui atteste que pendant plus de 40 ans il a régulièrement assisté à tout l'office et n'y a manqué que très rarement;

c'est lui depuis quelques années qui soutient le chœur, on le voit presque toujours au pupitre tandis que les autres restent tranquillement dans leurs stalles. Depuis un grand nombre d'années il prêche continuellement, soit dans la ville soit au dehors, et il se charge volontiers des œuvres du saint ministère sans la moindre rétribution, de sorte que lorsque le curé de la collégiale s'absente, c'est lui qui le remplace, et l'évêque le sait fort bien puisqu'il l'a permis. Enfin il est juste de lui tenir compte de la fermeté vraiment sacerdotale dont il fit preuve lorsqu'en 1855 il refusa de livrer les registres et titres du patrimoine de la collégiale aux agens de la caisse ecclésiastique. 2. Des certificats signés par un autre chanoine, par le syndic de la ville, par le consul pontifical et par le secrétaire de la fabrique attestent les mêmes faits. 3. Le chanoine présente 23 notes signées par le pointeur du chapitre et qui constatent que durant le cours de 20 ans ses absences ont atteint le chiffre de 145 livres, plus ou moins; ce qui est bien peu et trouve d'ailleurs une compensation dans les deux ans de service que le chanoine a prêté en sus des quarante.

La S. Congrégation décide que le chanoine en question pourra jouir de l'indult après qu'il aura achevé le service de l'année courante: *An et quomodo sit concedendum jubilationis indultum in casu.* Sacra etc. *Affirmative expleto servitio currentis anni.* Die 27 augusti 1859.

7. Les prêtres qui desservent les églises récepticcs, sans être des chanoines, jouissent de certaines distributions qui sont d'ordinaire désignées sous le nom de *participationes.* Les conditions d'admission variant suivant les pays, l'on s'en tient sur ce point aux statuts particuliers. Parfois une église est simultanément collégiale et réceptice, et renferme des chanoines et des participants. Nous rapporterons très brièvement une controverse récemment déférée à la S. Congrégation.

Les statuts du collége réceptice de N. prescrivent six ans de service gratuit avant que l'on acquière le droit de participer aux émolumens. Il veulent que la préférence soit accordée aux prêtres suivant leur rang d'ordination.

M. fut admis en 1842 à commencer le service sexennal; il prit donc possession, et fit régulièrement son service jusqu'à 1848. Les six ans écoulés, il espérait que le chapitre ne ferait pas difficulté de lui conférer une participation, d'autant plus que l'évêque ne formait pas opposition: mais par malheur le scrutin capitulaire fut négatif.

Le candidat porta plainte au tribunal du vicaire capitulaire, *sede vacante.* Le vicaire capitulaire lui rendit justice. Appel au métropolitain, qui casse la sentence rendue en première instance. L'intimation du jugement à peine reçue, N. fait appel à la S. Congrégation du Concile, et comme la cour métropolitaine ne livrait pas la copie des actes, il demanda des testimoniales à l'évêque pour se rendre à Rome sans pouvoir les obtenir. Il porta plainte à la S. Congrégation, qui écrivit plusieurs fois à l'évêque sur cette affaire sans pouvoir obtenir une solution convenable, et décida, en attendant que *pendente recursu, tempus et tempora non currere.* Huit ans se passèrent ainsi. Enfin M. perdant patience s'est mis en route pour Rome sans aucune permission de l'évêque. Voici les raisons qu'il fait valoir à l'appui de ses réclamations.

Il commence par établir que son appel n'est point périmé et que lui-même n'y a jamais renoncé. Après avoir écarté cette fin de non recevoir dont le chapitre doit faire usage, il arrive au fond de l'affaire. Les colléges récepticcs, dit-il, accueillent tous les clercs de la ville, suivant un certain rang d'antériorité; les candidats font le service et acquièrent le droit d'avoir leur portion des émolumens pour l'époque où l'une des places vient à vaquer. Dans le cas présent, les statuts du collége ordonnent de recevoir les prêtres originaires suivant le rang d'ordination. Donc 1. le plaignant, étant le plus ancien prêtre du pays, avait vraiment un droit. 2. On ne peut contester qu'il n'ait été admis par le chapitre en 1842 pour commencer le service sexennal. 3. Il y a la possession conservée sans réclamation pendant 6 ans, quoique M. se trouvât continuellement au milieu des chanoines.

Le procureur chargé de soutenir les raisons du chapitre répond ce qui suit.

Les statuts de l'église qui obtinrent la confirmation du pape Paul V sous forme spécifique, réservent au chapitre, d'une manière exclusive le droit d'admettre aux participations, et font dépendre l'admission du vote capitulaire au scrutin secret. Pour la première fois en 1838 l'évêque voulut s'arroger l'aggrégation, en ordonnant de recevoir 11 prêtres, et entr'autres, le plaignant. Le chapitre tint ferme, et obligea les candidats à lui présenter instance pour être admis, les forçant ainsi à reconnaître que leur nomination dépendait du chapitre seul. Le plaignant prétend avoir été nommé en 1842: ce n'est pas exact, car il n'y eut jamais de scrutin capitulaire en sa faveur. Il obtint séparément le consentement de quelques chanoines et leur signature, et c'est d'après un document aussi informe que l'évêque commanda de lui faire commencer le service de six ans, comme si les chanoines pouvaient traiter les affaires capitulaires hors du chapitre, et comme si l'évêque donnant un commandement pouvait tenir lieu du vote secret que requièrent des statuts formellement revêtus de la confirmation du Saint-Siége? Le titre étant nul, la possession ne confère aucun droit, d'autant plus qu'il n'est pas possible que la bonne foi ait accompagné cette possession de fait. Le chapitre n'a jamais ratifié la nomination épiscopale, sa tolérance envers le plaignant ne saurait être regardée comme une ratification implicite; car garder le silence, par rapport aux choses préjudiciables, ce n'est pas les ratifier, puisqu'il faut au contraire des actes formels et positifs faits avec toutes les formalités qu'on exige pour un acte important. Les chanoines allaient à l'église pour y remplir leur devoir et non pour ratifier le service que faisait le plaignant. Le chapitre était privé de toute liberté pour soutenir ses droits; les chanoines qu'il députa dans ce but auprès de l'évêque furent renvoyés avec indignation, et deux autres qui résistèrent ouvertement aux prétentions du plaignant se virent frappés de suspense *a divinis.* Mais les circonstances changèrent en 1847; aussitôt le chapitre mit l'évêque au courant des faits, et profitant de la liberté qu'il retrouvait, il raya le plaignant par deux fois de la liste des prêtres desservans. Il est vrai qu'un peu plus tard il consentit à l'admettre sauf la décision de l'évêque, mais le prélat ayant remis la question au jugement des chanoines, ceux-ci prirent une décision négative.

La S. Congrégation, commence par donner la dispense autant que besoin en est, sur le défaut de légitime admission au service sexennal, et décide ensuite que le prêtre dont il s'agit doit être admis à la participation des revenus de la masse commune à partir de l'année 1848, où il acheva le service sexennal. 17 septembre et 17 décembre 1859.

II. Paroisse. Démembrement. Binage. Matricité.

8. La paroisse de la cathédrale de N. embrasse toute la ville avec son territoire. Au siècle dernier, l'évêque voyant que le curé ne pouvait pas, avec un seul vicaire qui résidait dans la campagne, pourvoir aux besoins d'une population qui croissait chaque jour, jugea nécessaire d'instituer trois autres vicaires qui devraient confesser et faire le catéchisme. Cette mesure, quoique excellente en elle-même, fut bientôt jugée insuffisante. Car comme les trois vicaires résidaient dans la ville, dont les portes se fermaient pendant la nuit, il arrivait bien souvent que les paroissiens qui résident à la campagne ne recevaient pas les secours qu'il aurait fallu; c'est pourquoi l'évêque conçut le dessein d'ériger trois paroisses dans les faubourgs, et recourut à cet effet au pape Pie VII, qui, par un bref rendu à Venise le 14ᵉ des calendes de mai 1800, imposa une pension

annuelle de 150 écus sur le bénéfice de S. Antoine alors vacant, laquelle somme devait être distribuée au gré de l'évêque aux trois églises qui allaient être érigées comme paroisses et à leurs recteurs *pro tempore*. Mais au lieu d'instituer de vraies paroisses, comme il l'avait dit au Pape, l'évêque se contenta d'ériger trois succursales, en ordonnant aux vicaires la continuelle résidence dans les presbytères établis auprès de chacune des trois églises; en même temps il prescrivit aux vicaires d'expliquer l'évangile tous les jours de fêtes, annoncer les jeûnes et les fêtes, faire le catéchisme aux enfans, entendre les confessions, conserver la sainte eucharistie afin de pouvoir porter la communion aux malades à toute heure et de l'administrer aux autres fidèles, excepté toutefois le jour de Pâques. Les baptêmes, les mariages et les enterremens restèrent réservés au curé de la cathédrale.

En 1858 l'évêque faisait la visite pastorale. Les vicaires lui représentèrent la nécessité d'obtenir la faculté de pouvoir exercer tous les droits paroissiaux sans exception. Le prélat crut que le bien des âmes demandait vraiment cette innovation et rendit un décret par lequel, comme délégué apostolique, il donna aux trois vicaires les facultés susdites, il leur imposa pourtant l'obligation de payer 15 écus chaque année au curé de la cathédrale, qui, du reste prêta son consentement à la mesure.

Le chapitre de la cathédrale a vu le démembrement de très mauvais œil, soit parce que l'on ne l'a pas consulté, soit parce qu'il a jugé la mesure inutile. Voyant que ses réclamations n'obtenaient aucun succès auprès du prélat, il a fini par s'adresser à la S. Congrégation du Concile, à laquelle il a présenté une instance à l'effet de faire annuler le décret épiscopal.

L'évêque a été interpellé par la S. Congrégation, suivant l'usage. Il a transmis un mémoire du promoteur fiscal et ses propres observations sur la question en litige. Cette relation renferme plusieurs faits nouveaux. Les paroissiens des trois succursales avaient une très grande répugnance par rapport au nouveau cimetière que l'on vient d'établir. En dehors des 45 écus que le curé de la cathédrale recevra des trois chapelains tous les ans à titre d'indemnité pour les fonctions paroissiales qu'il ne fera plus, la prééminence de l'église-mère reste garantie par une disposition qui prescrit d'offrir annuellement deux livres de cire blanche comme témoignage de matricité, Que si l'on n'a pas cru devoir consulter les chanoines, c'est parce qu'ils n'ont aucun intérêt dans cette question, attendu que la cure habituelle appartient à l'archidiacre seul et nullement à tout le corps du chapitre. Par l'indult de l'année 1800 le pape Pie VII autorisa l'érection des trois paroisses; par conséquent il a toujours été au pouvoir de l'évêque d'en venir à ladite érection,

Le mémoire du procureur fiscal de l'évêché en faveur du démembrement est assez long; je me contente de l'abréger.

Un des premiers devoirs des évêques, dit le procureur fiscal, est de veiller à ce que les sacremens soient administrés aux fidèles. C'est pour cela que les saints canons donnent aux Ordinaires des lieux le pouvoir de construire de nouvelles églises et d'établir de nouvelles paroisses, sans attendre le consentement du recteur de la première église si l'évidente utilité ou la nécessité le requiert. La décrétale *Ad audientiam,* titre DE ECCLESIIS AEDIFICANDIS, a été confirmée par le concile de Trente, sess. 7, c. 6, et sess. 21, c. 5, ainsi que par la constitution de S. Pie V, qui se lit dans le bullaire n. 47.

Or, ajoute le procureur fiscal, on ne peut contester l'utilité évidente, je dirai même, la nécessité qu'il y avait de séparer entièrement les trois paroisses rurales. Le pape Pie VII a lui-même reconnu cette nécessité, ainsi qu'on le voit dans son bref de mai 1800. Or si la nécessité du démembrement était reconnue à cette époque où le territoire hors de la ville comptait à peine 2600 habitans, à plus forte raison aujourd'hui qu'il n'en contient pas moins de 3500. Du reste tout le monde peut comprendre que c'était une chose bien pénible pour les fidèles, que de porter, des extrémités du territoire, les enfans nouveau-nés à la cathédrale pour les faire baptiser, surtout pendant l'hiver. Les enterrements n'étaient pas moins difficiles, et les publications de bans dans la cathédrale, pour des familles et des personnes qui vivent hors de la ville, était une formalité sans résultat utile. Par conséquent, conclut le procureur fiscal, le démembrement était vraiment nécessaire.

Et l'on ne saurait prétendre, ajoute-t-il, que l'évêque aurait dû appeler tous les intéressés dans cette affaire. Car le prélat avait déjà un bref apostolique qui l'autorisait à supprimer les trois succursales et à les remplacer par des paroisses nouvelles. Or lorsque l'Ordinaire procède en vertu des pouvoirs que le Pape lui a concédés, surtout dans la première visite pastorale, il peut se dispenser de faire comparaître les intéressés, d'autant plus que le bref de Pie VII ne renfermait pas la clause: *vocatis vocandis,* et que la nécessité du démembrement n'est pas douteuse. Il est vrai que la règle XIII de la Chancellerie révoque les unions et les démembremens qui n'ont pas eu leur effet avant la mort du Pape qui les autorise; mais cette règle ne s'étend pas aux démembremens qui ont été effectués en partie (*Recentiores* de la Rote, part. 4, decis. 394, part. 10, decis. 361). Or le bref apostolique fut exécuté dans sa plus grande partie dès l'année 1805, où l'évêque partagea le territoire entre les trois chapelains en imposant à chacun d'eux l'obligation de résider, et en leur donnant d'autre part les pouvoirs nécessaires pour administrer leurs paroisses sans dépendre du curé de la cathédrale. Au surplus l'évêque réserva tant pour lui-même que pour ses successeurs la faculté d'apporter les changemens et les améliorations qui seraient jugés opportuns; d'où il suit que les intéressés n'ont pas le droit de se plaindre s'ils n'ont pas été appelés. On les entend, en règle ordinaire, parce qu'ils peuvent avoir de bonnes raisons de former opposition, lorsque, par exemple, la distance voulue ne se vérifie pas, ou lorsqu'une partie des revenus doit être cédée à la nouvelle paroisse, ce qui n'a pas lieu dans notre cas. Qui sont ces intéressés? Il n'y en a pas d'autres que les paroissiens et l'archidiacre de la cathédrale. Ce dernier possède la cure habituelle et nomme le curé perpétuel qui exerce cette cure. Mais les chanoines, qui n'ont aucun droit sur la nomination du curé ni sur celle des chapelains et qui ne donnent rien pour les trois paroisses n'ont pas qualité pour réclamer. Il est vrai que les paroissiens n'ont pas été entendus, mais, dit le procureur fiscal, cette formalité ne s'observe plus nulle part; et quoique le consentement de l'archidiacre ne soit pas constaté, il ne s'ensuit pas que les chanoines aient le droit de se plaindre.

Voyons maintenant les raisons que les chanoines font valoir. Ils font observer d'abord que la ville est située dans une magnifique plaine; une des trois succursales est à côté des remparts, et les deux autres sont à moins d'un mille. Jamais un canoniste n'a dit que la distance d'un mille fût une cause légitime de démembrement. La distance seule, s'il ne s'y joint la difficulté des routes, n'est pas réputée une cause canonique. Dans une cause du 30 mai 1835, la S. Congrégation du Concile refusa le démembrement quoiqu'il y eût dans le cas proposé une distance de 5 milles. Ici la plus grande distance n'atteint pas un mille, et les chemins sont magnifiques. En second lieu, quand bien même l'on aurait ici les conditions prescrites par les saints canons, il y aurait lieu, ajoutent les chanoines, d'établir des succursales régies par des vicaires sans démembrer pour cela la paroisse. Les saints canons ne sont pas favorables au démembrement et le considèrent comme une aliénation, c'est pourquoi ni l'accroissement du nombre des paroissiens ni la distance des lieux ne sont des raisons suffisantes pour démembrer si l'on peut obvier au besoin en établissant de nouveaux vicaires ou bien en érigeant des succursales. Nous avons ici une population de 3500 âmes partagées entre cinq vicaires, dont trois résident hors de la ville; c'est tout ce qu'on peut

désirer pour le bien des âmes. Les paroissiens ne se plaignent nullement du nouveau cimetière, qui est planté de cyprès et de fleurs; une messe y est célébrée tous les jours de fêtes.

Un autre chef de nullité, disent les chanoines, vient de ce que les formalités canoniques n'ont pas été gardées. Les saints canons requièrent pour la validité de l'acte et la cause réelle et l'observation des formalités. Il faut une enquête juridique, car l'assertion de l'évêque ne suffit pas en cette matière. En outre, l'on ne peut pas se dispenser d'entendre le curé à la suite d'une citation juridique. Or dans le présent cas il n'y a pas eu d'enquête, ni l'archidiacre ni le chapitre n'ont été mandés, et toute l'affaire a été expédiée en un jour. La cure habituelle appartient à l'archidiacre; le consentement du curé qui exerce la cure ne suffisait donc pas. Peu importe que l'évêque ait rendu son décret en temps de visite; car cela ne le dispensait pas des formalités canoniques. S'il est vrai que la cure habituelle ne réside pas dans le chapitre, ainsi que le procureur fiscal le prétend, pourquoi donc Mgr l'évêque, dans son décret, a-t-il ordonné d'informer les chanoines de l'acte qu'il opérait, et pourquoi l'archidiacre a-t-il invité le chapitre à protester contre le démembrement? Au reste, en dehors du droit qui résulte de la cure habituelle, le chapitre de la cathédrale devait être entendu, comme prouvent les décisions de la S. Congrégation du 5 avril 1734 et du 30 avril 1803. Il est bien inutile de faire appel à la délégation apostolique pour une chose que l'évêque peut faire en vertu de sa juridiction ordinaire. Quant au bref accordé par le pape Pie VII, il contient simplement la permission de réserver 150 écus de pension pour les vicaires que l'évêque se proposait d'établir hors de la ville.

Après avoir examiné les raisons apportées des deux côtés, les Emes cardinaux de la S. Congrégation ont rendu leur sentence. Ils ont jugé que le décret de démembrement était insoutenable: *An decretum dismembrationis sustineatur seu potius sit locus reportationi ejusdem decreti, reintegrationi favore matricis et restitutioni emolumentorum in casu.* Sacra Congregatio etc. *Negative ad primam partem: affirmative ad secundam, exclusa restitutione emolumentorum bona fide perceptorum.* Die 30 julii 1859.

9. Il faut une nécessité réelle et bien grave pour que le binage soit licitement concédé. Le curé qui a deux paroisses peut célébrer deux messes dans le même jour pourvu que la population ne puisse pas se rendre dans l'une des deux églises pour assister à la sainte messe, et supposé aussi qu'on n'ait pas d'autre prêtre. De même, lorsque le curé a deux populations éloignées l'une de l'autre, et qui ne peuvent se réunir dans une même église: supposé que l'on ne puisse pas établir un vicaire dans la succursale ni procéder au démembrement ni enfin pourvoir d'une manière quelconque à un tel cas, le binage est alors licite.

Mais cette faculté de biner, en cas de nécessité, n'est accordée que pour les jours de fêtes où les fidèles doivent entendre la messe. On ne peut pas étendre le privilége aux fêtes supprimées. Non seulement les Ordinaires des lieux n'ont pas le pouvoir de permettre de biner dans les fêtes supprimées, mais le S. Siége lui-même a refusé plusieurs fois d'accorder des indults en vertu desquels les curés auraient biné en vue de remplir les vœux des fidèles qui désirent solenniser les fêtes de dévotion par l'assistance à la sainte messe.

Le premier jour de l'an, fête de la circoncision de N.-S., doit-il être excepté de la règle commune? Telle est la question déférée à la S. Congrégation du Concile par un évêque français. On décide d'accorder un indult apostolique valable pendant cinq ans.

Cette affaire ayant été traitée *per summaria precum*, nous allons rapporter le *folium* tout entier.

Argentinen. Indulti. Die 17 septembris 1859.

Vi Indulti die 9 aprilis an. 1802 ab Cardinali Caprara Parisiis editi plures dies festi in territorio Gallicae tunc temporis Reipublicae fuerunt suppressi, ita ut illis diebus fideles jam non teneantur ad auditionem Missae, et libere operibus servilibus incumbere possint. Inter dies festos praefato Decreto suppressos occurrit quoque festum Circumcisionis Domini, quod simul in Gallia est festum civile, et ideo pro civili aequiparatur per omnia festis per Indultum conservatis. Hinc Episcopus Argentinensis dubitans, num in festo Circumcisionis Domini facultatem Ss. Missae Sacrificium iterandi concedere possit, quaerit ab hac S. Congregatione: «Utrum Rectores animarum et caeteri Sacerdotes quibus Episcopus Argentinensis concessit diebus Dominicis et festivis de praecepto duas Missas celebrandi in dissitis locis, hac facultate uti possint in festo Circumcisionis. Et quatenus negativum edatur responsum supplicat ex gratia speciali ut praedicto festo hoc idem facere possint, quod diebus Dominicis et festis de praecepto faciunt.» Ratio praecipua supplicationis est, quia fideles, qui proprium Parochum non habent, non nisi aegerrime ferrent, si praedicto die SS. Missae Sacrificio privarentur.

Ex communi theologorum Sententia ad SS. Missae Sacrificium eodem die bis offerendum requiritur vera et gravis necessitas: ita parochus, qui duas habet parochias, duas eadem die Missas celebrare potest, si in alterutram parochiam non possit populus convenire, nec alius Sacerdos quam parochus sit, qui Missam celebrare possit: et idem dicendum de parocho qui duos populos maxime sejunctos habet, ita ut ob locorum distantiam alter ipsorum parocho celebranti per dies festos adesse nullo modo posset; dummodo per aliud canonicum remedium hujusmodi necessitati occurri nequeat, ut per alterius Sacerdotis deputationem vel parochiae dismembrationem. Ita docet Benedictus XIV *De Sacrif. Missae. l, III, cap. 5, num. I*, et *in Epist. 16 martii 1746 ad Episcoporum Oscensem*, idemque tradit S. Congregatio in *Voto* ad causam *Derthusen. 20 august. 1768, § 13, et seqq.* Inde ab hoc S. Ordine licentia Sacrificii eadem die iterandi quandoque fuit ad determinatum tempus concessa, ut constat ex citata *Derthusen. § 20* et ex *Vintimilien. 19 decembris 1835*, pluries vero talis licentia fuit denegata, ut constat ex eadem *Derthusen. §§ 29, 32* ex *Aptent. Indult 8 maii 1754*, et *Nicien. 27 novemb. 1790.*

Quoties vero, in casu necessitatis, Parocho vel Ecclesiae Rectori permittitur Sacrificium iterare, talis licentia non videtur concessa nisi pro Dominicis diebus et festis de praecepto, quibus nimirum populus ad Missae auditionem tenetur, nec hujusmodi licentia extendi potest ad illos dies festos, in quibus non amplius obligat praeceptum audiendi Missam; quod observandum praecepit haec S. Congregatio in *Lingonen. 23 januarii 1847* per summaria precum proposita, adjecta in rescripto voce *festis tantum de praecepto.*

His in jure praemissis, in casu perpendent EE. VV. qua innixi ratione, Sacerdotes dioecesis Argentinensis, uti possent facultate ipsis pro diebus Dominicis et festivis de praecepto concessa, in festo Circumcisionis Domini, cum tamen non sit festum de praecepto.

Decernent deinde an expediat indultum, quod secundo loco petit Episcopus, concedere.

Oratoris precibus videtur favere circumstantia festi civilis hac eadem die recurrentis, unde fit, ut in omnibus fideles se gerant ac in festis de praecepto, et consequenter non nisi aegerrime ferrent, ut SS. Missae Sacrificio privarentur; et ceteroquin quam maxime esset fovendus pius usus Sacrum audiendi etiam diebus festis suppressis. Ex adverso autem perpendi potest, festum civile in casu publice celebratum ob recurrentem primum anni civilis diem, omnino diversum videri a festo ecclesiastico Circumcisionis Domini, quod semper manet post Indultum 2 aprilis an. 1802, festum, ut ajunt, devotionis, quo fideles ad Missae auditionem non tenentur. Nec videtur juvare, quod ex circumstantia festi civilis eveniat, fideles magno numero consuescere hac die ad Ecclesiam accedere, aeque fere ac si festum foret de praecepto; idem enim contingit in aliis

Dioecesibus, quoad plurima festa per Indultum Cardinalis Caprara an. 1802, suppressa, praesertim in parochiis ruralibus; et nihilominus, cum Episcopus Namurcensis, supponens ista festa communiter a fidelibus suae Dioecesis servare, ad S. Rituum Congregationem preces direxisset, ut sibi concederetur facultas permittendi in praedictis diebus iterationem Sacrificii illis Sacerdotibus, quibus diebus Dominicis et festivis de praecepto hanc licentiam dare consueverat, retulit responsum: *Non expedire;* ut constat ex Decreto *S. R. C. in Namurcen. 11 septemb. 1841 num. 4786.* Quare etc.

Sacra Congregatio rescripsit: *Pro gratia ad quinquennium, facto verbo cum Sanctissimo.* Ex audientia SSmi die 19 septembris 1859: *SSmus resolutionem S. C. benigne approbavit, et confirmavit.*»

10. L'église de Ste-Rufine et Ste-Seconde dans Rome apparaît comme *filiale* de la basilique de Ste-Marie de Transtevere dès le douzième siècle; car un bref de Calixte III impose à l'église de Ste-Rufine vis à vis de la basilique *illam obedientiam, subjectionem, quam matrix ecclesia in suis habere debet ecclesiis et capellis.* Grégoire XIII supprima la paroisse de Ste-Rufine, suivant la demande que lui en firent les visiteurs des églises de Rome; mais il imposa au chapitre la charge de faire dire une messe dans ladite église tous les dimanches et celle d'y aller célébrer la messe le jour de la fête des saintes titulaires.

En 1601, une pieuse française, nommée Françoise Monciaux, voulant établir une communauté d'oblates dans Rome, acheta l'ancien presbytère de Ste-Rufine, qui était délabré. Par résolution capitulaire du 1er octobre 1601 les bénéficiers décidèrent la vente de la maison au prix de 500 écus, ainsi que la cession de l'église sous la condition d'offrir annuellement cinq livres de cire comme reconnaissance du domaine direct de la basilique; néanmoins le contrat de vente ne renferme pas mot de la cession de l'église ni des cinq livres de cire. Comment les religieuses acquirent-elles le libre usage de l'église? On l'ignore, quoiqu'il soit certain qu'elles l'avaient en 1611, puisqu'un bref de Paul V défend aux bénéficiers de le contester à Françoise Monciaux et à ses religieuses. En 1640 un bref du pape Urbain VIII exempta les religieuses de la juridiction paroissiale.

En 1831 le pape Grégoire XVI voyant que les oblates ne pouvaient plus subsister faute de sujets, céda la maison aux Dames du Sacré-Cœur.

Les choses en étaient là, lorsque le chapitre, en 1856, a demandé aux religieuses du Sacré-Cœur les canons arriérés et courants de cinq livres de cire blanche par an pour la cession de l'église filiale de la basilique et pour aller célébrer l'office divin dans la même église le jour de la fête titulaire. Comme les religieuses n'ont pas cru devoir adhérer à cette demande, l'on est convenu de porter la controverse à la S. Congrégation du Concile avec tous les titres qu'on a pu trouver.

L'Emme cardinal commendataire de la basilique se range du côté du chapitre; l'Emme cardinal protecteur des Dames du Sacré-Cœur ne pense pas que les réclamations du chapitre soient fondées. Nous allons rapporter les principales raisons des deux parties.

L'église de Ste-Rufine et Ste-Seconde, disent les chanoines, est filiale de la basilique, personne ne peut le contester. Ce droit si ancien est resté sans atteinte jusqu'à ce jour. Non seulement les adversaires n'apportent aucun diplôme pontifical qui l'ait abrogé, mais de plus, la basilique n'a pas cessé d'un être en possession. Car les *ordo* de la basilique à partir de 1630 jusqu'à nos jours portent constamment, au 10 juillet: *festum SS. Rufinae et Secundae; habemus ecclesiam filialem.* Dans le Propre imprimé en 1742 on lit à la même date: *habemus ecclesiam unitam.* Le bref de Paul V sur lequel s'appuient les religieuses, prouve contre elles, car il y est dit *eam ecclesiam perpetuo unitam existere communi massae beneficiatorum.* Quant au canon annuel de cire blanche, ce fut une chose convenue lors de la vente de la maison, ainsi qu'on le voit dans l'acte capitulaire du 1er octobre 1601; et peu importe que le contrat n'en fasse pas mention, car le canon annuel découle naturellement du droit de matricité. Ni le bref de Paul V ni celui d'Urbain VIII n'ont fait perdre le droit dont il s'agit; car les Papes ne dérogent au droit des tiers que par des expressions claires et formelles et qui ne laissent aucun doute sur leur intention de faire cette dérogation. La prescription que les adversaires allèguent serait indubitablement le meilleur des titres si elle était immémoriale et accompagnée de bonne foi. Or elles la font dériver du bref de Paul V, de l'année 1611, lequel forme un mauvais titre comme on vient de le voir. Les religieuses se servent de l'*ordo* de la basilique qui porte constamment que l'église de Ste-Rufine est filiale; cela ne permet guère de supposer la bonne foi, d'autant plus que tous les ans les religieuses invitent un des chanoines pour chanter la messe le jour de la fête, et ce chanoine use des priviléges dont les chanoines ne peuvent se servir que dans une église qui leur appartient. Les adversaires prétendent que les chanoines, par leur négligence à réclamer les canons et célébrer les messes ont laissé la prescription se former; mais n'est-ce pas un principe élémentaire en droit, que la négligence des antécesseurs ne porte pas préjudice aux successeurs qui peuvent toujours se présenter au nom de leur propre droit? Du reste, la matricité apprtient-elle aux chanoines, aux bénéficiers? N'est-elle pas au contraire un droit inhérent à la basilique-mère, et contre lequel on ne peut alléguer aucune prescription valable? Les chanoines n'ont pas le pouvoir d'aliéner les biens de leur église: or l'abandon du droit de matricité, par le fait et négligence des recteurs, serait évidemment une espèce d'aliénation. En somme, cette prétendue prescription se réduit au pur non-usage de certains actes facultatifs, lequel n'établit jamais la prescription quand bien même l'omission durerait mille ans. L'honneur de chanter la messe ou l'hommage de quelques cierges comme témoignage de soumission appartiennent visiblement à la classe des actes facultatifs contre lesquels il serait ridicule de vouloir invoquer la prescription.

D'autre part les raisons que l'on apporte au nom des religieuses ne semblent pas moins bonnes. Et d'abord, disent-elles, entre le chapitre et la communauté il n'y a jamais eu de contrat pour le paiement d'un canon annuel, l'acte de vente le prouve. L'obligation n'existe donc pas; le canon n'a jamais été payé. De temps immémorial la libre disposition de l'église appartient aux religieuses; elles en jouissaient avant d'obtenir le bref de Paul V, lequel défend de les inquiéter ou molester *super usu dictae ecclesiae sub quovis praetextu vel quovis quaesito colore;* or cette libre disposition ne peut se concilier avec le droit de faire l'office et d'exiger un canon: donc la matricité ne confère pas ce droit en faveur du chapitre. Les religieuses possèdent l'église, et cette possession se perd dans la nuit des temps, puisqu'elle est plus ancienne que le bref du Paul V: or peut-on ne pas y voir cette prescription plus que centenaire, qui, de l'aveu de tous les canonistes est le meilleur des titres, a la même force qu'un privilége apostolique, et conserve toute sa valeur, même vis à vis des églises et pour l'aliénation de leurs biens, ainsi que les tribunaux romains l'ont décidé. Le chapitre croit que la petite note qu'il fait mettre dans son *ordo* a suffi pour interrompre la prescription, comme si l'intention de protester ou bien un acte secret avaient cette efficacité, tandis qu'il faut une action judiciaire, ou bien une protestation dûment communiquée à la partie adverse. Les religieuses se servent de l'*ordo* de la basilique, c'est vrai, mais elles l'ont bien voulu, sans qu'elles y fussent obligées par leur institut, qui n'a rien de commun avec le chapitre. Enfin les chanoines se voient contraints d'avouer que dans les temps passés on n'a jamais réclamé le canon annuel comme un vrai droit ni la faculté de célébrer la messe le jour de la fête de Ste-Rufine,

et ils tachent de se tirer d'embarras en disant que l'interruption d'actes facultatifs ne fait point périmer un droit. Mais comment est-il possible d'interrompre ce qui n'a jamais commencé? Le chapitre présente comme *facultatifs* les actes qu'il n'a pas droit d'exercer: car le pacte du canon annuel n'a jamais existé dans la nature des êtres; le *droit* de chanter la messe dans l'église de Ste-Rufine le jour de la fête titulaire ne peut se concilier avec le bref de Paul V qui interdit au chapitre tout usage de ladite église qui serait de nature à molester les religieuses. Certes, si le chapitre eût exercé le droit de célébrer l'office, ses registres nous le diraient. Les religieuses ont par pure politesse invité un chanoine à chanter la messe, sans que le chapitre ait réclamé cela comme un droit qui lui appartînt; mais si dorénavant ils prétendent réclamer le paiement du canon ainsi que le droit de faire l'office, les sœurs seront contraintes de se prévaloir du bref de Paul V.

Voici la décision prise par la S. Congrégation du Concile. Il conste de la filiation de l'église Ste-Rufine et Ste-Seconde envers la basilique de Ste-Marie de Transtevere; le chapitre a le droit de chanter la messe dans cette église le jour de la fête des saintes titulaires, mais il ne peut pas réclamer le canon annuel de cinq livres de cire: «I. *An constet de filiatione ecclesiae SS. Rufinae et Secundae erga matricem S. Mariae Transtyberim in casu.* II. *An praefatae ecclesiae matrici rependi debeat a monialibus SS. Rufinae et Secundae annuum tributum quinque librarum cerae albae, et capitulo competat jus canendi missam in earum ecclesia die sacra SS. Titularibus in casu.* Sacra etc. Ad primum, *affirmative.* Ad secundum, *negative quoad tributum, affirmative quoad missam.* Die 27 augusti 1859.»

III. Irrégularité corporelle.

11. Il est rare que le S. Siége veuille accorder dispense de l'irrégularité *ex defectu corporis* quand on la demande pour quelqu'un qui n'est pas encore engagé dans les ordres sacrés. La nécessité de l'Eglise, le besoin qu'elle a de prêtres est pour ainsi dire la seule raison pour laquelle l'on accorde une semblable dispense; des considérations personnelles ne comptent pas.

On est plus indulgent envers ceux qui deviennent irréguliers après leur ordination par suite de quelque accident, surtout lorsqu'il n'y a pas eu de faute de leur part et que l'accident a été entièrement fortuit. Le besoin de l'église et la pauvreté du prêtre font accorder la dispense; mais il faut constater d'abord qu'il n'y a à redouter aucun danger dans la célébration du saint sacrifice et que la population n'aura pas sujet d'être scandalisée. La S. Congrégation ordonne presque toujours que le prêtre ainsi relevé de l'irrégularité célèbre la sainte messe dans une chapelle domestique ou bien, s'il la dit dans une église, que ce soit aux momens où l'église n'est pas beaucoup fréquentée; toutefois cette clause est omise lorsque la dispense s'accorde en vue du besoin des fidèles.

12. Raphael C. bénéficier dans une paroisse de Calahorra (Espagne) se livrait à l'innocent divertissement de la chasse, en 1853, lorsqu'un éclat de fusil lui occasionna une blessure qui exigea plus tard l'amputation de la main gauche. Ne pouvant plus dire la messe à cause de cette irrégularité, il a continué de rendre service à la paroisse en confessant, mais il a dû faire célébrer les messes *pro populo* par un autre bénéficier. Aujourd'hui, considérant d'une part le besoin d'une seconde messe pour la paroisse et d'autre part le modique revenu de son propre bénéfice, il demande dispense de l'irrégularité.

Le vicaire capitulaire rend témoignage de la bonne conduite de l'orateur, qui est approuvé pour confesser hommes et femmes. La paroisse renferme 1200 âmes. Le clergé paroissial se composait jadis de cinq bénéficiers; il n'en reste que deux, et comme l'orateur depuis son accident ne dit pas la messe, les fidèles sont privés de la messe de l'aurore. Le bénéfice rend 5000 réaux. L'orateur a subi un examen devant quatre prêtres; or ils attestent qu'il fait toutes les cérémonies avec la décence désirable; le manque de main gauche exige, il est vrai, quelques légers changemens, mais ces variations sont tellement accessoires que l'on peut vraiment dire que la substance des règles liturgiques reste intacte.

La S. Congrégation du Concile émet un avis favorable: «*Pro gratia dispensationis et habilitationis dummodo celebret cum assistentia alterius sacerdotis vel diaconi, facto verbo cum Sanctissimo.* Die 27 augusti 1859.»

13. Dominique S. fit une chute en 1856. Cet accident lui a laissé une faiblesse de nerfs qui le fait boiter légèrement et l'oblige de se servir d'un bâton. Malgré cela il continua de célébrer la sainte messe, ne sentant, dit-il, aucune difficulté pour bien faire toutes les cérémonies, sauf la génuflexion sur le sol, quoiqu'il n'ait pas de peine à fléchir le genou sur le degré de l'autel. L'évêque en visite pastorale l'a déclaré irrégulier *ex defectu corporis*, en lui prescrivant de recourir au Saint-Siége pour la dispense. Il implore aujourd'hui cette dispense.

L'évêque, qui a été consulté par la S. C. suivant l'usage, fait savoir que le prêtre en question est très gêné dans tous les mouvemens de ses jambes; il ne peut fléchir le genou sur le dernier degré de l'autel qu'en appuyant la main sur l'épaule de celui qui l'assiste; il boite en montant et descendant de l'autel; il fait mal les génuflexions et mouvemens circulaires; et quoiqu'il puisse observer toutes les rubriques, les fidèles auraient grand sujet de se scandaliser en le voyant à l'autel. Voilà ce que constate l'épreuve qui a eu lieu devant le prélat et le maître de cérémonies. Mais l'orateur est pauvre, car il ne retire guère que 150 fr. par un de son patrimoine d'ordination et il ne peut se procurer d'autre moyen d'existence que les rétributions de messes. C'est pourquoi l'évêque pense que l'on pourrait accorder la dispense à condition toutefois qu'il ne devra célébrer la messe que dans son pays et lieux voisins où il est connu, et qu'il dise sa messe aux heures où l'église n'est pas fréquentée.

La S. Congrégation accorde l'indult suivant: «*Pro gratia dispensationis et habilitationis, servatis tamen conditionibus ab episcopo propositis, facto verbo cum SSmo.* Die 17 decembris 1859.»

14. Antoine R. désire vivement être admis aux ordres sacrés; mais par malheur il est irrégulier dans la main gauche, dont l'index, le petit doigt et celui du milieu sont tellement courbés, qu'on les croirait entièrement pliés; le pouce ne peut toucher l'index qu'avec la plus grande difficulté, c'est un accident qui l'a mis dans cet état. Il sollicite humblement la dispense de l'irrégularité.

L'évêque fait connaître ce qui suit. Après plusieurs épreuves qui ont eu lieu devant le maître de cérémonies et puis devant le prélat lui-même, il a été reconnu que l'orateur ne pourrait pas après la consécration soulever le calice de la main gauche, si ce n'est en détachant le pouce et l'index pour s'en servir; lorsqu'il faudrait couvrir le calice ou le découvrir, il devrait, pour l'arrêter par le pied, faire usage de la main gauche. Tout le reste, et particulièrement le maniement du calice et de l'hostie se fait sans irrévérence pour les choses saintes et sans aucun danger de scandaliser les fidèles; seulement, lorsqu'il faut tenir les mains jointes il sera impossible d'ouvrir les trois doigts défectueux. L'orateur a 24 ans, étudie la théologie depuis le commencement de l'année scolaire, et montre une aptitude suffisante. Considérant l'actuelle pénurie de prêtres, l'évêque ne craint pas de recommander l'orateur à la clémence du S. Siége.

La dispense est refusée, car les Emes Cardinaux de la S. Congrégation répondent: «*Non expedire.* 17 décembre 1859.»

IV. Dispositions pies.

15. Les Doctrinaires de S. reçurent jadis un legs pie portant obligation de donner chaque année les exercices spirituels dans

leur maison à tous les hommes qui voudraient y prendre part, sans obligation de les nourrir; ces exercices devaient durer 8 jours. Jusqu'à la révolution qui vers la fin du siècle dernier renversa les communautés religieuses, les Doctrinaires remplirent exactement la pie disposition. Le collége fut rétabli en 1820, mais on ne put racheter que la moitié de la maison, et l'on trouva le capital du legs réduit de moitié et ne rendant plus que 157 francs. Le manque de local a donc empêché l'exécution du legs: les pères ont tâché de faire l'équivalent, soit par une grande mission qu'ils ont prêchée dans le pays, soit en donnant publiquement les exercices.

Cependant ce changement arbitraire de l'œuvre pie ne tranquillise pas entièrement les supérieurs actuels; ils font présenter une instance à la S. Congrégation du Concile à l'effet d'obtenir d'abord l'absolution quant au passé, et pour l'avenir la faculté de substituer aux exercices prescrits par le testateur la dévotion des quarante heures dans leur église pendant les trois fêtes de Noël, avec les trois sermons d'usage.

L'évêque est entendu. Une légitime raison de changer les dispositions testamentaires, c'est lorsque l'accomplissement en devient difficile et que les revenus diminuent. L'évêque pense que l'on pourrait prescrire aux Doctrinaires de prêcher de temps en temps les exercices spirituels dans l'église paroissiale du lieu; mais l'on a déjà une autre disposition pie qui pourvoit à ces exercices, et d'ailleurs les Doctrinaires ne doivent pas être contraints à laisser leur église.

Voici l'indult que la S. Congrégation accorde: «*Praevia sanatione quoad praeteritum pro gratia commutationis juxta petita ad quinquennium, facto verbo cum Sanctissimo.* Die 30 julii 1859.»

16. Un pieux bienfaiteur, dans une ville de la principauté de Modène, fait en 1727 un testament par lequel il institue pour héritiers le Saint Enfant Jésus, la Vierge Immaculée, S. Nicolas de Bari et S. Antoine de Padoue dont les tableaux se trouvent au grand autel de la collégiale du lieu; l'évêque nommera l'administrateur de l'héritage; ce sera toujours un prêtre, qui devra confesser dans la collégiale et y administrer la communion tous les jours de fête et quelques autres; il recevra 50 écus par an. Le revenu devra servir, d'abord à orner le grand autel et même l'intérieur de l'église collégiale lorsqu'on en verra le besoin, tout le reste sera distribué à titre de secours aux pauvres filles exposées au danger d'inconduite.

Au commencement de ce siècle, la pie disposition subit le sort commun et fut renversée. Lorsqu'en 1815 la maison d'Este eut recouvré le duché de Modène, la congrégation dite de charité fut chargée d'administrer l'œuvre, à condition toutefois de nommer un confesseur pour le service de la collégiale et d'employer le revenu conformément au testament. En 1822 le prévôt de la collégiale obtint la moitié du revenu pour restaurer l'église, que le gouvernement italique avait fait fermer. Dans la suite le revenu fut employé suivant la volonté de l'évêque.

Voulant ramener l'œuvre pie à son institution primitive, l'évêque a fait dernièrement un décret renfermant les dispositions suivantes. Tous les semestres, le montant des revenus (frais d'administration prélevés) sera remis à la prieure des filles de Jésus, qui sont chargées de l'éducation des pauvres filles en péril. Lorsque le grand-autel de la collégiale aura besoin de réparation, le conseil de fabrique adressera un rapport aux administrateurs de l'œuvre, qui, après avoir reconnu le besoin, feront exécuter les travaux; le comptable tiendra note exacte dans un registre particulier.

Croyant ce nouveau décret préjudiciable à la collégiale, le prévôt a porté plainte au métropolitain; mais celui-ci voyant qu'il s'agissait de dispositions testamentaires à l'effet de les interpréter et de les changer a invité le plaignant à s'adresser au Saint-Siége. Il a par conséquent présenté un mémoire à la S. Congrégation du Concile. Suivant le testament, dit-il, l'administration doit appartenir à un prêtre, qui a l'obligation de confesser dans la collégiale et d'y administrer la communion: le nouveau décret épiscopal n'en dit pas un seul mot. Le testateur a voulu secourir premièrement l'autel majeur et l'intérieur de l'église, et secondairement les pauvres filles: cet ordre est renversé dans le nouveau décret qui pourvoit tout d'abord aux filles, et ne réserve qu'une partie du revenu pour l'autel, et il faudra l'obtenir comme une grâce; l'ornement de l'intérieur de l'église est passé sous silence. Il semble que la volonté du testateur a été que les subsides fussent distribués suivant le besoin et les occasions à de pauvres filles qui seraient sur le point de se perdre; car il défend de promettre des secours par anticipation et en prévision des rentes des années subséquentes. Or assigner absolument les revenus de l'œuvre pie à une maison pour des filles qui sont séparées du monde et de tout danger, n'est-ce pas vraiment changer les dispositions du testament? Il n'y aurait que les filles en bas-âge qui profiteraient des secours, et pourtant ce sont les plus âgées qui en ont le plus grand besoin.

D'autre part le décret épiscopal se fonde sur de bonnes raisons. Depuis 1815 on n'a jamais nommé de prêtre administrateur de l'œuvre pie. Les édits du gouvernement confièrent aux congrégations de charité l'administration de toutes les pies œuvres; et ces commissions, présidées par l'évêque, sont composées de quelques membres du clergé et d'un délégué du gouvernement. Illégale dans le principe cette disposition a été ratifiée dans la suite lorsqu'en 1841 le grand-duc reconnut tous les droits de l'Eglise, et que voulant qu'il n'y eût rien dans ses états qui fût contraire aux règles canoniques, il obtint des indults apostoliques, particulièrement pour les congrégations de charité. Du reste l'intention du fondateur n'est-elle pas remplie, du moment que l'on a trois administrateurs au lieu d'un seul, sous la présidence de l'évêque? La collégiale ne perd nullement le confesseur auquel elle a droit, il y fait tout ce que le testament prescrit, et il perçoit le traitement assigné.

Quant à la destination des revenus, le décret est en pleine harmonie avec le testament, dont il copie les expressions. Il n'assigne pas autre chose aux jeunes filles que l'excédant du revenu, et si l'article 6 ne parle expressément que de l'autel, on n'a pas entendu exclure l'intérieur de l'église, car il en est question dans l'article 2. Le testateur n'entend pas donner tous les revenus de son bien pour l'autel et l'église; par rapport à celle-ci, c'est laissé au jugement de l'administrateur; quant à l'autel, ce doit être de temps en temps. Si l'œuvre pie doit supporter tout les frais d'entretien de l'église, le revenu de 1600 livres sera absorbé, et les pauvres filles n'auront rien, tandis qu'une règle admise pour l'interprétation des dernières volontés, c'est qu'un legs laissé aux pauvres ne doit pas être rendu illusoire pour eux.

Ce que prescrit le décret sur la manière de distribuer les subsides ne touche pas la substance, puisqu'il est toujours vrai que les secours sont donnés à de pauvres filles afin de les soustraire au danger de pécher. Le testament confie le choix du mode au jugement de l'administrateur «qui doit distribuer les subsides de charité dans le mode qu'il croira propre à préserver les pauvres filles du péché.» Or le but semble parfaitement atteint par le mode que l'évêque, en qualité de président de l'administration a sagement prescrit. Par là on attire les pauvres enfans à l'école, du matin au soir, et plusieurs ne sortant pas de la maison, y reçoivent une bonne éducation chrétienne jusqu'à 21 ans. Le prêtre administrateur pourra-t-il faire ce que font les sœurs? S'il veut donner des secours à domicile, il devra nourrir toute la famille pour atteindre le but qu'on se propose, et avec tout cela il ne parviendra pas à préserver l'enfant d'un danger qui la plupart du temps se trouve dans la famille même. Puis, à une époque aussi gâtée que la nôtre, les secours matériels, quoique nécessaires, ne suffiront pas si l'on n'y joint l'éducation chrétienne, la crainte de Dieu et la piété, vrais moyens d'écarter efficacement les dangers. Les pauvres filles

*

qu'on reçoit dans la maison et celles qui y passent toute la journée, sont vraiment exposées au danger à cause de leur profonde misère, et toute la ville peut juger si elles ont droit aux secours du pieux testateur. C'est pour elles que le grand-duc proposa, et que l'évêque érigea l'établissement des filles de Jésus, où l'on n'est pas reçu sans un certificat du curé qui atteste tant la pauvreté que le danger. Il est vrai que les enfans ne sont pas en péril tant qu'elles demeurent dans la maison et sous la direction des sœurs; mais elles y seraient sans les subsides, elles y retomberaient si les secours venaient à manquer, car il faudrait renvoyer toutes celles qui habitent dans la maison et l'on n'aurait plus le moyen d'attirer les externes par l'appât du pauvre repas qu'on leur donne. Il est vrai aussi que les filles d'un âge plus avancé ne reçoivent pas les subsides, mais cela importe peu, puisque les administrateurs sont libres de donner les secours comme ils le jugent, et par conséquent à qui ils jugent devoir les accorder.

La S. Congrégation du Concile, après mûre délibération, confirme le décret épiscopal. Le 17 décembre 1859.

V. Nullité de profession.

17. Jean-Baptiste M. fit la profession solennelle des vœux le 31 décembre 1846. Il demeura peu de temps au couvent, car il se plaignit aussitôt d'avoir été contraint d'embrasser l'état religieux par son oncle, qui était aussi son tuteur. Après avoir obtenu, en 1849, un indult apostolique de sécularisation, il reprit l'habit séculier, sans garder l'habit ecclésiastique, puisqu'il n'avait pas reçu les ordres sacrés. Plus tard, le 19 avril 1852, il fit présenter au Saint-Père une supplique par laquelle il demanda la *restitution in integrum* nonobstant les cinq ans écoulés depuis la profession, afin de s'ouvrir ainsi une route pour faire déclarer ses vœux nuls pour cause de coaction. Sa Sainteté ayant accueilli la demande, on écrivit à l'évêque de faire une enquête canonique, suivant la bulle *Si datam* de Benoît XIV, sur les prétendues causes de la nullité des vœux et de la *restitutio in integrum*. L'évêque a mis plus de six ans pour faire l'enquête; il l'a enfin transmise à la S. Congrégation du Concile, mais sans exprimer son propre sentiment, qu'elle lui avait demandé. L'orateur étant fort pauvre, le Saint-Père a donné ordre de traiter l'affaire économiquement, en requérant le votum d'un théologien et celui d'un canoniste, ainsi que les animadversions du défenseur d'office de la profession religieuse. Toutes ces pièces sont placées sous les yeux des Emes Cardinaux de la S. Congrégation.

Votum du théologien. Pour donner mon avis devant votre très auguste et très sage tribunal, sur la profession des vœux solennels qu'on prétend avoir été faite par Jean-Baptiste M. sous l'empire de la coaction exercée par son oncle et tuteur, je demande la permission de rappeler d'abord quelques principes par rapport à l'influence de la crainte sur le volontaire; non que je pense assurément que ces principes puissent échapper en la moindre chose à l'attention de vos Eminences, mais je le fais afin qu'ils soient comme le fondement sur lequel je baserai le votum théologique qui m'est demandé par votre S. Congrégation.

La crainte ou terreur causée par un mal imminent ou futur, dès qu'elle parvient à un degré grave, lorsque l'on menace, par exemple, de faire perdre l'honneur ou les biens, cette crainte, dis-je, diminue sensiblement le volontaire, quoiqu'elle ne l'ôte pas entièrement; elle produit une vive répugnance, elle enlève la propension de la volonté à la chose que l'on fait ou que l'on doit faire. C'est pourquoi tant le concile d'Ancyre que celui de Nicée traitèrent avec plus d'indulgence les chrétiens qui avaient abjuré la foi par crainte de la mort et des supplices que ceux qui l'avaient fait spontanément. Pour apprécier la gravité de la crainte, il faut étudier la condition de la personne qui y est soumise, considérer son âge, la force ou la faiblesse de son esprit, la réitération des instances et des importunités, les menaces, les commandemens souvent répétés de la part de ceux auxquels on n'ose pas résister, tel qu'un père, les parens, un tuteur. Il faut aussi que la crainte soit exercée *ad hoc*, pour extorquer le consentement de la volonté à la chose que se propose celui qui exerce la coaction, ou du moins il faut que la crainte soit censée suivre et retenir l'homme ou la femme qui la subit jusqu'à l'accomplissement de l'acte commandé, sans qu'il y ait de route ouverte pour éviter le péril ou délivrer l'esprit de la terreur qu'il subit.

Appliquant ces principes à un contrat, comme la profession religieuse, le contrat ne serait pas nul en tant qu'entièrement involontaire, mais parce qu'il est censé ne pas provenir d'un consentement suffisamment libre. La profession religieuse formant une obligation perpétuelle, les lois ont établi avec grande sagesse que la profession serait nulle quand elle ne serait pas l'effet d'une volonté entièrement libre, et que le consentement plein et entier que requiert un acte de si haute importance ne se rencontrerait pas.

D'où je conclus 1. que le vœu émis sous l'influence d'une crainte grave n'est pas nul de droit naturel, bien que cette crainte soit l'effet d'une coaction injuste; nous avons vu en effet que la crainte, même grave, sans détruire entièrement le volontaire, forme un volontaire mixte qui laisse subsister un consentement suffisant pour faire le vœu, de même qu'il sera suffisant pour pécher. La crainte qui dérive d'une cause naturelle peut n'être pas moins grave que celle qui est produite par une cause libre agissant contre toute justice: or tout le monde admet la validité d'un vœu émis sous l'influence de la crainte qui dérive d'une cause naturelle; donc il faut réputer valide le vœu que l'on fait sous l'influence de la crainte causée par un agent libre; car il y a dans les deux cas le consentement suffisant pour faire le vœu. Peu importe que la crainte exercée par un agent libre soit injuste; tout ce que l'on en peut inférer, c'est qu'en ce cas il y a lieu à dispenser du vœu.

Je conclus 2. que le vœu émis sous l'empire d'une crainte grave injustement produite est nul par disposition du droit ecclésiastique, ainsi qu'on le voit dans le chapitre 1er, *de iis quae vi metuve*, où l'on déclare la nullité de la profession faite par une femme qui ayant été condamnée à mort comme suspecte d'adultère, et ayant été remise aux exécuteurs, fut mise en liberté à condition qu'elle entrerait dans un monastère; le chap. *ad audientiam* statue que les choses faites par crainte manquent de force et de valeur; et le chap. *cum dilectus* déclare que le vœu fut valide parce qu'il ne fut pas émis par crainte grave; d'où les auteurs concluent qu'un vœu fait sous l'empire d'une crainte grave ne serait pas valide. Et cela est vrai, dit le savant Giribaldi, non seulement lorsque le vœu est proféré par la bouche sans le consentement intérieur, mais aussi lorsque la personne consent intérieurement et a vraiment l'intention de faire le vœu et de s'engager. Donc la profession émise par l'influence d'une crainte grave est nulle et sans effet.

Tout cela posé comme fondement de la vraie doctrine, on peut en conclure que les vœux émis par notre religieux devraient être regardés comme nuls s'il était constaté légalement à l'aide de témoins dignes de foi qu'il a subi l'influence d'une crainte grave exercée par son oncle et tuteur pour lui faire embrasser l'état religieux. On pourra constater ce fait de la coaction, sans tenir compte des dépositions négatives ou contraires des deux frères et d'une autre dont le témoignage peut paraître suspect, les deux premiers parce qu'ils sont intéressés à empêcher une sentence qui rendrait à leur frère tous ses droits sur le patrimoine de la famille; et le troisième, parce qu'il était lié d'amitié avec le tuteur, dont il partageait la maison. Ces trois dépositions écartées, il reste toutes celles des témoins qui affirment sous la foi du serment, en vertu tant de leur propre science que de l'opinion commune de toute la ville, que notre religieux entra au couvent contre son gré, et

uniquement pour se soustraire au joug de fer auquel son oncle le soumettait, par un traitement de plus en plus dûr pour qu'il se décidât enfin à se faire religieux.

Que si la crainte, considérée en soi, semble légère, on doit néanmoins la réputer grave, eu égard à l'âge de la personne et à son caractère doux et timide d'après les principes exposés ci-dessus. Les circonstances qui accompagnèrent la profession peuvent aussi montrer la coaction. Il s'agit de crainte révérentielle; or est-il bien étonnant qu'un pauvre enfant de seize ans et d'un caractère timide, n'ayant aucune expérience et ne connaissant pas les moyens d'éviter le péril, se voyant dans la douloureuse alternative de rentrer dans la maison de son tuteur ou d'en être chassé sans aucun moyen d'existence, est-il bien étonnant, dis-je, que cet enfant n'ait pas osé manifester à ses supérieurs son aversion pour l'état religieux pendant le noviciat ou avant de faire profession?

Par conséquent, du moment qu'il sera légalement prouvé par des témoins dignes de foi (ce qu'il ne m'appartient pas de vouloir examiner plus à fond) que la crainte exercée par l'oncle et tuteur fut grave dans le cas et pour l'effet dont il s'agit, je pense que les vœux ont été nuls suivant le droit ecclésiastique, et si on les jugeait valides d'après le droit naturel pour les raisons dites plus haut, je pense qu'il y aurait lieu à en accorder dispense etc.

Votum du canoniste. Il parle de la grande liberté dont l'Eglise entend entourer les actes par lesquels on choisit un état, mariage ou profession religieuse. Il fait remarquer que notre religieux se plaignit moins de deux ans après sa profession, d'avoir embrassé l'état religieux sans vocation et par pure crainte de son tuteur, quoique, à vrai dire, il n'ait élevé une réclamation formelle que plusieurs années plus tard. Le canoniste signale dans l'enquête plusieurs vices auxquels il est nécessaire d'obvier. Enfin il arrive au fond de l'affaire.

En droit, la profession extorquée par coaction ou crainte n'est d'aucune valeur, cela est incontestable. C'est au juge qu'il appartient de décider quelle est la crainte réputée grave, suivant les circonstances particulières des cas. La qualité de la personne qui fait subir la crainte, le mode dont la crainte s'exerce et la qualité de la personne qui la subit, voilà les principales circonstances que le juge doit bien examiner.

Toutes ces choses considérées, je ne doute nullement, dit notre canoniste, que la crainte, dans le cas proposé, n'ait été d'une nature extrêmement grave. Voilà un homme auquel le respect était dû parce qu'il était oncle et tuteur, et qui poursuit un pauvre enfant orphelin par des traitemens barbares, par la privation de la nourriture et des vêtements, par des travaux supérieurs à ses forces, par des coups, par de terribles menaces, en lui intimant sans relâche que le cloître est le seul refuge qui lui reste pour échapper à tant de rigueur. Or, de l'aveu de tous les canonistes, la crainte révérentielle, accompagnée de menaces, de coups et autres sévices est censée grave. Il s'agit donc ici plutôt d'une question de fait que d'une question de droit: devons-nous croire que notre religieux a fait profession sous l'influence d'une semblable crainte?

Je vais examiner successivement les quatre époques que l'on a coutume de prendre en considération dans ces questions: 1. Le temps qui précède le noviciat; 2. le noviciat; 3. l'époque de la profession; 4. le temps qui s'est écoulé jusqu'à la réclamation contre la validité de la profession elle-même.

Pour la première époque, nous avons trois témoins examinés suivant toutes les formes légales et qui sont unanimes pour attester les violences et les menaces. Ils déposent ce qu'ils ont vu et entendu, ce que du reste tout le voisinage connaissait fort bien. Ils n'ont pas d'intérêt à mentir. Les coups de baton, menaces, travaux abjects et pénibles, abandon complet de ces pauvres orphelins qu'on voyait presque toujours couverts de haillons, privation des alimens nécessaires, continuelles imprécations pour qu'ils entrassent dans quelque couvent, sous peine de mourir victimes des cruels traitemens qui leur étaient réservés; voilà ce que les témoins déposent, et leurs assertions se trouvent corroborées de plusieurs *adminicula* et présomptions de grand poids. 1. La voix publique des habitans du quartier, tous persuadés que les pauvres enfans ne se fesaient religieux que par désespoir et pour se soustraire aux menaces de leur tuteur. Un religieux convers de la communauté a déposé ce qui suit: « Une foule de personnes me disaient que ledit Jean-Baptiste s'était fait religieux par suite des instigations et des violences de son oncle; et son frère qui entra au couvent peu de temps après lui, mais qui prit la fuite avant de professer, me faisait le récit des mauvais traitements employés par l'oncle envers ces pauvres orphelins pour les contraindre à se faire religieux. » 2. L'entrée effective des trois frères dans les couvens, sans qu'aucun d'eux ait persévéré; car Jacques et Sauveur sortirent avant de professer, et Jean-Baptiste, dont il est ici question, fit ses vœux, il est vrai, mais il ne tarda pas à s'en repentir et à solliciter la sécularisation. Or cela ne fait-il pas présumer qu'une cause toute humaine, et commune aux trois frères, les contraignit d'embrasser l'état religieux contre leur volonté? 3. Le caractère de l'oncle, son immoralité, son naturel emporté, et son âpreté au lucre. Une méchante servante, que tout le monde regardait comme sa concubine, gouvernait sa maison, et le secondait à merveille pour tourmenter les pauvres enfans. Le caractère violent et féroce de cet homme est attesté par le frère du plaignant; car tout en assumant dans l'enquête le rôle qu'on décrira plus loin, Sauveur a dû avouer que lorsque l'oncle apprit que Jean-Baptisto avait obtenu sa sécularisation, il fit la menace « que s'il sortait du couvent il lui ferait tirer un coup de fusil de manière à délivrer la société de sa personne. » Durant l'enquête, le procureur du plaignant exhiba un article dans lequel il offrait de prouver par témoins que dès que le religieux commença à se plaindre de sa profession comme extorquée par violence, l'oncle le menaça de mort s'il persistait, ce qui obligea le religieux de se mettre sous la protection de la justice; par malheur l'enquête ayant été interrompue avant la fin, les témoins de cet article ne furent pas examinés. Enfin, un fait suffit pour procurer son avarice, c'est qu'il parvint à capter la succession de son neveu en se faisant céder tous ses biens par acte devant notaire la veille de sa profession, comme on le dira plus loin. Cette circonstance est très importante, car le mobile de l'intérêt fait présumer plus facilement la fraude et la violence, ainsi que de Luca en fait la remarque, dis. 3 *de regularibus.* L'enquête n'établit pas quelle pouvait être la fortune des trois orphelins: seulement le procureur du plaignant dit qu'il aurait eu une dizaine de mille francs pour sa part. 4. Le caractère de notre religieux et la condition de sa naissance. Devant le caractère terrible de l'oncle et comparé à un homme aussi leste que son frère Sauveur, Jean-Baptiste se montre faible, mou, timide, lent, peu ouvert; il devait être victime des violences de son oncle, aux machinations duquel il était incapable de se soustraire, au lieu que Sauveur s'enfuit du noviciat sans rien dire à personne. Un père de l'ordre, lequel a connu particulièrement notre religieux, a déposé ce qui suit: « J'ai reconnu en lui un caractère timide, facile à se rendre, à s'émouvoir et à verser des larmes. » C'est ce même père qui reçut le premier la confidence de sa vocation forcée et lui suggéra les moyens de sortir du couvent, car il en était incapable par lui-même. Pour ce qui concerne la condition dans laquelle il était né, il faut savoir que son père était notaire; or les privations et les travaux vraiment serviles auxquels son oncle le soumettait durent lui être plus sensibles qu'ils ne l'auraient été à un enfant de basse extraction.

Il y a des raisons de soupçonner que l'oncle se rendit coupable d'une indigne supercherie dans l'extrait de baptême pour donner à Jean-Baptiste quelques années de plus. L'enquête renferme deux expéditions de l'acte de baptême; l'une porte

qu'il fut baptisé le 18 octobre 1827, et l'autre atteste qu'il reçut le baptême le 14 juin 1829; or le procureur du plaignant, durant l'enquête épiscopale, prétendait que le premier acte concernait, non Jean-Baptiste son client, mais un de ses frères qui portait le même nom et mourut en bas âge; mais que l'oncle, pour faire recevoir plus facilement Jean-Baptiste au couvent, exhiba l'extrait du baptême du défunt, de sorte que l'on crut qu'il avait 18 ans lorsqu'il entra au noviciat, au lieu qu'en réalité il n'en avait que seize; le procureur offrait de prouver cela par des témoins; mais le défenseur de la profession considérant que dans un cas comme dans l'autre le religieux aurait toujours eu l'âge de 16 ans exigé par le concile de Trente pour la validité des vœux, écarta l'article comme inutile. Au lieu donc d'avoir des preuves de la fraude, nous sommes réduits aux conjectures. Il est constaté qu'il y eut dans cette famille deux enfans du nom de Jean-Baptiste; or ce n'est guère que lorsqu'un enfant est déjà mort que les parents donnent son nom à celui qui vient après; donc le vrai acte de baptême de notre religieux, c'est celui de 1829 et non celui de 1827. L'expédition de l'acte de 1827 qui se trouve insérée dans l'enquête fut prise dans les registres paroissiaux le 31 octobre 1845, à l'époque où Jean-Baptiste entra au couvent; c'est donc celle qui fut présentée aux supérieurs de l'ordre, au lieu que la copie de l'acte de baptême du 14 juin 1829 ne fut faite qu'au mois de juin 1853, alors que le procès de nullité de profession était déjà commencé. Qui présenta aux supérieurs réguliers l'acte de baptême du 18 octobre 1827 comme étant vraiment celui du jeune postulant? C'est le tuteur sans doute, lui qui ne pouvait pas ignorer qu'entre Jacques l'aîné de la famille et Jean-Baptiste il y avait eu un autre enfant qui portait le même nom et qui mourut en bas âge. Mais si l'acte de baptême du 14 juin 1829 est vraiment celui de notre Jean-Baptiste, il s'ensuit que lorsqu'il professa il n'avait pas encore atteint 18 ans. Or les constitutions de son ordre exigent 18 ans révolus pour la validité des professions: *Volumus ut ad dictam congregationem non recipiantur novitii nisi decimum octavum aetatis suae annum compleverint;* c'est ce qu'on lit dans une bulle pontificale relative à l'ordre religieux dont il est ici question. Il n'est donc pas certain que Jean-Baptiste ait eu vraiment à l'époque de sa profession l'âge prescrit pour la validité des vœux.

Examinons la valeur du témoignage que les deux frères du plaignant ont rendu. Il n'est pas inutile d'observer qu'ayant eu le plus grand intérêt à soutenir la validité de la profession, il est fort à craindre qu'ils n'aient pas comparu devant le tribunal ecclésiastique dans l'intention de dire sincèrement la vérité. L'aîné, Jacques, ne nie pas la violence; il n'en sait rien. Il était entré chez les jésuites, et les a quittés plus tard; les témoins ne font jamais mention de lui quand ils énumèrent les personnes qui vivaient dans la maison du tuteur; il se peut qu'il l'eût déjà quittée lorsque les mauvais traitemens eurent lieu.

Le plus jeune des frères a rendu un témoignage positivement contraire. « Il ne me conste pas, dit-il, que mon frère ait été violenté, je crois au contraire qu'il fut laissé entièrement libre, et j'ai pu le voir, étant dans la maison. Pour moi, je n'ai pas été forcé d'entrer au couvent, mais j'y entrai de ma libre volonté; j'en suis sorti la première fois pour maladie et la seconde fois parce que je reconnus que l'état religieux ne me convenait pas.» Ce témoin est suspect; il a, comme son frère aîné, intérêt à mentir; il se trouve encore dans la maison de son oncle, et n'a pas encore reçu les comptes de la tutelle. Il est *singularis* pour attester la liberté contrairement aux témoignages et aux présomptions dites plus haut. Il est unique en faveur de la spontanéité contrairement à des indices évidens de violence. Enfin il vient contredire ici les confidences extra-judiciaires faites avant de s'enfuir du couvent, ainsi qu'on l'a dit plus haut. En droit, un témoin suspect et *singulasis* n'est d'aucun poids devant les attestations uniformes de témoins supérieurs à toute exception (c. 32, *de testibus*) surtout en matière de violence, suivant l'axiome: *Magis credendum est duobus testibus de metu attestantibus cum existente conjectura, quam mille negantibus, seu deponentibus de libera, et spontanea voluntate.* (Reiffenstuel, lib. 1, decret. tit. 40, § 4, num. 89, 90). Concluons que la déposition du jeune frère n'affaiblit nullement les preuves qui concourent à montrer la violence.

Mais notre religieux n'avait-il aucun moyen de se soustraire aux mauvais traitements et menaces de son oncle, sans être obligé d'entrer au couvent? ne pouvait-il pas quitter la maison, se retirer chez des amis, ou des parens, faire appel aux magistrats? Ces questions sont importantes pour bien établir que les actes subséquens doivent être attribués à la crainte; et l'on doit regretter que le procès ne fournisse aucun renseignement. On ne sait pas même à quelle époque Jean-Baptiste perdit sa mère, dont la tendresse aurait pu lui inspirer la confiance d'exprimer ses vrais sentiments et lui fournir les conseils et secours dont il pouvait avoir besoin. Puisqu'à défaut de preuves nous devons nous rejeter sur les conjectures, je dis que toutes les présomptions sont en faveur du plaignant. L'effet d'une crainte grave, c'est d'abattre et briser celui qui la subit; plus on craint, moins on a le courage de réclamer, et l'esprit reste suspens en quelque sorte, sans trouver un parti auquel il s'arrête. Fagnan (cap. *Perlatum*) et les auteurs communément reconnaissent que la crainte est elle-même une cause qui explique le défaut de réclamation, ou de protestation, et Reiffenstuel observe avec beaucoup de sens que celui qui craint ne craindrait plus s'il pouvait trouver un refuge. Ces présomptions générales acquièrent plus de force dès que l'on réfléchit aux circonstances particulières de notre cas, qui nous présentent, comme subissant une cruelle violence, un enfant de 15 à 16 ans, d'un caractère faible et d'un esprit peu développé, lequel se trouve loin du pays où il est né, et qui est forcé de vivre avec celui qui exerce sur lui cette violence, avec toute l'autorité que confèrent les droits de tuteur et de proche parent. En outre, dès que la violence qui contraignit l'enfant à entrer dans le couvent est prouvée, j'ai tout le droit de présumer que l'entrée doit être attribuée à la crainte.

J'arrive à la seconde époque, celle du noviciat. En prouvant que l'entrée du couvent a été l'effet de la crainte, il est prouvé virtuellement que cette crainte a persévéré jusqu'à la profession, et même jusqu'à l'époque où le plaignant quitta le cloître et l'habit religieux sans tenir compte des menaces de son oncle. La cause de la peur n'avait pas cessé tant que le tuteur vivait, et il mourut lorsque le procès de nullité était commencé. En droit, l'on présume que la crainte dure dès qu'il est constaté qu'on l'a fait subir, comme le montre Ursaya, disc. 1, 4, 20, tom. I. On objectera peut être que pendant son noviciat notre religieux pouvait sans inconvénient ouvrir son cœur aux supérieurs de l'ordre et demander conseil: mais ne sait-on pas que plus la crainte est grande, moins on est porté à la manifester. Du reste cette présomption générale de liberté dans le noviciat est renversée par une présomption spéciale qui est toute contraire; je veux dire l'expropriation, ou cession de tous les biens que le tuteur parvint à obtenir au moment où le pauvre orphelin allait prononcer ses vœux. On découvre par là, d'une part le but que se proposait cet homme abominable lorsqu'il contraignit son neveu d'entrer au couvent; d'autre part il faut reconnaître que le cloître ne délivra pas ce pauvre enfant de la terreur que lui inspirait le tuteur.

Voici comment le fait est raconté par un père qui en fut témoin: « Le tuteur vint au noviciat l'avant-veille de la profession, en insinuant au novice de lui céder tous ses biens (quoiqu'il eût des frères et des sœurs qui pouvaient fort bien hériter). Il l'y animait en disant qu'il l'avait toujours soigné dès son enfance, avec une sollicitude vraiment digne d'un père. Le lendemain vers le soir, le supérieur se trouvant hors de

la maison, le tuteur se présenta de nouveau, avec des témoins et un notaire qui avait rédigé l'acte de cession; le novice le signa sans mot dire.» Lorsque le supérieur apprit ce qui s'était passé en son absence, il réprimanda vivement le maître des novices de ce qu'il ne s'y était pas opposé; mais on ne voit pas qu'il ait fait autre chose; avec un peu de perspicacité, il aurait dû concevoir des doutes sur la vocation de cet enfant, retarder la profession et protester au nom de son ordre contre l'acte qui venait d'avoir lieu sans qu'on eût observé le décret du concile de Trente qui exige la permission de l'Ordinaire dans ces sortes de renonciations que peuvent faire les novices.

Qui ne voit clairement par ce simple fait l'intention bien arrêtée de capter l'héritage du neveu, comme but auquel tendaient les violences exercées sur ce pauvre orphelin! Ainsi, la veille même de la profession, personne n'ose s'opposer aux volontés du tuteur, le novice se soumet à tout ce qu'il veut, et les religieux laissent faire, ce qui est un indice bien grave de la continuation de la crainte. Quant au jour même de la profession, le procès ne dit rien; mais il n'est pas nécessaire dans ces sortes de causes que les violences soient exercées jusqu'au moment de l'émission des vœux,

Reste à examiner le temps qui s'écoula depuis la profession jusqu'au commencement de l'action en nullité. Or, d'une part se trouve des indices qui confirment la coaction antérieure, et de l'autre je constate que Jean-Baptiste n'a jamais ratifié sa profession. A peine deux ans après ses vœux, trouvant un ami auquel il peut ouvrir son cœur, il avoue sincèrement qu'il s'est fait religieux sans vocation et contraint par son tuteur. Le père Laurent dépose ce qui suit: «Lorsque l'ex-religieux Jean-Baptiste M. se trouvait dans notre collége, il me disait que par crainte de son oncle il avait endossé l'habit religieux et consenti à l'expropriation de ses biens et prononcé ses vœux d'une manière purement passive et contrairement à sa volonté. Il me disait tout cela par la grande confiance qu'il avait en moi, d'autant plus qu'à cette époque je n'étais pas encore recteur du collége, si je m'en souviens bien.» Trois ans ne sont pas encore écoulés et Jean-Baptiste demande la sécularisation, quitte le couvent, dépose l'habit religieux et s'enrôle dans les troupes de finance. Or tous ces faits ne sont-ils pas des indices de la contrainte antécédente?

La profession n'a pu être ratifiée que par un consentement libre et spontané. Il n'y a pas eu de ratification expresse; car le procès n'en parle pas. Les constitutions de l'ordre prescrivent, il est vrai, la rénovation des vœux à Pâques et à Noël; par conséquent Jean-Baptiste durant les trois années de son séjour au couvent a dû renouveler ses vœux cinq ou six fois. Mais cette rénovation, disons-le, quoique très bonne pour conserver l'esprit religieux, n'est d'aucun poids dans la controverse présente; car prescrite par la règle sous une peine assez grave, elle devient un acte nécessaire et nullement spontané, qui ne saurait revalider une profession nulle par défaut de consentement. Cela fait que ces rénovations de vœux, qualifiées de l'épithète de *strangulatoriae,* ne font pas obstacle à la restitution *in integrum,* ainsi qu'on le voit dans Pignatelli, consult. 180 tom. 9; en 1693, une religieuse de Langres obtint de la S. C. la restitution *in integrum* quoiqu'elle eût ratifié sa profession bien des fois; de même en 1703, par rapport à une religieuse de Malte qui avait renouvelé ses vœux pendant 52 ans. Ajoutons que dans notre cas les rénovations de la profession ayant eu lieu pendant que la cause de la crainte subsistait encore, il faut tenir compte de ce chef spécial de nullité.

La ratification tacite a lieu si le religieux observe sans réclamation la règle de son ordre pendant un certain laps de temps. Mais il faut pour cela 1. connaître la nullité de la profession précédemment émise, et bien savoir que les actes que l'on fait comme religieux sont censés ratifier la profession. 2. Il faut une volonté libre et spontanée. Il faut que l'on se propose de contracter par là l'engagement de la profession. Rien de tout cela dans notre cas. Jamais tribunal ecclésiastique n'a admis la ratification tacite aussi longtemps que la crainte subsiste.

Tel est, en résumé, le *votum* du canoniste qui a été consulté par la S. Congrégation du Concile. Comme il réfute pleinement les objections proposées par le défenseur de la profession, nous ne dirons rien des *animadversiones* de ce dernier.

La S. Congrégation du Concile déclare la profession nulle. D'abord le 17 septembre 1859 la question de la restitution *in integrum* est posée par le *dubium* suivan: *An sit locus restitutioni in integrum in casu;* les Emes Cardinaux répondent: *Praevia sanatione processus, affirmative, facto verbo cum Sanctissimo.* Puis le 17 décembre après un nouveau *votum* du canoniste et de nouvelles *animadversiones* présentées par le défenseur de la profession religieuse, on propose au jugement des Emes Cardinaux le *dubium* suivant: *An constet de nullitate professionis religiosae in casu,* et la S. C. répond: *Affirmative.* Die 17 decembris 1859.

VI. Causes matrimoniales.

18. Dans le but de réconcilier deux nobles familles polonaises, la noble dame Pélagie conçut le dessein de marier sa fille Honorine avec Michel. Ce dernier était d'un âge avancé. Honorine, qui avait 17 ans, montra tout d'abord une très vive répugnance pour ce mariage. Sa mère mit tout en œuvre pour la gagner, considérations, avis, exhortations; puis, elle menaça de l'abandonner, de la chasser de sa maison sans aucun secours; elle alla même jusqu'à la menacer de sa malédiction. Le mariage se fit le 14 octobre 1851. Honorine conduite à la maison du mari fut loin de témoigner plus d'inclination que précédemment. Dès que sa mère fut morte, elle s'enfuit, et, se présentant devant le vicaire général, elle demanda que son mariage fait par violence et crainte fût déclaré nul, ou que du moins on lui fît obtenir la dispense de ce mariage, qui n'avait pas été consommé. Le vicaire-général prescrivit d'abord trois jours de retraite, mais elle renouvela ensuite ses demandes. Alors une enquête canonique fut ouverte, des témoins furent appelés et entendus, Michel et Honorine prêtèrent serment relativement à la non-consommation du mariage. Après toutes ces procédures, le tribunal ecclésiastique déclara qu'il ne constait pas de la nullité du mariage, mais qu'il y avait lieu de demander la dispense de ce même mariage. Le vicaire capitulaire a demandé la dispense à notre Saint-Père le Pape, qui a remis l'affaire à la S. Congrégation du Concile.

Les citations ayant été adressées aux parties et tous les autres actes prescrits par la discipline de la S. Congrégation ayant été remplis, l'avocat choisi par Honorine a présenté ses déductions, et le défenseur du mariage ses *animadversiones* à l'appui de la validité et contre la dispense.

L'avocat commence par des considérations générales sur la liberté qui doit entourer le contrat de mariage. La violence et la crainte le rendent nul, dit-il, suivant le concile de Trente, sess. 24, c. 9, et les décrétales c. 14, *de sponsalibus.* Or pour apprécier convenablement la gravité de la crainte, il faut tenir compte de la qualité des personnes. Des femmes, des filles mineures se laissent circonvenir plus facilement par la crainte. La menace de déshériter, d'expulser une fille de sa maison, de lancer sur elle la malédiction maternelle, cette menace, dis-je, venant se joindre à la crainte révérentielle, annulle le mariage. (Sperell. decis. for. eccles. 75).

Cela posé, l'avocat soutient que sa cliente n'ayant épousé Michel que par contrainte, le mariage est frappé de nullité, et pour le prouver il rapporte les dépositions recueillies dans l'enquête canonique.

Le premier témoin dit «que la mère commença d'adresser à sa fille des paroles dures et blessantes, en la menaçant de ne point lui donner sa bénédiction, et même de l'abandonner

entièrement si elle résistait à ses volontés; dans un souverain transport d'indignation, elle éclata contre sa fille dans les termes les plus durs, au point de la menacer du bâton. Honorine éprouvait une insurmontable aversion pour Michel. Le témoin entendait les sanglots et gémissemens de la fille, ainsi que les réprimandes et menaces de la mère, et cela durait bien longtemps.»

Le second témoin atteste qu'il s'est trouvé présent plus d'une fois lorsque la dame Pélagie essayait par des caresses ou des menaces de déterminer sa fille Honorine à épouser Michel. Il a vu de ses yeux les tourmens que l'on faisait subir à cette dernière; ses tourmens et ces menaces la portèrent à l'autel.

Le troisième témoin raconte que la jeune fille ne voulait pas entendre parler du mariage, mais que sa mère la maltraitait et la tourmentait continuellement pour qu'elle se rendît à ses désirs, en lui signifiant que sans cela elle l'abandonnerait, et la priverait de sa bénédiction et de tout secours.

Le quatrième témoin vit Honorine s'avancer d'un pas tremblant vers l'autel, mais il n'entendit pas sa voix au moment de l'acte, parce que son attention s'était portée vers la mère, qui paraissait extrêmement émue.

Le cinquième témoin a entendu dire comme chose très certaine que la dame Pélagie a contraint sa fille par les traitemens les plus sévères à se marier, et le témoin l'a cru, parce qu'il savait qu'Honorine dépendait entièrement de sa mère.

Enfin le sixième témoin rapporte que la jeune fille avait été élevée dans une rigoureuse soumission; sa mère la força de signer la demande pour obtenir la dispense; elle la contraignit de faire ce mariage en la menaçant de sa malédiction et et du plus complet abandon; elle la força par d'atroces moyens à se rendre à l'autel.

Honorine n'eut pas le moyen de recourir à la protection de son père, qui était absent la plupart du temps et à qui d'ailleurs on laissa ignorer toutes ces circonstances. Elle se voyait gardée de près, et pas moyen de se faire ouvrir la maison paternelle tant que sa mère vivrait. Mais elle fut bien éloignée de vouloir jamais ratifier son mariage, et la preuve, c'est qu'elle vivait seule et isolée dans un appartement séparé, et que le mariage ne fut jamais consommé, ainsi que Michel en a fait l'aveu.

La nullité du mariage étant prouvée, dit l'avocat, il devient presque inutile de parler de dispense. Les causes légitimes pour accorder cette dispense sont: la discorde qui règne entre les époux, l'insurmontable aversion de l'un d'entre eux, la crainte de graves scandales et de grands dangers spirituels si on ne l'accordait pas. Ces diverses causes sont admises dans tous les tribunaux ecclésiastiques.

D'autre part, le défenseur du lien matrimonial représente bien des choses contre les prétentions d'Honorine. Ce n'est pas une crainte quelconque qui annulle le mariage, dit-il, mais il faut une crainte grave, injuste et vraiment capable d'ébranler la volonté. Il faut que le mal que l'on craint soit vraiment sérieux, il faut qu'on le juge imminent, et que l'on ne puisse pas facilement éluder les menaces. Il faut que celui qui fait ces menaces ait le pouvoir de les exécuter, et soit de caractère à réaliser tout ce qu'il dit. Or la crainte dont Honorine se plaint ne présente aucun des caractères susdits. Les menaces de sa mère se bornaient aux paroles, et chez une fille de condition noble elles ne pouvaient produire qu'une crainte légère. Les témoins parlent de la douceur et de l'affection avec lesquelles la dame Pélagie avait coutume de traiter ses enfans: comment Honorine pouvait-elle craindre que les menaces fussent mises à exécution? Son père est le plus doux, le plus affectueux des hommes: pourquoi ne pas recourir à son intervention? Donc la crainte a été légère, et du reste elle avait cessé lors de la célébration du mariage, car les témoins s'accordent à dire qu'ils n'observèrent pas le moindre signe de contrainte.

Quant à la dispense, le défenseur dit qu'on la doit refuser. La non-consommation n'est pas assez bien constatée, vu la cohabitation sous le même toit pendant plurieurs années. On n'a pas de causes légitimes. Michel n'ayant rien fait pour mériter l'aversion d'Honorine, cette aversion passera. On fait craindre des péchés et des scandales, mais c'est faire injure à la religion et à l'honneur de la jeune femme. Il ne conste pas que Michel consente à la dissolution.

Les cardinaux de la S. Congrégation, sans vouloir décider la question de nullité, jugent qu'il y a lieu de dissoudre le mariage. I. *An constet de nullitate matrimonii in casu etc. Et quatenus negative.* II. *An sit consulendum Sanctissimo pro dispensatione a matrimonio rato et non consummato in casu etc.* Sacra etc. Ad primum, *providebitur in secundo.* Ad secundum, *affirmative.* Die 27 augusti 1859.

19. Le 16 mai 1859 la S. Congrégation a jugé valide le mariage du squire anglais nommé Thomas et de la dame Euphrosine, mariage fait à Naples après six mois de domicile dans cette ville. La S Congrégation a prescrit en même temps de déposer 200 écus au service de la femme. Le procureur de Thomas ayant demandé la révision de la sentence dans une nouvelle audience, celui d'Euphrosine ayant fait instance pour que la S. Congrégation adjuge une pension alimentaire à sa cliente, l'affaire a été nouvellement proposée aux Emes Cardinaux dans l'audience du 26 août et dans celle du 17 septembre 1859.

L'avocat de Thomas n'a rien apporté dans son nouveu plaidoyer contre la validité du mariage qui ne se trouve déjà dans les précédens. Celui d'Euphrosine n'a rien dit de nouveau sur la question, mais il traite longuement l'article de la pension alimentaire. Ses argumens en faveur de la validité étant ceux-là même que le défenseur du mariage fait valoir, nous nous contentons de résumer le travail de ce dernier.

La validité du mariage résulte clairement de deux choses, dit-il: le quasi-domicile acquis à Naples par Thomas, surtout pour la juridiction paroissiale et les sacremens, et en second lieu le condition vagabonde de la femme.

Le droit canonique ne requiert pas autre chose pour l'acquisition du quasi-domicile et des prérogatives paroissiales que l'intention de demeurer dans un lieu, non d'une manière purement accidentelle, mais pour une affaire grave que l'on se propose d'y traiter, et en second lieu le fait de la demeure pendant un mois. Or dans le cas présent les deux conditions se trouvent surabondamment remplies. Thomas se rendit à Naples pour une affaire de la plus haute importance, pour se convertir à la religion catholique, recevoir le baptême et se marier; il y demeura plus de six mois, c'est constaté par l'enquête. Ajoutez à cela l'élection de domicile faite expressément par lui à l'effet de recevoir les sacremens à Naples et de s'y marier; car il présenta plusieurs instances à l'archevêque et au vicaire général relativement à son abjuration et à son mariage; et il finit par obtenir la célébration de ce mariage, qui se fit devant le vicaire général, avec l'expresse permission de l'archevêque. Or de même que les contrats comportent l'élection de domicile, ainsi l'intention expresse et l'élection de paroisse pour les sacremens font aquérir plus facilement le quasi-domicile. Consulter à ce sujet la cause *Firmana, matrimonii,* traitée devant la S. Congrégation le 21 avril 1725.

La condition *vaga* de la femme est un argument de plus pour la validité, car il suffit que le curé soit celui de l'un des contractants. Or les *vagi* peuvent se marier en tout lieu, quelle que soit la durée de leur séjour, et leur volonté de se marier suffit pour qu'ils puissent le faire validement devant quelque curé ou ordinaire que ce soit: « Vagi habent proprium sacer- » dotem ubi vagantur, et in hujusmodi hominibus actualis ha- » bitatio succedit loco domicilii. (Perez, disp. 40, sect. 7). Va- » gabundus dicitur ille qui per mundum vagatur... neque habet » alicubi certum domicilium in quo habitet: nam in hoc pro-

» posito non consideratur an habeatur domicilium originis vel » ne, quia eo non attento dummodo non habeat domicilium » habitationis, potest ubique conveniri. (Clarus, receptar. sen» tent. quaest. 39). Hi dicuntur vagi qui nullam certam ac » constantem sedem ac domicilium habent, sed hinc inde va» gantur. Quare merito reprehendenda sententia aliquorum, » qui ajunt exigi etiam ut vagi dicantur aliqui carere domi» cilio originis: sed bene reprobat Julius Clarus, quia neces» sarium esset vagorum civitatem funditus esse eversam (San» chez, de matrim. lib. 2, disp. 25). Parochus proprius vagorum » in ordine ad matrimonium, est quivis parochus illius loci » ubi vagi actu versantur etc. Parochus loci in quo vagi actu » versantur valide assistit matrimonio etiamsi unus tantum ex » eis sit vagus. » (Reiffenstuel lib. 4 decret. tit. 5). Euphrosine pouvait réclamer le privilége des *vagi;* ayant quitté son pays natal en Toscane dès l'âge de 15 ans, sans père ni mère, sans feu, elle n'avait aucune intention d'y retourner. Puis, exerçant la profession de danseuse dans les théâtres, ce sont des excursions continuelles dans plusieurs villes d'Italie, sans domicile stable, sans intention de se fixer nulle part, puisqu'elle a au contraire l'intention d'aller partout où elle sera appelée. Telle était la position de cette femme à l'époque où Thomas la rechercha en mariage. — Le défenseur conclut à la confirmation du premier jugement.

Le procureur d'Euphrosine demande cent écus par mois à titre de pension alimentaire, et s'en rapporte à la S. Congrégation pour ce qui concerne les frais du procès. Déjà le 5 juin 1858, dit-il, la S. Congrégation a obligé l'adversaire à déposer six cents écus pour la pension alimentaire à raison de cent écus par mois; et cela était fort juste puisqu'il s'est engagé en 1855 à donner à sa femme deux mille écus par an pendant toute la durée de leur séparation. Or la pension provisoire susdite a cessé en novembre dernier, et le mari refuse toute espèce de secours, surtout depuis le jugement qui a reconnu la validité du mariage. On implore l'autorité des Eñes Cardinaux pour une pauvre femme vraiment digne d'être protégée. La plus noble attribution d'un juge, c'est de contraindre les maris qui cherchent querelle à leurs épouses de leur fournir de quoi vivre d'abord, et puis soutenir le procès. (Cosci, de separat. thori, lib. 2, c. 6). Et afin que le jugement qui accordera la pension alimentaire à cette pauvre femme soit vraiment efficace, le procureur demande instamment que l'on rende une sentence définitive, en apposant la clause *amplius;* car on pourra dès lors recourir aux tribunaux anglais, forcer Thomas de payer la pension et prendre hypothèque sur ses biens d'Angleterre; car les lois anglaises sont extrêmement favorables aux femmes. On espère toutefois que le noble squire consentira de bonne grâce à servir la pension alimentaire; car refuser les alimens à quelqu'un, c'est en quelque sorte le tuer. (Ala, crimin. jur. instit. tom. I, *de homicidio*).

La S. Congrégation confirme le premier jugement par sentence définitive, et accorde cent écus par mois de pension alimentaire jusqu'au jour présent, outre les frais du procès, qui devront être liquidés par le secrétaire. I. *An sit standum vel recedendum a decisis in casu.* II. *An et in qua summa sit locus subministrationi alimentorum et sumptuum litis in casu.* Sacra etc. Ad primum, *in decisis et amplius.* Ad secundum, *quoad alimenta affirmative in menstrua summa scutatorum centum usque in praesentem diem imputatis subministrationibus. Quo vero ad sumptus litis utatur jure suo coram R. P. Secretario.* Die 17 septembris 1859.

DE LA CONFESSION ANNUELLE

ET DE LA COMMUNION PASCALE.

I. Etude des conciles.

1. La célèbre constitution par laquelle le pape Innocent III prescrivit à tous les fidèles, dans le grand Concile de Latran, la confession et communion annuelle sous peine de censures ecclésiastiques, cette constitution, dis-je, ne fut pas dans la discipline un changement aussi considérable qu'on le pourrait croire. Longtemps avant Innocent III, le précepte de la communion n'obligeait rigoureusement les fidèles que vers la fête de Pâques. Le désir de l'Eglise était sans doute qu'ils reçussent aussi la sainte communion à la Pentecôte et à Noël, mais on ne saurait y voir une loi vraiment obligatoire *sub gravi.* Les conciles après Innocent III continuèrent de recommander instamment et de prescrire en quelque manière la communion pour les trois grandes fêtes de l'année. Quant aux censures ecclésiastiques, Innocent III ne fut pas le premier à y recourir pour obliger les chrétiens à communier; car l'église grecque en avait donné l'exemple.

2. On ne trouve dans les sept premiers siècles aucune loi générale qui prescrivit la communion dans un temps déterminé. Suivant un concile du 6e siècle les laïques qui ne communient pas à Noël, à Pâques et à Pentecôte ne doivent être ni réputés catholiques ni admis parmi les catholiques: *Seculares qui Natali Domini, Pascha et Pentecosten non communicaverint catholici non credantur, nec inter catholicos habeantur.* (Conc. Agath. anni 516, cap. 18). C'est le décret d'un concile particulier. Une décrétale faussement attribuée au pape S. Fabien et qui vit le jour dans le 9e siècle avec les autres documens apocryphes, prescrit la communion aux laïques trois fois par an pour le moins: *Etsi non frequentius, saltem in anno ter laici omnes communicent (nisi forte quis majoribus quibuslibet criminibus impediatur) in Pascha videlicet, et Pentecoste, et Natali Domini.* (Gratian. dist. 2 de conser.). Ce canon n'est pas du pape Saint Fabien, tous les érudits en conviennent; la première partie se lit textuellement dans un concile célébré à Tours dans le commencement du 9e siècle; un autre concile de cette époque, le deuxième de Châlons célébré en 813, se borne à prescrire la communion du jeudi saint, ainsi qu'on le voit dans le canon que Gratien rapporte en ces termes: *In coena Domini a quibusdam perceptio eucharistiae negligitur: quae quoniam in eadem die ab omnibus fidelibus (exceptis iis, quibus pro gravibus criminibus inhibitum est) percipienda sit, ecclesiasticus usus demonstrat: cum etiam poenitentes eadem die ad percipienda corporis et sanguinis Domini sacramenta reconcilientur.* D'autres conciles ordonnent d'expulser de l'église les chrétiens qui s'abtiennent de communier. (Grat. loc. cit. c. 18).

3. Belethus, écrivain du 12e siècle, présente comme vraiment commandée la communion des trois grandes fêtes de l'année. Dans la primitive église, dit-il, c'était un précepte de recevoir le corps du Seigneur tous les jours; lorsqu'ensuite le nombre des fidèles s'accrut, ce fut tous les dimanches; et de là vient qu'aujourd'hui encore dans la Grèce l'on punit d'anathème celui qui ne communie pas pendant trois dimanches. Pour nous présentement, nous sommes tenus en trois fêtes, c'est à dire à Pâques, Pentecôte et Noël. (Explic. divin. offic. cap. 120). Peu de temps après, Pierre de Blois nous apprend que par une permission tacite de l'Eglise l'obligation de la communion est réduite à la solennité de Pâques: « Les temps étant maintenant mauvais et tout le monde ayant quitté le droit chemin et étant

devenu inutile, il s'est introduit, je n'ose dire en vertu d'une loi de l'Eglise, mais par une permission tacite que l'on se réunisse dans l'Eglise pour communier une fois l'an; et il n'est absolument pas permis de s'en dispenser; par là, comme les fils d'Israel mangeaient perpétuellement l'agneau symbolique, et comme le même jour le Seigneur donna à ses disciples sa chair et son sang et recommanda de le faire en mémoire de lui-même, ainsi nous devons en ce même jour manger la chair de l'Agneau qui efface les péchés du monde. (Serm. 16). Il faut bien remarquer les expressions de Pierre Blois: *Nunc autem... ex tacita permissione introductum est, ut semel in anno congregemur in Ecclesia ad communicandum, quod praeterire fas non est;* ce qui fait voir clairement que le canon du concile de Latran, qui bien certainement en prescrivant la communion pascale n'a point imposé aux chrétiens un précepte nouveau et jusqu'alors inconnu, n'a pas eu non plus à abolir l'obligation de communier à Pentecôte et à Noël, puisque cette obligation, s'il est vrai qu'elle ait jamais existé pour tous les fidèles d'une manière stricte et rigoureuse, était abolie longtemps avant le concile. Quelques années à peine avant de le convoquer, Innocent III écrit à l'évêque et aux missionnaires de Livonie de faire communier les fidèles aux fêtes accoutumées, *consuetis festivitatibus et in mortis articulo,* sans désigner ces fêtes.

4. L'Ancien Testament punissait de mort quiconque ne faisait pas la Pâque: *Si quis non fecit Phase, exterminabitur anima illa de populis suis.* (Num. c. 2). Nous voyons dans l'Evangile le précepte divin de la communion: *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Dieu n'ayant pas déterminé le temps où le précepte oblige, l'Eglise a fait cette détermination par son commandement de la communion pascale, lequel a pour sanction le glaive spirituel des censures et peines ecclésiastiques.

5. Après Innocent III les conciles particuliers et les constitutions synodales recommandent le canon de Latran et continuent de prescrire plusieurs confessions et communions par an, sans toutefois faire appel aux censures ecclésiastiques si ce n'est pour la confession annuelle et pour la communion pascale. La collection des conciles en renferme un grand nombre d'exemples. Je me contente de rapporter les suivants.

6. L'année qui suit le concile de Latran, Richard Poore évêque de Sarum, dans ses constitutions synodales, prescrit trois confessions dans l'année et recommande la communion à Pâques, à Pentecôte et à Noël; et que celui qui ne se confesse pas une fois l'an et ne communie pas à Pâques pour le moins doit être repoussé de l'entrée de l'église pendant sa vie et privé de la sépulture ecclésiastique après sa mort. « Confessiones tres in anno audiantur. Ter communicare moneantur, in Pascha, in Pentecoste, et in natali Domini... Quicumque autem semel in anno ad minus, proprio non confessus fuerit sacerdoti, et ad minus ad Pascha Eucharistiae sacramentum non acceperit, nisi consilio sui sacerdotis duxerit abstinendum, et vivens, ab ingressu Ecclesiae arceatur, et mortuus, christiana careat sepultura. Et hoc frequenter eis dicat.» Un décret identique se lit dans les constitutions provinciales de S. Edmond, chap. 18. (Conciles du P. Hardouin, tome 7, col. 96, 270).

7. Le concile de Toulouse de l'année 1229 ordonne à tous les fidèles de se confesser et de communier trois fois par an sous peine d'être considéré comme suspect d'hérésie (*Ibid.* col. 178). Constitutions de l'évêque Alexandre de Conventer, en 1237: *Moneantur laici et clerici, ut ter in anno sumant corpus Domini ad minus* (*Ibid.* col. 277).

8. Le synode Wigorniensis de l'année 1240, cap. 16: «Praecipimus igitur, juxta nostrorum statuta majorum, ut semel ad minus per annum studeat quisque fidelis omnia peccata sua districta et dilucida confessione detegere etc. Moneantur tamen fideles, per annum pluries confiteri, ut videlicet saltem in tribus praecipuis solemnitatibus, Nativitatis Domini, Paschae Resurrectionis, et Pentecostes.» Le concile d'Albi de 1254 prescrit d'abord la confession annuelle, et ajoute: «Ter quoque in anno, in Natali Domini, Pascha, et Pentecoste, suscipiant eucharistiae cum omni reverentia sacramentum. Ita quod confessio communionem praecedat.» (*Ibid.* col. 536, 462). Dans un synode d'Excester, de l'année 1287, se trouve l'avertissement de se confesser trois fois par an: «Moneant parochianos suos, et crebris praedicationibus inducant, quod quilibet eorum ter in anno, scilicet ante natale Domini, Pascha, et Pentecosten, vel ad minus in Quadragesima, in ipsius initio confiteantur. (*Ibid.* col. 1078). Le concile de Paris de 1429 va plus loin, et, considérant que ceux qui se confessent seulement une fois l'an oublient leurs péchés, il ordonne aux curés d'exhorter les fidèles à se confesser aux cinq grandes fêtes de l'année: «Cum plures sunt qui propriae salutis penitus negligentes, non nisi semel in anno sua peccata confitentur, propter quod, cum memoria hominum sit labilis, non bene possunt suorum habere memoriam delictorum in magnum suarum animarum periculum. Nos huic morbo providere cupientes, praecipimus curatis, et ecclesiarum rectoribus, quatenus suos parochianos hortentur, et inducant ad sua peccata confitenda in quinque solemnitatibus Domini praeter Pascha: scilicet in Pentecoste, in Assumptione Beatae Mariae, in festo omnium Sanctorum, in Nativitate Domini, et in initio Quadragesimae, et fiant tales exhortationes Dominicis diebus supradictas festivitates immediate praecedentibus (*Ibid.* tom. 8, col. 1048).

9. Le canon *Omnis utriusque sexus* fut confirmé, comme on le sait, par le concile de Trente, qui frappe d'anathème quiconque nierait que les fidèles sont tenus de se confesser une fois l'an et de communier au moins à Pâques. Il existe à ce sujet deux canons dogmatiques: dans la 13e session, le canon 9 ainsi conçu: *Si quis negaverit, omnes, et singulos Christi fideles utriusque sexus, cum ad annos discretionis pervenerint, teneri singulis annis, saltem in Paschate, ad communicandum, juxta praeceptum sanctae matris Ecclesiae, anathema sit.* Puis, session 14, le canon 8: *Si quis dixerit, confessionem omnium peccatorum, qualem Ecclesia servat, esse impossibilem, et traditionem humanam, a piis abolendam; aut, ad eam non teneri omnes, et singulos utriusque sexus Christi fideles, juxta magni concilii Lateranensis constitutionem, semel in anno; et ob id, suadendum esse Christi fidelibus, ut non confiteantur tempore Quadragesimae, anathema sit.* En outre, le concile de Trente approuve d'une manière toute particulière l'usage de se confesser pendant le carême, lequel usage existe universellement dans l'Eglise. (Sess. 14, chap. 5).

10. On trouve encore après le concile de Trente, des conciles particuliers qui recommandent la communion pour les grandes fêtes de l'année, en faisant observer que celle de Pâques est commandée sous peine de péché mortel et de censures ecclésiastiques. C'est ainsi que le concile provincial de Bourges de 1584, contient un statut conçu en ces termes: «Moneantur laici ut diebus solemnibus, videlicet Nativitatis Domini, Paschae, Pentecostes, Assumptionis beatae Mariae Virginis et omnium Sanctorum communicent. Presbyteri illis diebus missam celebrent: teneantur autem omnes christiani sub peccato mortali, et excommunicationis sententia, ad diem Paschatis Corpus Christi suscipere.» (Hard. tom. 10, col. 1480).

11. Nous venons de voir les statuts des conciles. Consultons maintenant l'enseignement des théologiens. S. Thomas enseigne que nous sommes obligés à la confession de deux manières; d'abord par droit divin, lorsque nous avons commis un péché mortel. Secondement par commandement du droit positif; et c'est ainsi que tous les fidèles y sont obligés par constitution de l'Eglise, rendue dans le concile général de Latran sous Innocent III. On doit se confesser, premièrement afin de se reconnaître pécheur, car tous ont péché et ont besoin de la grâce de Dieu. Secondement, afin de s'approcher de la Sainte Eu-

charistie avec un plus grand respect. Enfin, pour que les recteurs des églises connaissent bien leurs ouailles et puissent s'assurer si un loup n'est point au milieu du troupeau. Telles sont les trois raisons que donne S. Thomas pour justifier la loi de la confession annuelle.

12. Durandus est le seul théologien qui ait mis en doute si la constitution du concile de Latran renferme un vrai précepte, ou simplement une exhortation et un conseil; il n'affirme rien et s'exprime d'une manière fort obscure; il n'ose pas nier que l'Eglise puisse obliger les chrétiens à fréquenter les sacremens, mais il met en doute qu'elle ait vraiment fait une loi qui oblige à la confession sacramentelle; car la confession est une chose occulte; or comment s'assurer qu'on l'a faite et que la loi s'observe? Voilà la difficulté que fait Durandus; mais cette difficulté est nulle, car l'Eglise a fait la loi de la confession annuelle afin qu'il lui conste du salut de son troupeau. Aussi tous, canonistes et théologiens, soutiennent-ils que le canon de Latran renferme un commandement vraiment obligatoire pour tous les chrétiens, comme le prouve du reste la sanction pénale de la loi. Quelques théologiens ont dit que le commandement de la confession annuelle n'obligeait que par accident à raison de la communion. Suarez cite S. Thomas et S. Antonin comme ayant été de cet avis, mais il se trompe, car S. Antonin se borne à copier presque textuellement S. Thomas, dont la doctrine, rapportée plus haut, prouve que le commandement de la confession annuelle oblige en soi et indépendamment de la communion pascale. Il y a donc un précepte rigoureux; soutenir le contraire, ce serait enseigner une hérésie ouvertement anathématisée par le concile de Trente. Ce précepte oblige absolument; celui qui ne pourrait pas communier serait néanmoins tenu de se confesser, et celui qui transgresserait l'une et l'autre obligation commettrait deux péchés mortels.

13. Tous les péchés mortels, extérieurs ou intérieurs doivent-ils être accusés en confession en vertu du commandement de l'Eglise? Tous les théologiens répondent affirmativement et enseignent que dans la confession annuelle que prescrit l'Eglise les chrétiens sont tenus d'accuser tous les péchés mortels internes ou extérieurs qu'ils ont commis depuis leur précédente confession. Il n'y a guère que l'ancienne somme intitulée *Margarita confessorum*, qui ait enseigné jadis que l'homme qui n'aurait que des péchés intérieurs pourrait retarder sa confession jusqu'à la mort, quoique ledit auteur admette d'ailleurs que l'obligation de communier à Pâques rend la confession nécessaire, ainsi qu'on le peut voir par ses expressions, au mot *confessio:* «Si quis solum haberet peccata cordis, videtur quod possit differre confessionem usque ad mortis periculum, cum de illis Papa nihil habeat judicare: tamen, quia semel in anno est praeceptum communicare, quod digne fieri non potest sine confessione etiam de peccato interiori, tenetur talis infra annum confiteri. Item, quia confessio non potest dividi, si cum peccato interiori habet exterius, de quo potest Ecclesia praecipere, tenetur indirecte cum illo de interiori confiteri.» Cette opinion est plus que téméraire; car le commandement de l'Eglise n'est pas autre que le précepte divin déterminé quant au temps où l'on doit remplir ce précepte; or la confession des péchés intérieurs et extérieurs étant prescrite *jure divino*, on voit de suite la fausseté de la doctrine suivant laquelle l'on ne serait obligé à confesser les péchés intérieurs que d'une manière indirecte, c'est à dire à cause du précepte de la communion annuelle.

14. Une autre conséquence du principe que nous venons d'énoncer, à savoir que le commandement de l'Eglise est la détermination du précepte divin, c'est que l'on ne remplit pas le commandement de l'Eglise par une confession volontairement nulle. C'était jadis une grande controverse parmi les théologiens que de décider si par une confession nulle par la faute du pénitent ou par celle du confesseur l'on remplissait le précepte de l'Eglise. Gabriel, Sylvestre, Canus et plusieurs autres se fondant sur le principe que l'Eglise commande seulement l'acte extérieur, soutenaient l'opinion affirmative. Durandus au contraire, Pierre Soto et Dominique Soto, Navarre, Suarez, Nugnus, de Lugo et autres enseignaient que le précepte n'est pas rempli par une confession nulle, ce qui est certain et ne saurait être mis en doute aujourd'hui, depuis que le pape Alexandre VII a condamné, entre autres propositions relâchées, la suivante: *Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit praecepto Ecclesiae.* En effet, le commandement de l'Eglise étant la détermination du commandement divin, l'Eglise ordonnant aux fidèles de remplir tous les ans le précepte par lequel Dieu prescrit la confession des péchés, il est évident que pour remplir ce précepte il faut recevoir le sacrement; or celui qui fait une confession nulle ne reçoit pas le sacrement. Le canon *Omnis utriusque* prescrit la confession fidèle et sincère de tous les péchés commis: donc l'on ne remplit pas le commandement de l'Eglise en faisant une confession qui est nulle par défaut de contrition et de ferme propos, ou d'intégrité; et là où des statuts particuliers infligent des censures par le seul fait contre ceux qui ne font pas la confession annuelle, comme à Rome et en plusieurs autres lieux, ces censures sont encourues si la confession est volontairement nulle; et quoique le délit ne puisse pas être prouvé dans le for extérieur puisqu'il dérive en ce cas du pur défaut de dispositions intérieures, cela n'empêche pas que l'Eglise ne puisse porter l'excommunication contre ceux qui ne veulent pas se confesser comme elle le prescrit. L'Eglise commandant de recevoir le sacrement, il s'ensuit que tout chrétien doit recevoir l'absolution, autrement le précepte n'est pas rempli, de même que celui qui recevrait une hostie non consacrée ne remplirait pas le précepte de la communion et devrait communier une autre fois s'il venait à le savoir. Si le prêtre refuse l'absolution sans qu'il y ait de la faute du pénitent, celui-ci doit recourir à un autre confesseur, qui pourra la lui donner.

15. Celui qui n'a pas commis de péché mortel doit-il confesser les péchés véniels une fois par an? Les théologiens ne s'accordent pas sur cette question. A ne regarder que l'obligation stricte, le sentiment plus probable est que la confession annuelle n'oblige pas en pareille hypothèse, par la raison que les péchés mortels étant la matière nécessaire du sacrement, le précepte ne peut pas obliger rigoureusement si cette matière nécessaire fait défaut. D'un autre côté, le chrétien est tenu de communier à Pâques; or comment pourra-t-il le faire s'il ne se présente pas au prêtre pour lui ouvrir sa conscience et faire connaître l'état de son âme de manière à constater qu'il n'a aucun besoin de recevoir l'absolution sacramentelle. Au reste ce sont là des hypothèses purement chimériques; car le chrétien qui évite le péché mortel se confesse souvent pour obtenir la grâce divine sans laquelle il est impossible de persévérer dans la vertu. En ne se confessant pas même une fois l'an, on se garderait bien difficilement de quelque péché qui serait mortel ou douteux, on commettrait des péchés véniels de la nature la plus grave, et il faudrait assurément une bien grande audace pour oser recevoir la sainte communion en cet état. Pour toutes ces raisons, en pratique, personne ne doit se dispenser de la confession annuelle. Les conciles particuliers rapportés plus loin exigent indistinctement que tout le monde se confesse et ils portent des peines contre les transgresseurs de la loi, sans s'inquiéter de savoir si l'on a commis ou non des péchés mortels.

16. Les vieillards sont tenus de faire la confession annuelle et la communion pascale. Aucun théologien n'a suivi l'étrange sentiment de Didacus de Narbonne, qui, lib. *de statu hominum*, anno 80, qu. 14, enseigne que les vieillards de 80 ans ne sont plus soumis au commandement de la confession annuelle: «La vieillesse les rendant, dit-il, tellement simples et dépourvus de raison, qu'ils deviennent comme des enfans, on peut les croire dispensés de toutes les lois ecclésiastiques et divines.» Quant aux enfans, le sentiment commun des théologiens est qu'ils sont tenus à se confesser dès qu'ils ont l'âge de raison, ce qui a lieu

ordinairement vers sept ans, quelquefois plus tôt. S. Antonin enseigne que les garçons sont obligés à l'âge de onze ans, et les filles à dix. Quelques auteurs ont prétendu que les enfans n'étaient pas censés avoir l'âge de raison avant 14 ans, mais ce sentiment est communément abandonné et rejeté, quoiqu'il soit vrai de dire que les enfans avant l'âge de puberté n'encourent pas les peines, par la raison que l'Église n'a pas coutume de les comprendre dans les censures.

17. A quel temps de l'année le précepte de la confession oblige-t-il? Le sentiment commun est que le commandement de l'Eglise veut que l'on se confesse une fois l'an, sans désigner expressément une époque quelconque de l'année. En effet, le canon de Latran ne désigne et ne fixe aucun temps déterminé. Si l'Eglise eût voulu contraindre les fidèles à s'approcher du tribunal de la pénitence à un moment déterminé, elle en eût désigné l'époque, comme elle l'a fait pour ce qui concerne la communion. Néanmoins Pierre Soto et d'autres ont cru que le précepte de la confession annuelle obligeait pendant le carême et à Pâques. La décrétale de Sixte IV, au titre *de tregua et pace,* favorise ce sentiment. Le concile de Trente approuve comme pieux et vraiment digne d'être conservé l'usage universel qu'ont les chrétiens de se confesser pendant le carême. Cet usage, il est vrai, ne fait pas loi, puisqu'il dérive uniquement de la piété des fidèles.— Les deux opinions renferment quelque chose de vrai. La loi étant bien claire et ne fixant aucun temps de l'année pour la confession, il devient impossible de soutenir qu'il y ait un précepte strict de se confesser à une époque déterminée, et c'est là ce qu'enseignent les partisans du premier sentiment, qui est vrai, absolument parlant. Mais le second renferme aussi une doctrine vraie, mais dont il faut exposer le véritable sens. Lorsque les théologiens et le concile de Trente lui-même nous enseignent que c'est surtout pendant le carême que nous devons nous purifier de nos péchés par la confession, ils ne veulent pas dire que les fidèles qui ont peut-être péché dès le commencement de l'année doivent retarder leur confession jusqu'au carême; mais leur pensée est que ceux qui ont quelque péché mortel sur la conscience sont tenus de se confesser pendant le carême. Quoique ceux qui se sont confessés pendant l'année aient rempli strictement le commandement de la confession annuelle, toutefois la pratique et l'usage témoignent que les fidèles sont persuadés d'être obligés de se confesser pendant le carême toutes les fois qu'ils se sentent quelque péché mortel, et cela, non seulement *per accidens* et à cause de la communion pascale, mais bien *per se* et indépendamment de cette communion. Ceux qui ne se sentent pas coupables de péché mortel, quoique non absolument tenus de se confesser en vertu du commandement, surtout s'ils se sont confessés plusieurs fois pendant l'année, ont pourtant coutume de recevoir le sacrement de pénitence avant la communion, suivant l'usage universel, et ils se voudraient à aucun prix ne point se confesser pendant le carême et à Pâques. Ainsi tous les fidèles, justes ou pécheurs, se confessent pendant le carême, et le concile de Trente approuve cet usage, qui est d'ailleurs recommandé dans une foule de conciles provinciaux.

18. Quelques auteurs font commencer l'année, pour ce qui regarde le précepte de la confession, au mois de janvier; mais le sentiment plus commun en place le commencement à Pâques.

II. Que les curés doivent promulguer le commandement de l'Eglise.

19. Pour empêcher que l'on ne vienne alléguer l'ignorance, le canon *Omnis utriusque sexus* prescrit d'annoncer fréquemment aux fidèles la loi qui les oblige à se confesser une fois l'an et à communier à Pâques: *Hoc salutare statutum frequenter in ecclesiis publicetur, ne quisquam ignorantiae caecitate velamen excusationis assumat.* Le Rituel romain, titre *de communione paschali,* ordonne expressément que tous les curés promulguent aux fidèles pendant le carême cette même constitution du concile de Latran, dont le texte est rapporté dans le Rituel à cet effet. Nous avons donc une loi générale, et qui oblige dans toutes les paroisses du monde catholique.

20. Si nous consultons les conciles provinciaux et les synodes diocésains, nous trouverons qu'ils prescrivent la promulgation du canon de Latran dans les églises paroissiales au moins une fois par an, vers le commencement du carême, d'autres ordonnent de le faire plus souvent encore, plusieurs fois dans le carême et il en est qui exigent qu'on le fasse tous les dimanches, de sorte que les fidèles excités par ces avertissemens réitérés ne manquent pas à leur devoir.

21. Le concile de Rouen de 1223 prescrit généralement de garder tout ce que commande le grand concile de Latran: *Quae in ipso concilio constituta noscuntur,* et particulièrement ce qu'il ordonne relativement à la confession et communion annuelle et aux peines portées contre ceux qui les négligent (Hardouin, tom. 7, col. 128). Les statuts synodaux de Clermont de 1268, ordonnent que les prêtres enseignent publiquement, surtout avant le carême, que tous les fidèles sont tenus de se confesser au moins une fois par an: «Item volumus ut sacerdotes ita doceant populum, quod tales existere procurent, ut saltem in die Paschae communicare valeant et communicent. Legitur enim in libro Numerorum, quod si quis mundus fuerit, et non fecerit in die Paschae hoc, id est, non communicaverit, anima ejus peribit de populo. Et si hoc de mundo dicitur, qui non communicat, multo fortius de immundo, qui propter immunditiam suam abstinere debet etc. Item doceant, et maxime ante quadragesimam, quod omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia peccata sua confiteri fideliter teneatur saltem semel in anno. (*Ibid.* col. 594).

22. Dans le concile de Sens, de 1269, on ordonne de publier fréquemment *(frequenter in ecclesiis publicetur)* le canon *Omnis utriusque sexus,* lequel doit être fidèlement gardé pour l'interdit, et la privation de sépulture ecclésiastique (*Ibid.* col. 650). Un synode de Nîmes de 1284 recommande l'observation de la loi et ajoute: «Et hoc salutare statutum publice in ecclesiis annis singulis proponatur (col. 907).» Telle est l'importance que le concile de Bourges de 1286 met à l'observation de la loi, qu'il ordonne aux curés, sous peine d'excommunication, de se procurer la constitution de Latran en latin et en vulgaire, et de l'expliquer au peuple: «Praecipimus etiam sub poena excommunicationis universis ecclesiarum capellanis curatis, quod habeant in vulgari et latino constitutionem Innocentii III editam in concilio generali, quae incipit, *Omnis utriusque sexus,* et eam diligenter intelligant, et populo exponant (col. 954).» Le concile de Ravenne de 1311 ne se contente pas de faire publier la loi pendant le carême; il veut qu'on la publie aussi pendant l'avent et que l'on enseigne aux fidèles que l'omission de la confession annuelle et celle de la communion pascale sont des fautes mortelles; la rubrique 15, *de poenitentiis,* contient en effet le statut suivant: «Monemus omnes et singulos sacerdotes, parochiales maxime, quatenus decretalem extr. de poenitentiis, *Omnis utriusque sexus,* in suis parochialibus ecclesiis, intra missarum solemnia suis parochianis studeant publicare, et exponere in vulgari, in Adventu Domini, et in Quadragesima, ne aliquis de ipsius ignorantia se valeat excusare. Et qui negligens fuerit in praemissis, per suum episcopum arctius puniatur; dicendo quod peccant mortaliter non confitendo, et corpus Christi saltem in anno semel non suscipiendo (col. 1367).»

23. C'est surtout le concile de Valladolid de 1327 qui montre la plus grande sollicitude pour la publication de la loi; car il ordonne sous peine d'excommunication de faire cette publication tous les dimanches à partir de la Septuagésime jusqu'à Pâques; voici le statut 27 de ce concile: «Universis ecclesiarum rectoribus sub poena excommunicationis districte praecipiendo mandamus, ut constitutionem generalis concilii, quae incipit: *Omnis utriusque sexus,* maxime quoad poenas non confitentium, aut non communicantium, quae sunt, ut viventes ab

ingressu Ecclesiae arceantur, et morientes careant ecclesiastica sepultura, singulis Dominicis diebus a septuagesima saltem usque ad Pascha, in suis ecclesiis publicent, et in aliis locis, ubi hoc viderint expedire (col. 1567).»

24. Les Grecs et tous les Orientaux sont soumis au commandement de la confession et communion annuelle sous les peines prescrites par le concile de Latran. Un concile tenu par l'archevêque de Nicosie en 1558 pour les Syriens et les Grecs renferme un décret ainsi conçu: «Statuimus, ut quolibet anno, circa initium Quadragesimae, in qualibet parochia legatur et exponatur populo constitutio concilii generalis, cujus tenor talis est: *Omnis utriusque sexus etc.* Si quis vero contra hoc fecerit, vel semel in anno... confessus non fuerit, et vivens ab ingressu ecclesiae arceatur, et moriens christiana careat sepultura (*Ibid.* col. 1712).»

25. Un concile de Salamanque veut que la notification soit faite aux fidèles quatre fois par an: «Parochiales presbyteri quater in anno in suis ecclesiis notificare publice sint adstricti, quod omnes fideles Christi tenentur peccata sua omnia confiteri, et suscipere reverenter, saltem in Paschate, Eucharistiae sacramentum: ad hoc faciendum crebris admonitionibus eos inducant. (*Ibid.* col. 1974).»

26. Tous les dimanches du carême les curés doivent publier la constitution: *Omnis utriusque sexus;* c'est ce que prescrit le concile provincial d'Augsbourg tenu par le cardinal Othon en 1548; il ordonne aussi d'expliquer aux fidèles les cas où l'on doit refuser ou différer la communion. Les curés doivent éloigner de la sainte Eucharistie: 1. Les infidèles et les hérétiques. 2. Les excommuniés dénoncés. 3. Tout le monde en temps d'interdit, excepté les moribonds. 4. Ceux d'une autre paroisse. 5. Les enfans au dessous de l'âge de raison et les fous. Ils doivent retarder la communion dans les cas suivants: 1. Les pécheurs publics. 2 Ceux qui servent les juifs, ou nourrissent leurs enfans «vel alia illicita cum eis commercia habent, et si qui alii ejus generis sunt.» Mais rapportons le statut qui ordonne de publier le canon tous les dimanches du carême: «Non sine magna animi nostri molestia intelleximus, nonnullos nostrae dioecesis laicos salutis suae adeo immemores esse, ut nec constituto ab Ecclesia catholica tempore confiteantur, neque ad sacratissimae Eucharistiae sumptionem ulla ratione se praeparent, aut ab ea penitus abstineant. Quocirca in virtute sanctae obedientiae, et sub poena alias super hoc constituta, universis et singulis parochis aut eorum vicariis praecipimus, ut quadragenarii jejunii singulis dominicis diebus, capitulum, quod incipit: *Omnis utriusque sexus,* subditis suis publicent in ecclesiis. (*Ibid.* tom. 9, col. 2041).»

27. Le concile provincial de Mexico de 1585 ordonne de donner l'avis de se confesser, pour ce qui concerne les Espagnols, à partir de la Septuagésime; quant aux Indiens, on doit pareillement les avertir qu'ils sont tenus de se confesser une fois par an: «Indorum etiam parochi, tam saeculares quam regulares, Dominica Quasimodo eos admoneant, teneri semel in anno peccata sua confiteri. (*Ibid.* tom. 10, col. 1659).»

28. Concile d'Avignon de l'année 1594, c. 17: «Curati singulis diebus festis et Dominicis quadragesimae, decreta haec de paschali communione publicent majori populi frequentia. (*Ibid.* col. 1846).»

29. Concile de Bordeaux de 1624, c. 5: «Initio temporum sacrae Quadragesimae, frequenti populo saepius hanc confitendi et communicandi obligationem proponant, et inculcent vehementer; eoque fine caput: *Omnis utriusque sexus*, rituali Romano ex condicto Ecclesiae insertum legant palam et publicent. (*Ibid.* tom. 11, col. 70).»

30. Synode de Paderborn de 1688, part. 2, tit. 6, c. 7: «Ne quis ignorantiam praecepti de annua saltem confessione et communione in Paschate ab omnibus et singulis utriusque sexus Christi fidelibus, cum ad annos discretionis pervenerint, juxta magni concilii Lateranensis constitutionem, implendi praetendere queat, volumus quotannis tam a saecularibus, quam regularibus concionatoribus et confessariis id ipsum Dominica Passionis publicari (Concilia Germaniae, tom. 10. p. 157).»

31. A Rome, S. Pie V, par un édit du 21 février 1567, ordonna que les curés publiassent et fissent publier au peuple au moyen des prédicateurs, au moins dans le carême, la constitution du concile de Latran. Depuis lors, les édits des cardinaux vicaires n'ont pas manqué de recommander la publication, vu surtout la disposition du Rituel romain qui en fait un devoir. Il existe un grand nombre d'instructions émanées des cardinaux vicaires relativement au précepte pascal; or la plupart renouvellent toujours l'injonction de publier aux fidèles, le quatrième dimanche du carême la loi du concile de Latran, conformément au Rituel romain et à l'édit de S. Pie V. Nous avons sous les yeux un grand édit en 18 articles que publia par ordre de Clément XIV le cardinal-vicaire Marc-Antoine Colonna en date du 20 mars 1773, et dont le préambule et l'article 1er sont ainsi conçus:

«Notre Saint-Père le pape Clément XIV heureusement régnant, sachant que les souverains Pontifes ses prédécesseurs avaient jugé utile de prescrire à tous les curés de cette ville de Rome une règle spéciale, commune et uniforme pour l'administration des sacremens de la confession annuelle et de la communion pascale, excité par le même zèle pastoral, nous a commandé à la veille des saintes fêtes de Pâques, de publier de nouveau la même ancienne instruction par rapport à l'accomplissement de ces deux salutaires préceptes tant recommandés par les saints canons, afin d'écarter autant que possible les inconvéniens que l'ignorance ou la malignité humaine pourraient engendrer, et afin que les curés n'omettent pas les précautions qu'il faut pour bien remplir les devoirs de leur ministère envers les âmes confiées à leur cure. Pour exécuter donc le pieux désir du souverain pasteur de l'Eglise, et en vue des décrets du saint concile quatrième de Latran, l'on ordonne à tous les curés de publier et faire publier au peuple par le moyen des prédicateurs, au moins dans le carême, suivant l'édit de S. Pie V du 21 février 1567, la constitution dudit concile, laquelle commence par les mots: *Omnis utriusque sexus,* dans la forme que prescrit le Rituel romain *de communione paschali;* et afin que tout le monde puisse l'entendre, on la lira en langue vulgaire *inter missarum solemnia* ou lorsqu'il y aura un grand concours de fidèles le quatrième dimanche de carême dans la teneur suivante etc.»

La formule étant un peu différente de celle du Rituel, nous la rapportons textuellement:

«Tutti i fedeli cristiani dell'uno e dell'altro sesso giunti all'uso » della ragione sono tenuti a confessarsi almeno una volta l'anno, » e parimenti, quando per l'età sono capaci, sono obbligati a » comunicarsi ogni anno nella propria parocchia almeno nella » Pasqua di Resurrezione, ed in caso diverso passata la Do- » menica in Albis, oltre il peccato mortale, incorreranno in » Roma dopo le solite ammonizioni nella pena dell'interdetto » riservato al Sig. Card. Vicario, cioè in vita sarà loro proibito » di entrare in Chiesa, e morendo saran privi della sepoltura » ecclesiastica.»

32. Tous les conciles provinciaux et les synodes diocésains jusqu'à nos jours répètent la même injonction. Je me contente de quelques exemples récens. Dans le synode de Sabine, de 1845, le cardinal Lambruschini rend, entre autres décrets, le suivant: «Parochi igitur maximo studio hujusmodi praeceptum in fidelium memoriam revocent, inculcent, ac modis omnibus efficiant, ut illud ab ipsis impleatur. Atque id praesertim agant Dominica quarta Quadragesimae, et Dominica Passionis inter missarum solemnia. Relatum concilii Lateranensis canonem italica lingua legant, gravique sermone poenas in illo contra hujusmodi praecepti violatores comminatas exponant, ut fideles ad praeceptum idem implendum magis, magisque excitentur (part. 3, cap. 2). Le synode de Porto, Ste-Rufine et Civita-

vecchia, célébré en 1847 par l'Eñe cardinal Macchi renferme une injonction semblable, part. 2, cap. 4, n. 11 : «Recurrente quarta Dominica Quadragesimae, populum moneant de obligatione digne sumendi in quindena paschali sacram Eucharistiam, et de gravibus poenis transgressoribus inflictis, explicentque etiam, Ecclesiae praecepto per sacrilegam Corporis Domini manducationem non satisfieri.»

33. Quoique divers synodes, suivant du reste en cela le Rituel romain, prescrivent simplement de publier la loi pendant le carême, S. Charles Boromée et d'autres saints évêques ont commandé de le faire dès le commencement, afin que les confesseurs aient le temps de confesser tout le monde, et aussi parce que ceux qui ne se confessent qu'une fois par an ont besoin de se préparer à la communion pascale. Tous les pénitenciers écrits après le septième siècle portent que les *lapsi* doivent se confesser au commencement du carême et consacrer la sainte quarantaine à la pénitence. Saint Chrysostôme, homélie 30 sur la Genèse, parlant du carême, dit: « Puisque par la grâce de Dieu nous sommes arrivés à cette grande semaine, c'est le moment, plus qu'en tout autre, de suivre fidèlement le cours du jeûne, et de persévérer avec plus d'ardeur dans la prière et de faire une diligente et pure confession des péchés.»

III. Livre de l'état des âmes. Billets et registres des confessions.

34. Ce serait peu de faire des lois si l'on ne prenait les moyens d'en assurer l'observation. L'Eglise n'a point pu prescrire à tous les fidèles la confession annuelle et la communion pascale sans vouloir s'assurer que tous remplissent fidèlement un devoir si important. Comment d'ailleurs appliquerait-on les censures ecclésiastiques du concile de Latran contre les transgresseurs de la loi sans le recensement de ceux qui la violent. C'est pourquoi le Rituel romain, dont les dispositions ont force de loi dans l'Eglise universelle, prescrit à tous les curés d'enregistrer dans un livre spécial les noms de tous ceux de leurs paroissiens qui sont obligés à la communion pascale: *Ut igitur hoc salutare concilii (Lateranensis) decretum inviolabiliter servetur, descripta parochus habeat nomina suorum parochianorum etc.* Les conciles provinciaux et les statuts particuliers des diocèses renferment en outre d'excellentes dispositions dans le même but. Nous voyons aussitôt après le grand concile de Latran la sollicitude des conciles provinciaux pour faire observer la loi.

35. Le concile de Narbonne de 1227 et celui de Béziers de 1246 prescrivent, dans les mêmes termes, que les chapelains écrivent les noms des fidèles dont ils entendent les confessions, afin de pouvoir rendre témoignage en faveur des fidèles qui remplissent leur devoir: «Statuit etiam praesens concilium, quod nomina illorum omnium, qui peccata sua confessi fuerint, scribantur a propriis capellanis, qui confessiones audierint eorumdem, ut laudabile testimonium de confessionibus eorum valeant perhibere. (Conciles de Hardouin, tom. 7, col 416).»

36. Le concile d'Arles de 1279, c. 19, veut que les curés se procurent des cartulaires où ils devront inscrire les noms des paroissiens qui se présentent au tribunal de la pénitence:«Emant carthularia, in quibus quolibet anno saltem in quadragesima conscribant nomina parochianorum qui ad poenitentiam venerunt.» Et les réguliers doivent transmettre les noms de tous ceux qu'ils entendent en confession « ut sic parochialis sacerdos certitudinem habeant de confessionibus subditorum. (*Ibid.* col. 752).»

37. Synode de Cologne de 1280: « Item sacerdotes diligenter attendant, qui parochiani eorum, saltem in anno semel ad confessionem non veniant. (*Ibid.*).

38. Le concile de Bourges de 1286 veut que les curés écrivent les noms de tous ceux qui se confessent et ce n'est qu'à ceux qui sont inscrits que l'on doit accorder la communion à Pâques: «Nomina sic confitentium in scriptis redigant, quibus in festo Paschae viaticum dent. (*Ibid.* col 954).»

39. Concile de Tolède de 1339: «Quilibet (rectorum ecclesiarum) in sua parochia nomina suorum parochianorum, qui ad annos discretionis pervenerint, annuatim in scriptis redigant; et illos qui sibi vel alteri potestatem habenti, de quo constet ei; confessi fuerint, consignet, eosque ad recipiendum eucharistiam excitet. (*Ibid.* col. 1658).»

40. Le concile de Salamanque tenu vers la même époque veut que les curés aient les noms de leurs paroissiens dans un registre pour pouvoir signaler à l'évêque ceux qui n'ont pas voulu recevoir les sacremens: «Omnium parochianorum suorum nomina in uno libro scribere teneantur; ut saltem visitationis tempore possint suo episcopo intimare illos, qui sacramenta recipere noluerint, ut per ipsum episcopum arctius puniantur. (*Ibid.* col. 1974).»

41. Suivant le concile de Cologne de 1536, ceux qui se confessent à un autre prêtre que le curé doivent présenter un certificat de confession: «Qui alteri quam suo parocho confessus est, is si non factae confessionis suspectus habeatur, testimonium afferet se confessum esse. (*Ibid.* tom. 9, col. 2006).

42. Concile de Narbonne de 1551, cap. 50: Quia omnibus christianis praeceptum est, ut semel in anno sacrosanctum Eucharistiae sacramentum percipiant, et parocho sua peccata confiteantur: voluit et decrevit concilium, ut posthac nemo audeat, sanctissimo die Paschae, peccata sua confiteri, aut sanctissimum Eucharistiae sacramentum ab alio accipere, quam ab ipso parocho, vel in ejus locum suffulto, nisi exorata a parocho venia: quam illi scriptam, quod Eucharistiae susceptionem concesserit. Confitendi itaque licentiam non deneget, sed gratis tradat, et nomina, quorum licentiam dederit, in codicem referat. Similiter qui coenobiis praesunt, qui priores et guardiani vulgo dicuntur, eorum nomina scribant, qui tam confitendi, quam accipiendae Eucharistiae, a parocho veniam impetrarint; suumque codicem, cum parochi libello conferant. Ad haec parochus omnis eorum nomina scribat, qui sacram Eucharistiam receperint; et eos qui non receperint, seu alias in praemissis deficientes, ad dioecesanum, seu generalem ejus vicarium, intra dies octo deferat, aut in proxima synodo: ne excommunicationis poena plectatur; ut tollantur imposturae, deceptiones, in eos tamquam haereseos nomine suspectos agatur, ut jus dictat. Quod statutum publicetur per dies dominicas proximae quadragesimae.» Dans la discipline présente la permission du curé n'est pas nécessaire pour qu'on puisse se confesser à un confesseur approuvé; mais ce qu'il importe de remarquer dans le décret de Narbonne, ce sont les diverses précautions qu'il prescrit pour s'assurer que les deux commandemens sont exactement gardés; car on enjoint au curé, sous peine d'excommunication, de consigner dans un registre toutes les permissions qu'il donne pour qu'on se confesse à un autre prêtre; les réguliers de leur côté doivent prendre note de tous les fidèles qui se confessent, et comparer ensuite leurs listes avec les registres du curé. Enfin, celui-ci doit noter les noms de tous les communiants, de manière à pouvoir signaler à l'évêque tous les réfractaires. Il est impossible d'énoncer plus clairement que le précepte de la confession et celui de la communion sont deux commandemens distincts.

43. Eustache de Bellay, évêque de Paris, dans les constitutions synodales promulguées l'an 1557, c. 30, prescrit la disposition suivante: «Sub gravissima indicimus poena parochis, ut quolibet anno cautius inquirant, an ipsorum parochiani perfuncti debito in Paschate fuerint officio... Quod si aliter evenisse reperiatur, aut nobis, aut officiali nostro, sub canonicae poenae irrogatione deferant.» Les mêmes statuts placent l'hérésie parmi les cas réservés au Pape, ainsi que le péché de quiconque *nova vectigalia, tributa, et exactiones excogitarit.*

44. S. Charles Borromée, dans ses Instructions sur le saint-sacrement d'Eucharistie, prescrit que les curés dressent l'état

des âmes chaque année pendant le carême, en prenant les noms de tous ceux qui ayant l'âge de raison sont tenus de communier à Pâques. Le cinquième concile de Milan ordonne la même chose: «In hebdomanda, quae quadragesimam proxime praecedit, ad patrumfamilias aedes, quae intra parochiae suae fines sunt, sigillatim eat, ac videat accurate, qui obligatione hujus sacramenti suscipiendi, et sacrae Eucharistiae Paschae tempore sumendae devincti sunt, eorumque nomina recte describat; ac singulos praeterea, eosque praesertim, qui perraro confitentur, moneat, ne confessionem differant in postremos illos quadragesimae dies etc.»

45. Suivant le concile de Malines de 1570, titre *de sacramentis,* c. 5, les curés doivent tenir un registre de tous ceux dont ils entendent les confessions pendant le carême, et les religieux doivent faire inscrire dans ce registre paroissial les fidèles qu'ils confessent eux-mêmes et qui ne se sont pas confessés au curé; il n'y a que ceux qui sont inscrits de la sorte qu'il faut admettre aux sacremens, même le mariage ou la sépulture; les fidèles doivent avoir soin de leur côté de se faire inscrire dans le registre en question. Voici le statut: «Mandat synodus pastoribus omnibus, ut registrum conficiant omnium, quorum tempore quadragesimae confessiones recipiunt: atque ut in illud omnes alii etiam religiosi ad confessiones audiendas admissi, eos describi curent, quorum confessiones exceperint, et a pastoribus auditi non sunt: nec alios quam sic descriptos ad sacramenta, etiam matrimonium aut sepulturam admittant: et proinde etiam omnibus subditis mandat, ut in hoc registro tempore opportuno se inscribi faciant. (Conciles d'Hardouin, t. 10, col. 1181).»

46. Le concile de Rouen de 1581 prescrit aux curés quatre registres, dont un doit renfermer les noms de ceux qui se confessent et qui communient dans le temps prescrit: «Alterum in quo distinguant eos qui statuto ab Ecclesia tempore ad confessionem et communionem venerint. (*Ibid.* col. 1257).»

47. Deux statuts sur le sujet que nous traitons se trouvent dans le concile provincial de Bourges, tit. 22; le premier veut que les curés inscrivent les noms de tous les communiants et qu'ils n'admettent personne à la communion sans être bien certain qu'on s'est confessé; le second prescrit d'avoir l'œil sur ceux qui ne communient pas le jour de Pâques: «Parochi seu curati omnium communicantium in suis ecclesiis nomina excipiant et describant, ut oves suas agnoscant: nec quemquam admittant ad communionem, nisi quem prius sciverint confessum fuisse peccata eorum vicariis, aut sacerdotibus deputatis... Qui non communicaverint, causam sui defectus reddant curato: contumaces communione ecclesiae priventur etc. Observent parochi eos, qui idoneam ad suscipiendum Eucharistiae sacramentum aetatem jam attigerint, si Eucharistiam die sancto Paschae praetermittant: ut si forte, quod absit, haereticam pravitatem eos sectari deprehenderint, omni via ad gregem Domini reducere nitantur. (*Ibid.* col. 1480).»

48. Le concile d'Aix ne se contente pas de prescrire l'inscription, dans un registre, de tous ceux qui se confessent à Pâques; mais il ordonne en outre que les confesseurs donnent des billets de confession, afin que les curés dans le temps pascal, et les médecins par rapport aux malades puissent savoir à n'en pas douter que l'on s'est confessé: «Confessarius sacerdos, quicumque sit, etiam regularis, ne auditae confessionis testimonium scriptum, aut impressum manu sua suoque sigillo signatum sibi peccata confessis dare recuset, tum in Paschate, ut parochis, tum aegrotationis tempore, ut medicis, quod debent eos praestitisse, plane constet. Confitentium praeterea Paschae tempore, nomina et cognomina, ut fraudi multiplici occurratur, in librum certum, notato die et mense referat; quem librum episcopo petente pro debito charitatis studio non modo non deneget, sed prompte ostendat atque exhibeat, tradatque. (*Ibid.* col. 1527).»

49. Le concile de Mexico prescrit de faire tous les ans la liste des Espagnols et des Indiens ayant plus de dix ans, au commencement du carême dans les lieux peuplés d'espagnols et à partir de la septuagésime ou même auparavant dans les villages qui sont habités par les Indiens.

50. Concile de Cambrai de 1586, tit. 8. n. 9: «Ne autem negligatur praeceptum Ecclesiae de confitendo proprio pastori, et communicando quotannis, juxta cap. Omnis utriusque sexus, extr. de poenit. et remiss. scribantur omnium tam confitentium, quam communicantium in Paschate, nomina et cognomina, tam a regularibus, qnam saecularibus qui ea pastoribus tradant in registrum conscribenda etc. (*Ibid.* tom. 9, col. 2161).»

51. A l'exemple du concile d'Aix, le concile de Toulouse de 1589 statue que les confesseurs doivent donner au pénitent un billet de confession, lequel sera présenté au curé. Les noms de tous ceux qui communient à Pâques doivent être inscrits: «Confessariorum hoc munus erit, confessionis testificationem chartula, aut nota aliqua, in Paschate confitentibus dare; hanc illi ad parochum deferent, qui eorum nomina et cognomina libro descripta diligenter custodiet etc. Communicantium in Paschate parochi nomina describent. (*Ibid.* tom. 10, col. 1800).»

52. Concile de Narbonne de 1609, c. 16: «In Paschate tamen testificationem chartula, aut nota aliqua, confitentibus dare tenebuntur confessarii delegati, quam illi ad parochum deferant, qui eorum nomina libro descripta diligenter custodiet. (Hard. tom. 11, col. 17).»

53. Sans prescrire lui-même quelque moyen particulier afin de s'assurer si tous les fidèles remplissent le devoir pascal, le synode d'Augsbourg de 1610 laisse aux curés le soin de prendre telles mesures qu'ils croiront devoir adopter à cet effet, mais il veut qu'ils en réfèrent à la conférence qui a lieu devant le doyen du district. Voici le statut comme on le peut lire tome 10 des *Concilia Germaniae,* p. 46: «Ineatur ratio in singulis parochiis, ut cognosci certo possit, quinam praecepto confessionis annuae et communionis paschalis satisfecerint, et quem quisque parochorum quotannis tenuerit, referre teneatur suo decano in capitulo, quod proxime post Pascha celebrabitur etc.»

54. Les documens qui viennent d'être rapportés nous permettent d'établir les conclusions suivantes.

55. En premier lieu, le Rituel romain prescrit le registre *de statu animarum;* c'est une loi générale de l'Eglise, qui oblige en tout lieu et à l'autorité de laquelle les curés du monde catholique ne peuvent pas se soustraire. Et comme les changemens de domicile, les décès, les enfans qui parviennent à l'âge de raison et d'autres causes apportent de fréquentes mutations dans l'état des paroisses, il est nécessaire que les curés revisent fréquemment leur registre. C'est pourquoi l'on remarque une foule de conciles et de synodes qui prescrivent de refaire l'état des âmes chaque année pendant le carême, ou bien à une autre époque de l'année. Aux exemples cités plus haut, nous pouvons joindre le synode diocésain de Gand de 1650, lequel ordonne aux curés de visiter avec soin toutes les maisons de leur paroisse en notant distinctement les familles suivant les prescriptions du Rituel romain. Voici en effet le statut synodal dont nous parlons, titre 16, c. 22: «Pastores omnes et singuli habeant librum status animarum juxta methodum hanc ex Rituali romano transumptam. Qui sacramento confirmationis sunt muniti habeant hoc signum: *Chr.*— Qui ad sacram communionem sunt admissi: *C.*— Pueri qui frequentant catechismum: *Cat.*— Qui in paschate communicarunt: *Pasc.*— Qui non communicarunt: *Non Pasc.*— Qui notorius est haereticus: *Haeret.*— Qui suspectus: *Suspe. etc.* Et quotannis antequam decanus visitaturus accedat, ipsi suam parochiam visitabunt, annotando distincte singulas familias dicto libro, quem decano visitanti debite confectum exhibebunt. (Conc. Germ. t. 9, p. 722).»

56. Dans Rome et son district, les édits des cardinaux vicaires ont constamment recommandé de faire avec le plus grand soin l'état des âmes et d'observer quels sont les garçons et les

filles qui peuvent se confesser ou communier. Un édit publié par l'ordre Benoît XIV sous la date du 15 mars 1751 renferme entre autres dispositions, la suivante: « Il est expressément ordonné aux curés qu'à l'époque où ils font l'état des âmes ils aient soin d'observer les enfans de l'un et de l'autre sexe qui sont parvenus à l'âge de faire la première confession, ainsi que ceux qui ayant la capacité suffisante sont tenus de communier; et ils prendront la note des uns et des autres, pour les instruire ensuite des choses nécessaires suivant le besoin, afin qu'à la prochaine fête de Pâques les premiers puissent remplir le précepte de la confession, et les seconds celui de la communion pascale. »

57. L'instruction du 20 mars 1773 entre dans de plus grands détails. Non seulement elle charge les curés du soin de faire instruire les enfans pour les préparer à la première confession ou à la première communion, mais elle leur réserve expressément le droit de décider si ces enfans sont capables de recevoir les sacremens, de sorte qu'aucun ne peut être admis à faire la première communion sans la décision du curé. Je me contente de rapporter les extraits suivans de l'instruction:

« I curati nel formare lo stato delle anime dovranno riconoscere tutti quei, che sono capaci di confessarsi, e comunicarsi, con fare una nota particolare de' figliuoli, e delle figliuole che incominciano ad aver l'uso della ragione, ad oggetto di avvisarli, ed istruirli, o farli istruire anticipatamente per la prima confessione de' medesimi ecc. Rispetto poi a quelli che sono capaci di comunicarsi, cioè che conoscono la dignità del sacramento dell' Eucaristia, dovranno istruirli, o farli istruire delle cose necessarie per riceverlo degnamente nella prossima Pasqua ecc. Se i curati avessero bisogno di coadjutori per la suddetta istruzione, ne daranno avviso alla secreteria del nostro tribunale, affinchè da noi, o da Monsig. nostro Vicigerente si provveda all'occorrenza, ed in oltre, potranno mandare detti figliuoli, e figliuole in qualche luogo pio, dove soglìono essere istruiti; con che però non possano da chi dirigge, e governa tali luoghi pii essere ammessi per la prima volta a ricevere i sacramenti particolarmente della SSma Eucaristia, se prima non ne saranno giudicati capaci dal proprio Parroco. Potranno altresì incaricare i loro maestri, o maestre di scuola, che non lascino d' istruirli in occasione che insegnano ad essi la dottrina cristiana, conforme dispone il S. Concilio Lateranense nella sess. X e strettamente anche è stato loro ingiunto con editto speciale della sa. me. d' Innocenzo XII sotto li 4 settembre dell' anno 1699. E quando ancora questi figliuoli, e figliuole siano stati in qualunque modo istruiti, i curati prima di ammetterli ai SS. Sagramenti della confessione e comunione, dovranno esaminarli per maggiormente assicurarsi della loro capacità. »

Ainsi l'obligation de faire l'état des âmes avant le temps pascal est un point de discipline générale.

58. En second lieu, le Rituel romain prescrit expressément de signaler à l'évêque ceux qui ne remplissent pas le devoir pascal. Il est donc nécessaire que les curés prennent note de tous ceux qui le font, afin de pouvoir discerner ceux qui y manquent. C'est pourquoi les conciles rapportés ci-dessus ordonnent d'inscrire dans un registre les noms de tous les fidèles qui communient à Pâques et qui se confessent pendant le carême. Observons toutefois que, sauf quelques rares exemples, les statuts particuliers des diocèses à partir du 17e siècle ne parlant plus de l'enregistrement des confessions, s'accordent au contraire à prescrire une nouvelle méthode dont nous parlerons bientôt.

59. Troisièmement, pour prévenir toute erreur et obvier à la supercherie, il a fallu que les curés eussent sous la main des élémens sûrs et authentiques qui permissent de faire la liste de ceux qui transgressent le commandement de l'Eglise. De là vient que quelques-uns des conciles cités plus haut prescrivent les billets de confession. Je dois dire qu'à partir du 17e siècle je n'ai trouvé aucun vestige de ces billets de confession, et j'observe que la plupart des synodes, surtout en Italie, ont prescrit les billets de communion pascale. Quelle a pu être la cause de ce changement? Je ne saurais l'indiquer que par conjecture. Comme le Rituel romain ordonne de faire connaître à l'évêque ceux qui ne communient pas dans le temps pascal, sans rien dire de la confession, il semble que l'on a tenu à s'assurer surtout de ce qui regarde le précepte de la communion, d'autant plus qu'il faut présumer que ceux qui communient se sont confessés. A l'époque où les conciles provinciaux et les synodes recommandaient aux curés d'inscrire dans un registre les noms des fidèles qui se confessaient pendant le carême, l'Eglise n'avait pas encore décidé la controverse débattue parmi les théologiens, à savoir si par une communion sacrilége l'on remplissait ou non le précepte pascal; une foule de théologiens faisant autorité embrassaient le sentiment affirmatif, qui était regardé comme très commun; ainsi, par exemple, Azor, Bonacina, Diana, Filliucius, Ghetius, Granados, Henriquez, Leander, Lugo, Ochagavia, Sa, Suarez, Trullench, Vasquez, Villalobos et d'autres enseignaient que le précepte est strictement rempli par celui qui communie sans les dispositions requises. Soto a été rangé parmi les partisans de cette opinion, mais c'est bien à tort, car il ne dit pas mot de la communion pascale, se bornant à enseigner que certains préceptes peuvent être remplis par ceux qui sont en état de péché mortel, ce qui est parfaitement exact. On comprend que, devant une si grande controverse, les pasteurs de l'Eglise aient voulu s'assurer que tout le monde s'approchait du sacrement de pénitence et qu'ils aient prescrit dans ce but les registres et les billets de confession. La question étant aujourd'hui décidée par la voix infaillible de l'Eglise et étant certain que pour remplir le précepte il faut communier avec de bonnes dispositions et sans aucun péché mortel sur la conscience, on doit présumer que ceux qui communient ne le font pas sans s'être bien confessés; par conséquent c'est surtout la communion qu'il importe de constater.

IV. Billets de communion pascale.

60. L'usage de distribuer des billets de communion aux fidèles qui communient dans la quinzaine de Pâques ne paraît pas remonter au delà du 17e siècle, ainsi que nous l'avons dit précédemment. Rome fut vraisemblablement la première à donner l'exemple. Les édits des cardinaux-vicaires ont servi de modèle à une foule d'évêques, surtout en Italie, de sorte que presque tous les synodes à partir de l'année 1600 jusqu'à nos jours ont prescrit la distribution des billets de communion. Cet usage a d'ailleurs été confirmé par les décisions des SS. Congrégations.

61. Le synode de Tarente de 1614, en ordonnant la distribution des billets de communion, désigne la manière de les faire: « Singulis communicantibus singulas schedulas, in quas signum Ecclesiae, vel praelati, vel parochi impressum, et numerus currentis anni inscriptus sit, in signum sumpti sacramenti consignet. »

62. Synode de Melfi et Rapollo de 1635: « Singulis dum circa pascha communicant tessera, seu symbolum aliquod assignetur, ex quo parocho constare possit eos implevisse praeceptum. »

64. Outre le synode de Compsa de 1647, qui prescrit les billets de communion pascale, on remarque dans le synode que le cardinal de Montalto tint à Monréal en Sicile en 1652 un décret, dans lequel, après avoir enjoint aux curés de faire l'état des âmes tous les ans avant le carême, on leur recommande de constater ensuite à l'aide des billets de communion qui sont ceux qui manquent au précepte. Voici ce statut: « Parochi omnes ante ipsum quadragesimale jejunium singulis annis nomina omnium intra fines suae paroeciae degentium in codice ad id praecipue confecto accurate describant, quo facilius postea possint ex distributis schedulis, communioni paschali si qui defuerint ex descriptis in libro cognoscere, quos statim nobis deferri volumus, ut vel justum abstinentiae a sacra communione impe-

dimentum probare, vel opportuno statim remedio providere possimus. Ruricolis, et peregrinis, si quos ad communionem his diebus admiserint, in scriptis fidem susceptae Eucharistiae, quam possint ubique exhibere, non denegent, annotato tamen eorum nomine in libro superius designato.»

65. Synode d'Orvieto de 1666: «Singulis qui in praedicto die ad illam suscipiendam accedent, aliquod signum distribuant, ex quo, cum illud post octavam paschatis ab eisdem requirent, facile dignosci possit, quinam hujusmodi Ecclesiae praeceptum non adimpleverint.»

66. On trouve le même statut dans le synode de Sutri de 1671. Celui de Malte, de l'année 1680, après avoir prescrit de faire annuellement l'état des âmes, au commencement du carême, statue ce qui suit: «Distribuat deinde (parochus) in festo paschatis sanctissimam Eucharistiam sumentibus schedulas, ecclesiae titulum, et anni currentis numerum continentes, factaque cum libro collatione, quos defecisse deprehenderit, eos pluries privatim deinde publice, suppresso tamen nomine, secunda Dominica post Pascha, cum interminatione censurarum infra missarum solemnia admoneat.»

67. Synode de Mileto de 1692, c. 8: «Nullo modo differant parochi ultra festum Ascensionis nobis significare numerum animarum, ac nomina illorum qui non sunt communicati, notam extrahendo a statu animarum in capite Quadragesimae descripto, media distributione chartularum per ministrum fidelem communicatis, in ipso communionis actu facienda.»

68. En 1705 le synode d'Aquilée prescrit d'introduire dans toutes les paroisses l'usage des billets de communion: «Cum pluribus in locis laudabilis vigeat consuetudo schedulas tradendi communicantibus, morem hunc tam proficuum in omnibus parochiis introduci, et adhiberi dignum ducimus, et enixe hortamur, ut hac via facile possit parochus certiorari, quinam muneri suo adimpleverint, quinam vero defecerint.» On peut voir aussi le synode de S. Miniato de 1707.

69. Dans Rome les billets de communion pascale ont toujours été usités et ils le sont encore aujourd'hui. Romuald Onorante, dans le livre intitulé *Praxis secretariae tribunalis Emi Urbis Vicarii,* rapporte, p. 17, l'instruction sur le précepte pascal qui fut publiée en 1745 par l'ordre du pape Benoit XIV, l'article 8 de cette instruction prescrit la distribution des billets de communion dans les paroisses pendant la quinzaine de Pâques. L'instruction que publia le cardinal vicaire Marc-Antoine Colonna par l'ordre de Clément XIV, en date du 20 mars 1775, après avoir établi que chacun doit communier dans sa propre paroisse, recommande aux curés de veiller à la distribution des billets et de donner eux-mêmes la communion, autant que possible, afin d'éviter toute espèce de désordre. Je ne dois pas omettre qu'un autre édit publié sous le pontificat de Benoit XIV, défend que dans les églises et chapelles qui ne sont pas paroissiales l'on distribue les billets de communion pascale, en ajoutant qu'il n'en sera pas tenu compte pour l'accomplissement du devoir pascal. Voici l'article 7 de l'instruction du 20 mars 1775:

«Procurino i curati di amministrare essi medesimi per quanto » sia possibile, l' Eucaristia nel tempo pasquale, per evitare » qualunque disordine potesse succedere nella distribuzione » de' soliti biglietti della comunione, i quali si terranno a ques- » t' effetto ben custoditi, ne se confideranno se non a quelle per- » sone, in cui non si possa prudentemente sospettare negli- » genza o malizia: e se taluno dasse o prestasse qualcheduno » de' sudetti biglietti, incorrerà *ipso facto* tanto chi lo da, quanto » chi lo riceve, la pena di falsità, e della scomunica a Noi » riserbata, e si avranno per non communicati.»

70. Jusqu'à ces derniers temps, les billets de communion pascale n'ont pas cessé d'être un usage dans la plupart des diocèses d'Italie. En 1828, un évêque ayant fait une circulaire pour en défendre la distribution, le clergé diocésain porta plainte à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers qui prescrivit le rétablissement dudit usage, tout en prenant des précautions pour sauvegarder la dignité du prélat dans une affaire aussi délicate. Voici la lettre que la S. Congrégation écrivit pour ordonner le retrait de la circulaire:

«Une plainte a été présentée à Notre Saint-Père le Pape par plusieurs prêtres du diocèse sur la circulaire réservée de V. S. du 7 mars dernier portant défense de distribuer les billets de communion pascale; puis V. S. dans une lettre du 7 avril dernier, a fait valoir plusieurs raisons pour abolir l'usage introduit par le vicaire capitulaire dans ce diocèse, de présenter les billets de communion pascale aux curés respectifs. La S. Congrégation, avec l'oracle du Saint-Père, a estimé devoir confirmer par son autorité l'usage de cesdits billets dans le diocèse. Le décret du concile de Latran et la pratique de l'Eglise romaine, laquelle, dans les matières de piété et de discipline, a toujours été dès les premiers siècles du christianisme, un enseignement digne d'être vénéré et imité; la discipline des diocèses voisins qui exigent la religieuse observation de l'usage dont il s'agit; le moyen efficace que cela donne pour obliger les gens vicieux à changer de vie, comme l'expérience le montre; les plus belles conversions qui ont lieu dans la quinzaine de Pâques, où les fidèles sont avertis, excités et encouragés par le zèle et les instructions de leurs évêques et de leurs curés; tels sont les motifs qui non seulement justifient les billets de communion pascale partout où l'on s'en sert, mais qui veulent aussi que l'on en conserve et commande l'usage comme étant le seul moyen de connaître avec certitude ceux qui ne s'approchent pas de la sainte table, et de forcer les rebelles et contumaces à l'aide des censures canoniques de donner une preuve à l'Eglise de leur croyance et de leur religion. Révoquer l'ordre donné publiquement par V.S. et retirer sa circulaire réservée, ce serait trop animer les ecclésiastiques qui ont porté plainte et ce serait causer un vif déplaisir à V. S. qui par la droiture de ses intentions et par sa conduite vraiment exemplaire édifie le troupeau et se concilie l'estime publique. C'est pourquoi la S. Congrégation, toute chose considérée, a pris le prudent parti de répondre à la plainte: *Recurrant ad Episcopum.* On présentera donc un mémorial au nom des curés du diocèse, lesquels, d'après l'expérience peu favorable de cette année, demanderont pour l'avenir le rétablissement des billets de communion pascale. V. S. accueillera la demande par une réponse favorable dans les modes et la forme qu'elle croira plus utiles dans le Seigneur, et elle veillera l'an prochain au rétablissement des billets. Telle est la volonté du Saint-Père ainsi que celle de la S. Congrégation etc. Rome 25 mai 1828.»

71. Le synode de Sabine tenu par le cardinal Lambruschini en 1845 contient la disposition suivante: «Parochi diligentissime quotannis investigent an fideles suae curae commissi hanc legem de Eucharistia sumenda fideliter servaverint etc. Paschales tesseras, vulgo bigliettini, quotannis diversimode exaratas, typisque impressas sibi comparent, quarum una tantummodo singulis ad Eucharisticam mensam praescripto tempore accedentibus tradatur statim ac Dominici corporis participes facti fuerint.»

72. Une méthode un peu différente est prescrite dans le synode de Porto et Ste-Rufine de 1847, car les billets de communion sont distribués lorsque les curés font l'état des âmes, et les paroissiens doivent ensuite les rendre lorsqu'ils communient; ce qui suppose que chaque billet porte le nom de celui qui l'a reçu. Voici le statut: «Ut sciant parochi, utrum unaquaeque de propriis ovibus sanctae Matris Ecclesiae vocibus obtemperaverit, quotannis animarum statum, advento paschali tempore, conficiant, earumque singulis schedulam relinquant, sibi postea ab eis reddendam, dum intra quindenam paschalem in propria paroeciae communionem accipiunt. Quod si ex collectis hisce schedulis, post Dominicam in Albis aliquem repererint, qui adhuc ad praegustandam Domini mensam non

accesserit, cum secreto, et benigne semel atque iterum hortentur, ut quantocius accedat etc.»

73. Plusieurs résolutions de la S. Congrégation du Concile mentionnent les billets de communion pascale. On peut consulter le *Thesaurus resolutionum*, tom. 55, p. 250, tom. 56, p. 4, tom. 59, p. 213. Comme les billets doivent porter la signature du curé, la position exceptionnelle des succursales a donné lieu à des controverses. Ainsi, par exemple, aux endroits cités plus haut, il s'agit d'une cathédrale qui étant la seule paroisse de la ville et de son territoire, possède pourtant l'église de S. Nicolas à titre de succursale pour l'administration des sacrements avec un territoire déterminé. C'est le chapitre qui nomme le vicaire chargé de desservir la succursale. Or les chanoines pensent que dans les billets de communion qui sont distribués aux paroissiens de S. Nicolas on doit exprimer que cette église est une succursale de la cathédrale; que ces mêmes billets doivent porter la signature de l'archiprêtre, que celui-ci doit recueillir les billets après le temps pascal, ou que du moins le vicaire de S. Nicolas doit signaler au curé de la cathédrale tous ceux qui n'ont pas fait leurs pâques. Les chanoines prétendent aussi que c'est au curé de la cathédrale qu'il appartient de signaler aux confesseurs ceux qui ne doivent pas être admis aux sacremens; que pour pouvoir communier dans une autre église que la cathédrale il faut la permission du curé de la cathédrale; enfin, que les habitans du district de S. Nicolas peuvent librement faire la communion pascale dans la cathédrale. On soumet donc à la S. Congrégation du Concile les questions suivantes: «XV. An in pagellis distribuendis ad probationem adimplementi praecepti paschalis in dicta ecclesia S. Nicolai ultra titulum d. ecclesiae S. Nicolai addi debeat alter coadjutricis cathedralis cum subscriptione archipresbyteri in casu etc. XVI. An, et a quo recolligi debeant dictae pagellae in casu. XVII. An vicarius, sive vicarii dictae ecclesiae S. Nicolai, quolibet anno adferre debeant rmo archipresbytero vicario capituli cathedralis notulam eorum qui paschale praeceptum non adimpleverint in casu etc. XVIII. An solus reverendissimus archipresbyter certiorare debeat confessariis illos, quibus justis de causis sacramenta non sint administranda in casu etc. XIX. An soli archipresbytero competat licentiam dare invalidis, aut alias legitime impeditis adimplendi praecepto paschali in alia ecclesia praeter cathedralem, et coadjutricem in casu etc. XX. An degentibus in districtu dictae ecclesiae S. Nicolai liceat adimplere praecepto paschali in ecclesia cathedrali unica parochiali in casu. La S. Congrégation répond à ces questions. Ad XV. *Affirmative absque subscriptione archipresbyteri.* Ad XVI. *A vicario S. Nicolai.* Ad XVII. *Affirmative.* Ad XVIII. *Negative.* Ad XIX. *Competere unicuique intra proprium ambitum.* Ad XX. *Affirmative.* (Loc. cit.).

74. Ces décisions supposent que les billets de communion sont recueillis ensuite par les curés, après la quinzaine de Pâques, pour savoir d'une manière certaine qui sont ceux qu i ont rempli leur devoir. Mais il faut observer que dans plusieurs pays l'état de la religion ne permettra guère une semblable mesure. Alors les billets de communion resteront dans les familles comme les témoignages de la piété avec laquelle les chrétiens vraiment dignes de ce nom gardent le commandement de l'Eglise.

V. Que les curés doivent transmettre à leur évêque la liste de tous les chrétiens qui ne font pas leurs pâques.

75. Le concile de Latran menace de l'interdit *ab ingressu ecclesiae* et la privation de la sépulture ecclésiastique les chrétiens qui transgressent le commandement pascal. Cette censure et cette peine n'étant pas, de droit commun, encourues par le seul fait de la trasgression du précepte, il faut la sentence du juge ecclésiastique pour en faire l'application juridique. Le droit de porter cette sentence est réservé aux Ordinaires des lieux; les curés n'ont pas le pouvoir d'interdire l'entrée de l'église ni de priver de sépulture par la raison que l'on n'a point fait ses pâques. C'est à l'évêque qu'il appartient de décider suivant la diversité des circonstances, s'il est à propos d'interdire nominativement et de priver de sépulture tous ceux qui ont transgressé le précepte. Mais là où des raisons de prudence conseillent de s'abstenir de ces sentences juridiques, les curés doivent néanmoins dénoncer à l'évêque tous ceux qui transgressent la loi. Le Rituel romain impose cette obligation aux curés par la disposition suivante: *Ut igitur hoc salutare Concilii decretum inviolabiliter servetur, descripta parochus habeat nomina suorum parochianorum; et qui dicto tempore non communicaverint, et post octavam Paschae eos, qui propriae salutis immemores, saepius admoniti, non obtemperaverit, Ordinario suo denunciet.* Le Rituel ne dit pas que l'Ordinaire doit en tous cas procéder à l'application des peines canoniques; son silence à cet égard permet de supposer au contraire que l'Eglise laisse cela à la prudente décision de l'évêque, mais quant à l'obligation de signaler ceux qui ne font pas la communion pascale, nous la trouvons clairement imposée aux curés par la susdite disposition du Rituel romain.

76. Les conciles provinciaux et les synodes renferment aussi cette prescription, ainsi que le prouvent les exemples que nous allons rapporter, sans répéter ce que l'on a pu remarquer précédemment.

77. Concile d'Arles de 1275, c. 19: «Nomina autem illorum, qui in quadragesima non fuerint ad confessionem faciendam proprio sacerdoti, vel alii de licentia ipsius, per proprios sacerdotes in scriptis ad dioecesanum episcopum deferantur.» Le concile de la province de Rouen célébré près Pont-Audemer en 1279, recommande la confession et la communion annuelle, et ajoute: «Alioquin contra talem, tamquam suspectum de haeresi procedatur. Adjicientes quod nomina talium per suos presbyteros Ordinario eorum insinuentur.» Synode de Cologne de 1280: «Item sacerdotes diligenter attendant, qui parochiani eorum, saltem in anno semel ad confessionem non veniant; et nomina illorum ad nos vel ad officialem nostrum, seu ad Ordinarium loci referant, ut ab ipsis puniantur, ne ab ipsis sacerdotibus notam negligentiae requiramus.» En 1335, le concile provincial de Salamanque ordonne de faire par écrit la liste de tous ceux qui n'ont pas voulu recevoir les sacremens, afin de pouvoir montrer cette liste à l'évêque lorsqu'il fait sa visite: «Omnium parochianorum suorum nomina in uno libro scribere teneantur: ut saltem visitationis tempore possint suo episcopo intimare illos, qui sacramenta recipere noluerint.» (Hardouin, tom. 7, col. 732, 767, 1974).

78. Le concile de Narbonne de 1551 dont le décret a été rapporté plus haut ordonne de déférer à l'évêque dans la huitaine ou de porter au prochain synode les noms de tous ceux qui n'ont pas communié à Pâques. Dans le premier concile de Milan, qui fut célébré l'an 1565, S. Charles Borromée promulgua la disposition suivante: «Qui praestituto tempore non communicarunt, eorum nomina ad episcopum, ad sex dies post octavam Paschae, scripto deferat, expositis etiam causis, quas extra confessionem cognoverit; alioqui poenas det episcopi arbitratu.» Suivant le concile de Bordeaux de 1583, c'est au synode qui se tient après Pâques que les curés doivent porter les noms de ceux qui n'ont pas communié à Pâques: «Eos autem qui saltem semel quotannis idque solemnibus Paschae diebus, vel circiter, ad hoc sacramentum, praemissa peccatorum confessione, non accesserint, cujuscumque tandem sint conditionis, ad episcopum proxima post Pascha synodo deferant.» Le concile d'Aix de 1585 a un décret que nous avons cité plus haut. Le concile de Mexico, célébré la même année, veut que les curés des paroisses soit espagnoles soit indiennes transmettent à l'évêque avant la fête de Pentecôte les noms de tous ceux qui ont transgressé le précepte pascal: «Indices, seu libellos suos parochi clausos deferant, aut per providam personam adeo opportune ad officiales episcoporum transmittantur,

ut ad diem Pentecostes praedictis officialibus tradantur. (*Ibid.* tom. 10, col. 648, 1545, 1659).»

79. Concile de Cambrai de 1586, tit. 8, c. 9: «Post Pascha, pastores, omnium eorum qui non communicaverint nomina ad episcopum referant.» Concile de Toulouse de 1590, c. 6: «Communicantium in Paschate parochi nomina describent. Quos communioni defuisse perceperint, notatos ad episcopum deferent: quasque defectus rationes extra confessionem cognoverint, eidem significabunt.» Concile de Malines, de 1607, tit. 7, c. 6: «Qui huic mandato Ecclesiae non obedierint, vel in Paschate a parochia abfuerint, et reversi intra octo dies non docuerint se alibi in Paschate communicasse, mox episcopo denuncientur.» Concile de Narbonne de 1609, c. 17: «Quilibet parochus deferet ad synodum, et in scriptis tradet nomina et cognomina eorum qui non communicarunt illo anno. (*Ibid.* tom. 9, col. 2161, tom. 10, col. 1846, tom. 11, col. 17).»

80. Les édits des cardinaux-vicaires prescrivent aux curés de Rome, sous peine d'un écu d'or d'amende, de transmettre au vicariat les noms de ceux qui ont transgressé le précepte. On lit dans un édit publié par ordre de Benoît XIV en date du 15 mars 1751: «Passato poi il tempo del precetto pasquale » li detti RR. Curati nel mandare lo stato delle anime dovranno » anche trasmettere alla medesima segretaria una nota sepa- » rata, tanto di quei, che hanno fatto la prima confessione, » quanto di quei, che per la prima volta si sono comunicati.» Ce statut ne concerne que les enfans de la première confession ou de la première communion. L'édit du 20 mars 1773 déjà cité, renferme un article conçu en ces termes: «Dopo la » Domenica fra l'ottava dell'Ascensione saran tenuti i parrochi » sotto pena di uno scudo d'oro d'applicarsi all'archiconfrater- » nita della Dottrina Cristiana di mandare nella secretaria del » nostro tribunale non solo la nota di quelli, che hanno fatto » la prima confessione, e la prima comunione, separatamente » gli uni dagli altri, ma più specialmente ancora la nota dis- » tinta dei nomi, cognomi, patria ed esercizio di ciascheduno » non comunicante, con esprimere la casa precisa dove abita, » in conformità dell'ordine emanato dal nostro tribunale sotto » li 30 marso 1665.»

81. Synode diocésain de Gênes célébré par le cardinal Tadini l'an 1838, c. 7, art. 3: Invigilent parochi, omnique solertia investigare satagant utrum aliquis e paroecia paschale hoc praeceptum adimplere praetermittat: quod ut facilius cognoscere possit, SSm̃am Eucharistiam propria tantum manu paschali tempore, ac potissimum solemni Paschatis die etc. dispensare curent. Dein quos forte ecclesiasticae hujus legis violatores deprehenderent, mitissime, omnique adhibita charitate admoneant; monitisque frustra praehabitis, eorum nomina teneantur omnino intra annum ad nos deferre, ut, quibus expedierit sive exhortationibus, sive poenis, aeque nos auctoritate nostra solliciti occurramus.»

82. Synode de Sabine de l'année 1845: «Dominica secunda, tertia, et quarta a paschate, si qui adhuc huic praecepto obedire detrectaverint, in parochiali missa parochi suam vocem attollant, silentio tamen cujusque nomine praetermisso; atque edicant eos diutius non esse expectandos... Si in improbo consilio persistiterint, eorum nomen, cognomen, aetatem ante festum Ascensionis Domini ad nos, aut vicarium nostrum generalem parochi deferant, ut juris ordine servato per triplicem canonicam monitionem publico edicto nostro faciendam, suppressis eorum nominibus, ad debitam Ecclesiae reverentiam excitentur. Si vero in contumacia perseveraverint, summo certe animi nostri dolore declarabimus eos in canonicas poenas incidisse, atque eorum nomina publice templi valvis affigi jubebimus. Post haec nisi resipuerint, nos licet inviti et reluctantes, sed tamen officio coacti majoris excommunicationis sententiam in eos feremus.»

83. Enfin nous citerons le synode de Civitavecchia, Porto et Ste-Rufine célébré par l'Em̃e cardinal Macchi en 1847: «Quod si ex collectis hisce schedulis post Dominicam in Albis aliquem repererint, qui adhuc ad praegustandam Domini mensam non accesserit, eum secreto, et benigne semel atque iterum hortentur, ut quantocius accedat: si nihil profecerint, adveniente Dominica post Pascha, inter missarum solemnia omnes generatim admoneant (contumacis semper nomine suppresso) ut paschale praeceptum adimplere festinent, qui nondum ei satisfecerint, idque pro prima vice; eamdemque repetent monitionem in Dominica quarta, et tandem in quinta Dominica. Post diem vero octavam Pentecostes animarum census ad nostram cancellariam transmittant, indicato eorum nomine, qui paschali praecepto non obtemperaverint, ut eos in sua pervicacia obduratos, servato juris ordine, ad publicam interdicti declarationem procedamus, indicta sententia ad Ecclesiae valvas affigenda juxta concilii Lateranensis IV praescriptum. Quod si nihilominus in contumacia perstiterint, excommunicationis gladio in eos uti cogemur, et si per annum in censura insorduerint, merito in eos tamquam de haeresi suspectos inquiremus.»

84. Il appartient à l'évêque de procéder dans le for extérieur, suivant que les circonstances des lieux et des temps le permettent. N'oublions pas toutefois, comme on l'a fait remarquer plus haut, que le Rituel romain prescrit, en toute hypothèse, que les curés adressent à l'évêque les noms de tous ceux qui manquent au devoir pascal.

VI. Que la communion pascale doit se faire dans l'Eglise paroissiale.

85. La plupart des théologiens enseignèrent jadis que tous les fidèles pouvaient librement faire la communion pascale dans leur église cathédrale, par la raison que la cathédrale est la paroisse commune de tous les diocésains. Ainsi pensent Barbosa, Sa, Gesualdus, Machado et plusieurs autres cités par Diana, de sorte que, suivant ces auteurs, on remplit le précepte de l'Eglise en communiant à la cathédrale sans aucune obligation de demander pour cela la permission de l'évêque ou du curé. D'autres théologiens soutenaient l'opinion contraire par la raison que la fin du précepte ecclésiastique étant que le curé doit savoir indubitablement si ses paroissiens font leur devoir, cette fin ne serait pas atteinte si les fidèles pouvaient, à l'insu du curé, communier dans une autre église.

86. Toute controverse a cessé depuis que le Saint-Siége a déclaré de la manière la plus formelle que, nonobstant toute coutume contraire, chacun est tenu de communier dans sa propre paroisse. Dans Rome la communion dans les basiliques ne compte pas pour l'accomplissement du devoir pascal; les édits des cardinaux-vicaires depuis l'époque du vénérable Innocent XI jusqu'à nos jours ne manquent pas de renouveler l'avis. Pignatelli atteste (consult. 89, tom. 7) que le 5 février 1682 il assista comme camerlingue du clergé romain à l'audience que le pape Innocent XI donna au cardinal-vicaire, au vice-gérant et à tous les curés de Rome, et que le Pontife déclara en cette occasion que l'on ne remplirait pas le précepte de la communion pascale en communiant dans une des basiliques de Rome, nonobstant la coutume contraire, fût-elle immémoriale, excepté le cas où l'on appartiendrait à la paroisse de cette basilique.

87. Le tome 46 du *Thesaurus resolutionum* de la S. Congrégation du Concile renferme une cause *Faventina*, dans laquelle on ne tint aucun compte de la coutume immémoriale. Voici les circonstances de cette affaire. La ville de Faenza possède l'illustre corps des cent *pacifiques*, qui eurent autrefois la gloire de maintenir la tranquillité publique à l'époque des guerres que se faisaient les gibellins et les guelfes. Léon X et Adrien VI donnèrent de grands priviléges aux cent pacifiques. L'usage est qu'ils doivent communier à la cathédrale, le jour de Noël et celui de Pâques. Cela s'est observé avec beaucoup de solennité jusqu'à ce moment-ci, et les cent pacifiques ont été persuadés que la communion de Pâques servait pour le

*

précepte pascal. Dernièrement les curés ayant soulevé la question, les magistrats ont fait recours à leur évêque, qui a donné la permission pour l'année courante, tout en préservant les droits des parties intéressées. Alors les magistrats ont demandé au Pape la confirmation de leur privilége. L'évêque fait observer que l'obligation de communier dans la cathédrale à Noël et à Pâques comme pour donner un témoignage public de paix et d'union, est entièrement distincte de celle qui veut que chaque fidèle fasse la communion pascale dans sa paroisse; les statuts communaux ne parlent nullement de cette communion pascale. Quant à la coutume, on peut la révoquer en doute, car il y a eu dispense de l'évêque, ou permission des curés ou bien les pacifiques ont dû réitérer la communion dans leur paroisse, et il est bien certain que le chanoine de la cathédrale qui donne la communion aux magistrats n'a jamais reçu de délégation de la part de l'évêque pour l'accomplissement du devoir pascal. — La S. Congrégation du Concile décide que, malgré la coutume que l'on allègue, les cent pacifiques doivent remplir le précepte pascal, chacun dans sa paroisse. *An liceat centum pacificis civitatis Faventinae sine proprii licentia parochi adimplere praeceptum paschale in cathedrali ecclesia dictae civitatis, seu potius dictum praeceptum paschale sit ab eis adimplendum in eorum propria respective parochia in casu.* Sacra etc. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.* (Thesaur. resol. tom. 46, p. 161 et 179).

88. Dans plusieurs parties de l'Espagne l'usage était que tous les diocésains fussent libres de faire la communion pascale dans leur cathédrale. La question ayant été portée à Rome pour ce qui concerne Barcelone, la Rote, en 1752 et 1755, donna raison aux curés contre la cathédrale, mais elle changea d'avis lorsque la controverse fut réveillée, car quatre décisions successives, en 1777, 1778, 1779 et 1780 approuvèrent la coutume. Peu d'années après cela, la S. Congrégation du Concile montra plus de fermeté pour Lérida, où c'était pareillement la coutume immémoriale que les habitants de toutes les paroisses de la ville et des faubourgs fissent la communion pascale dans la cathédrale. L'évêque ayant trouvé un pareil usage lorsqu'il faisait sa visite pastorale, s'abstint prudemment de rendre aucun décret, pour ne pas contrarier les chanoines, qui alléguaient la coutume immémoriale, et il aima mieux déférer la question à la S. Congrégation. Les cardinaux firent avertir le chapitre de ne point insister pour la conservation de cet usage, et de laisser au contraire les fidèles en liberté de faire la communion pascale dans leur paroisse. S. Congregatio rescripsit: *Ad mentem,* et mens fuit, *ut episcopus admoneret capitulum ne qualemcumque urgeret consuetudinem, sed sine ulla judicialis contentionis imagine ultro, ac libenter sinat, ut te auctore fideles a suo unusquisque parocho communionem paschalem suscipiat.* (Thesaur. resol. tom. 54, p. 62, tom. 69, p. 215).

89. La question est portée à la S. Congrégation pour la troisième fois en 1803. Il s'agit d'une ville épiscopale renfermant 4 paroisses. Depuis un temps immémorial les fidèles de ces diverses paroisses ont été laissés libres de faire la communion pascale dans la cathédrale, et il leur a suffi, pour n'être pas inquiétés, de montrer le billet. Or cet usage a produit de graves inconvéniens. On a vu des pécheurs scandaleux, des gens qui n'avaient pas l'instruction nécessaire aller recevoir la communion sans permission de leur curé et souvent à son insu. Quelques-uns allaient communier et retirer les billets pour d'autres. L'évêque a voulu porter remède à ce désordre, il en a parlé aux chanoines dès la première année de son gouvernement, et personne n'a fait opposition. Dernièrement il a cru devoir profiter de l'occasion de la visite pastorale pour faire un décret par lequel il a prescrit que chacun devra dorénavant communier dans sa propre paroisse, et cela s'est fait cette année. Mais afin de pouvoir être tout à fait tranquille, et pour que le décret ait plus de force, l'évêque prie la S. Congrégation de le confirmer par son autorité. La S. Congrégation demande si l'on a quelque privilége apostolique; les chanoines, capitulairement interpellés, n'allèguent pas d'autre titre que la coutume immémoriale. Or, cette coutume étant contraire au concile de Trente, elle ne mérite pas considération. En effet, le concile (sess. 25, chapi. 13) ordonne de placer dans chaque paroisse un recteur spécial et fixe, *a quo solo licite sacramenta suscipiant,* nonobstant tout privilége et toute coutume contraire, même immémoriale. Or la communion pascale est du nombre des sacremens que les paroissiens doivent recevoir de leur curé. La bulle par laquelle le pape Pie IV a confirmé le concile de Trente contient le *decretum irritans* et la fameuse clause *sublata* qui ont pour effet d'empêcher qu'aucune coutume puisse jamais abroger légitimement la disposition du concile. Il s'ensuit que la coutume antérieure au concile de Trente est révoquée par l'autorité du concile lui-même, tandis que celle qui a pu s'introduire dans la suite est frappée et condamnée d'avance par la bulle de Pie IV, ainsi que Fagnan l'explique fort bien, c. *Quod super, de consanguinitate,* n. 7 et 8.

Telles sont les considérations qui déterminent la S. Congrégation à confirmer le décret épiscopal. *An decretum S. Visitationis sit servandum in casu.* Sacra etc. *Affirmative.* (Thes. tom. 69, p. 209).

90. Les églises succursales dans lesquelles on administre tous les sacremens sans dépendre de la paroisse-mère jouissent du privilége de la communion pascale. Dans les chapelles vicariales, au contraire, la règle est que les fidèles communient dans l'église paroissiale. Voici quelques décisions de la S. Congrégation sur lesdites succursales et annexes.

91. La commune de Pizzeghetone, diocèse de Crémone, renferme le village de Gerra, où se trouve l'église de S. Sébastien et de S. Roch. Un vicaire dessert cette église. Quoique nommé par le chapitre de l'église collégiale et matrice, il ne peut pas être révoqué *sine causa probanda per episcopum,* ainsi que la S. C. le décida jadis, et il n'est tenu de comparaître à la collégiale qu'un seul jour de l'année, le samedi saint. Le chapitre ayant nommé un nouveau vicaire, l'évêque, dans ses lettres patentes, a décerné le titre d'église paroissiale à la chapelle de Gerra; puis, le chapelain a pris la mozette, qui dans les usages du diocèse est le signe distinctif des vrais curés; en outre, il a fait imprimer de sa propre autorité les billets de communion pascale. Ces innovations ayant fait naître une controverse entre la collégiale et le vicaire, l'évêque choisi pour arbitre décide que l'église de S. Sébastien a été et doit être réputée vraiment paroissiale; que le prêtre qui exerce la cure dans le lieu doit être maintenu en possession du titre de curé, du droit de porter la mozette et de distribuer les billets de communion pascale indépendamment du chapitre. Telle a été la sentence arbitrale; les chanoines prétendent n'en avoir pas eu connaissance pendant 4 ans, mais la cour épiscopale n'a pas manqué d'apporter la plus grande vigilance pour la faire observer, en empêchant constamment que les baptêmes et les communions pascales eussent lieu dans la collégiale. Dernièrement, deux habitans de Gerra ayant rempli le précepte pascal dans l'église de Pizzeghetone, la cour épiscopale les a excommuniés. Ils font appel à la S. Congrégation du Concile, et ils allèguent devant elle que l'excommunication est nulle, que la collégiale est leur seule et unique paroisse, que l'église de Gerra n'est pas autre chose qu'une simple succursale etc. La S. Congrégation répond: *Dilata et audiatur novus episcopus, suspensis interim censuris.* (Thesaur. resol. tom. 18, p. 97).

92. Le village de Castiglione est à 4 milles de Cervia. Il possède une église paroissiale confiée aux soins d'un vicaire que nomme l'archidiacre de la cathédrale, et qu'il peut aussi révoquer, sauf l'agrément de l'évêque. Ce vicaire a pleinement

la cure, il a exercé et il exerce encore toutes les fonctions paroissiales sans dépendre en la moindre chose de l'archidiacre, ni de la cathédrale. Une rumeur commença il y a quelque temps à se répandre dans la population de Castiglione, à savoir, que l'on était tenu de faire ses Pâques à la cathédrale, vraie paroisse du village, et que l'église de Castiglione est une simple annexe. En effet, plusieurs habitans se sont transportés à la cathédrale pour faire leurs pâques. Depuis lors, cette fausse idée a pris une si grande consistance, que le curé craint beaucoup qu'aux prochaines pâques presque tous ses paroissiens ne le quittent pour se rendre à la cathédrale. Il s'adresse donc à la S. Congrégation, en demandant qu'elle décide ce qu'elle croira le mieux pour le bien des âmes et pour la sécurité de sa propre conscience. L'évêque dans une lettre d'information, fait savoir qu'il soupçonne fort l'archidiacre d'être l'auteur des fausses rumeurs qui agitent la population. Le prélat ne pense pas qu'il soit à propos de rien innover; car autrement on donnerait naissance à une infinité de supercheries; ceux qui ne font pas leurs pâques pourraient alléguer aisément qu'ils les ont faites à la cathédrale, et il serait d'autant plus impossible de s'assurer de la vérité, que bien des gens pourraient se mettre en possession de plusieurs billets de communion, pour les donner ensuite à ceux qui ne communient pas; or cela est impossible lorsque tout le monde doit recevoir la communion et le billet de la main du curé.

La S. Congrégation décide que la communion pascale doit se faire dans l'église succursale. *An parochiani villae Castilionis teneantur adimplere praeceptum pascale in parochiali ecclesia S. Antonii Abbatis dictae villae, seu potius in ecclesia cathedrali Cerviae in casu etc.* Sacra etc. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.* (tom. 50, p. 31).

93. Lorsque les chapelles vicariales se trouvent à une petite distance de l'église-mère, l'on oblige les paroissiens à se rendre dans cette église pour la communion pascale. Voici deux résolutions qui prouvent ce que nous disons.

94. L'île Procida, qui appartient au diocèse de Naples, a 3 milles de circuit et 2 milles de diamètre. La seule paroisse, c'est l'église abbatiale de S. Michel, couvent de Bénédictins. A l'époque où le vénérable cardinal Bellarmin était abbé commendataire de ce monastère, il institua un vicaire perpétuel pour administrer les sacremens à tous les paroissiens, c'est à dire tous les habitans de l'île. En 1672, le nombre des habitans s'étant accru, le cardinal archevêque de Naples, qui était aussi abbé commendataire du monastère, établit dans l'église de l'Annonciation un économe, qui devait, avec le consentement du curé de S. Michel, administrer les sacremens *necessitatis.* Deux autres chapelles furent établies en 1679. Dans la suite les trois chapelains s'enhardirent jusqu'à vouloir administrer tous les sacremens et particulièrement la communion pascale, mais l'archevêque rendit un jugement dans lequel il déclara que tout le monde devait faire ses pâques dans l'église de S. Michel. Les trois succursales furent érigées canoniquement en 1691, avec toutes les formalités juridiques, par un décret de l'archevêque, qui stipula, entre autres choses, que la nomination des trois chapelains appartiendrait au curé, ou vicaire perpétuel de S. Michel; que les chapelains devraient administrer les sacremens nécessaires, savoir, la confession, le viatique et l'extrême-onction, faire les instructions aux fidèles, assister les moribonds, sans s'ingérer dans l'administration des autres sacremens ni exercer les fonctions paroissiales, sauf la permission expresse du curé. Dernièrement, lorsque l'archevêque faisait sa visite pastorale, le syndic de la commune a présenté une demande pour obtenir que les chapelains pussent administrer tous les sacremens, attendu le grand accroissement de la population, qui s'élève à presque onze mille âmes. L'archevêque ayant fait un accueil favorable à cette demande, il s'en est suivi un décret qui permet d'administrer le baptême et le mariage dans les trois chapelles vicariales, et qui donne la liberté aux habitans des trois districts de faire la communion pascale, soit dans leur chapelle, soit dans l'église paroissiale de S. Michel, pourvu toutefois que les billets de communion, en toute hypothèse, portent la signature du curé de S. Michel. Le cardinal abbé commendataire et le curé de S. Michel portent plainte à la S. C. du Concile contre ledit décret. La discipline ecclésiastique, disent-ils, exige que les fidèles communient dans leur paroisse, qu'ils fassent acte de soumission envers elle, qu'ils la reconnaissent pour mère, et qu'ils reçoivent la sainte eucharistie des mains de leur curé; par conséquent le décret est contraire au droit. On ne peut pas dépouiller ainsi l'église de S. Michel de sa prérogative. Les trois chapelles n'ont jamais été érigées comme paroisses, moyennant constitution d'une dotation, désignation de limites et d'une population certaines comme il le faut lorsque l'on veut ériger une paroisse. Puisque la cathédrale elle-même ne peut pas revendiquer le privilége relatif à la communion pascale, à bien plus forte raison ne convient-il pas de l'accorder à de simples chapelles. Dira-t-on que les droits du curé sont garantis en ce que les billets de communion porteront sa signature et que les chapelains agiront en son nom? Mais il faut aussi conserver l'honneur qui est dû à une église-mère. Si un évêque et un curé peuvent, en certains cas, permettre de faire la communion pascale dans une église étrangère, ils ne doivent pas donner cette permission à toute une population sans aucune nécessité; car la distance des lieux, dans le présent cas, n'est pas un motif de dispenser la population de l'obligation de se transporter à la paroisse au moins une fois l'an. En outre, le décret de l'archevêque est en opposition avec les sentences de 1680 et de 1691, lesquelles ne pouvaient pas être révoquées en vertu d'un simple décret qui a été rendu sans connaissance de cause. Un autre chef de nullité, c'est que le cardinal abbé commendataire, quoique curé habituel de Saint Michel, n'a pas été entendu ni interpellé, contrairement aux dispositions canoniques qui exigent dans les questions de démembrement l'ordre judiciaire et l'intervention du recteur. Il suit de là que le décret est injuste, en ce qu'il démembre l'église-mère pour en attribuer les droits à de simples granges, sans une vraie nécessité; car les circonstances sont aujourd'hui ce qu'elles étaient en 1680.

La S. Congrégation du Concile casse le décret archiépiscopal et décide que tous les habitans de l'île doivent faire la communion pascale dans l'église paroissiale de Saint Michel. *An substineatur decretum Emi Archiepiscopi circa adimplementum praecepti paschalis in tribus granciis, seu potius praeceptum paschale sit adimplendum in ecclesia curata, et matrice in casu.* Sacra etc. *Negative ad primum partem, affirmative ad secundam.* (Thes. resolut. tom. 13, p. 49).

95. La paroisse S. Laurent renferme plusieurs hameaux qui ont des chapelles desservies chacune par un chapelain obligé d'y administrer les sacremens. Le hameau de Riva a obtenu dernièrement de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers la faculté que le chapelain puisse administrer le baptême, les sacremens pour les malades, et même la communion pascale, à condition pourtant qu'il enverra chaque mois les noms des baptisés, des mariés et des morts au curé qui aura seul le droit de conserver les registres. Aujourd'hui le hameau de Deli, que presque deux milles séparent de la paroisse S. Laurent sollicite le même privilége; l'évêque a permis de dire la messe dans la chapelle tous les jours de l'année, excepté celui de S. Laurent.

96. La S. Congrégation du Concile accorde l'indult, excepté pour ce qui concerne la communion pascale et les mariages. *An et quomodo ecclesiae S. Bernardi loci Delii concedenda sit facultas sepeliendi cadavera et administrandi sacramenta baptismi, matrimonii, poenitentiae, eucharistiae, etiam tempore paschali, et extremae unctionis.* Sacra etc. *Negative quoad matrimonia, et implementum praecepti paschalis; in*

reliquis affirmative, salvis juribus parochialibus. (Thes. resolut. tom. 21, p. 73, 91). Dans la table des matières de ce volume se trouve une note pour vouloir expliquer le motif pour lequel la S. Congrégation du Concile refusa d'accorder à Deli le privilége dont celle des Evêques et Réguliers avait précédemment gratifié Riva; le plus probable, à notre avis, c'est que les circonstances locales n'étaient pas les mêmes dans les deux villages.

97. Les infirmiers et les domestiques des hôpitaux sont tenus de faire la communion pascale dans l'église paroissiale dont ils dépendent, sauf le cas d'un indult apostolique. Voici quelques résolutions qui confirment cette règle.

98. Il existe une congrégation de prêtres à Madrid, dans l'église paroissiale de S. Pierre. Cette congrégation a fondé un hôpital pour les prêtres infirmes; elle fait supplier le Pape afin qu'il daigne confirmer la fondation et concéder quelques priviléges, celui, entr'autres, d'administrer les sacremens aux prêtres infirmes et aux domestiques de l'hôpital, y compris la communion pascale. Les curés de Madrid font opposition.

La S. Congrégation du Concile accorde la confirmation de l'hôpital, sauf l'autorité de l'Ordinaire; pour ce qui concerne la communion pascale, on décide que les prêtres infirmes pourront la faire dans la chapelle de l'hôpital, mais que les domestiques devront se rendre pour cela dans l'église paroissiale. Voici les *dubia* et la décision. I. *An erectio hospitalis Sancti Petri villae Matriti sub instituto venerabilis Congregationis presbyterorum sit confirmanda, vel potius sit locus illius suppressioni?* Et quatenus affirmative ad primam partem, negative ad secundam. II. *An concedendum sit praedictis hospitali, et congregationi indultum respective administrandi sacramenta poenitentiae, SSmae Eucharistiae, etiam per viaticum. retinendi oleum sanctum, illudque administrandi sacerdotibus infirmis independenter a quovis parocho, etiam S. Sebastiani.* III. *An sub eodem indulto comprehendendi sint ministri, seu servientes, et familiae degentes intra septa dicti hospitalis, et ecclesiae, cum eadem independentia a parocho, seu parochis in casu.* IV. *An concedendum sit indultum administrandi sacramentum Eucharistiae pro satisfactione praecepti paschalis tam sacerdotibus, quam ministris, aliisque supradictis personis, intra septa dictae ecclesiae, et hospitalis degentibus, sive infirmis, sive non in casu etc.* Sacra etc. Ad I. *Affirmative quoad primam partem, negative quoad secundam, salva auctoritate Ordinarii ad formam Concilii.* Ad II et III. *Affirmative quoad sacerdotes infirmos de licentia parochi S. Sebastiani.* Ad IV. *Negative, et quoad sacerdotes infirmos de licentia parochi.* Plus tard la S. Congrégation confirme ces résolutions *dempta clausula de licentia parochi.* (Thes. resolut. tom. 11, p. 45, tom. 14, p. 92, tom. 15, p. 52).

99. L'hôpital de Ste-Marthe d'Avignon fut fondé en 1352; une bulle du pape Innocent VI approuva cette fondation. Les trinitaires en ont l'administration; ils entendent les confessions des malades et des pauvres, et il y a un cimetière particulier. Plusieurs litiges qui s'élevèrent jadis entre l'hôpital et l'église collégiale et paroissiale de S. Pierre furent assoupis par une transaction, dans laquelle l'on stipula, entr'autres choses, que les employés de l'hôpital et les autres personnes attachées à son service pourraient faire la communion pascale dans l'église des trinitaires. Le chapitre de S. Pierre ayant réveillé les anciennes controverses, le vicaire-général a rendu un décret dans les formes légales par lequel il décide que les domestiques de l'hôpital doivent faire la communion pascale dans la paroisse. Les trinitaires appellent de ce décret à la S. Congrégation du Concile, mais celle-ci confirme pleinement la décision, nonobstant les anciennes transactions et la coutume invétérée que les religieux font valoir. *An familiares, et domestici degentes in eodem archihospitali, eidemque inservientes praeceptum paschale adimplere teneantur in ecclesia archihospitalis, seu potius teneantur accedere ad ecclesiam collegialam, et parochialem S. Petri in casu etc.* Sacra etc. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.* On décide aussi que le recteur des trinitaires ne peut pas prendre le titre de « curé de l'hôpital.» (Thes. resolut. tom. 19, p. 86).

100. Trois conditions sont requises afin que les réguliers puissent administrer la communion pascale et les derniers sacremens à leurs domestiques. Il faut 1. que ces domestiques servent effectivement et *actu*. 2. Il faut qu'ils résident dans les cloîtres. 3. Enfin il est nécessaire qu'ils vivent sous l'obéissance des réguliers. C'est ce qui résulte du Concile de Trente, sess. 24 c. 11 *de reformatione.* La bulle *Circumspecta* de Grégoire XIII confirme ces dispositions. Maintefois les SS. Congrégations ont dû veiller à l'exacte observation des mêmes règles.

101. Dans une cause *Mediolanen.* le *dubium* 5e étant ainsi conçu: *An laicis, qui intra claustra regularium habitant, et illis actu serviunt, possint regulares sacramentum Eucharistiae, et jam tempore Paschae, et extremae unctionis ministrare, nec non in eorum ecclesiis eisdem laicis sepulturam dare?* La S. Congrégation du Concile répond: *Posse* (lib. 4 decret. p. 267). Dans le tome 9 du *Thesaurus*, l'évêque de Breslau s'apercevant que l'abbé de Prémontré et ses religieux exercent les droits paroissiaux sur leurs domestiques, soit que ceux-ci habitent le couvent, soit qu'ils demeurent *extra septa*, ainsi que sur leurs familles, prescrit à l'abbé de s'abstenir de semblable chose. L'abbé porte plainte au Saint-Siége, et l'on examine le *dubium* suivant: *An patri abbati monasterii sancti Vincentii ordinis Praemonstratensis in civitate Uratislaviae, sive religiosis ab eo deputatis competat exercitium omnimodae jurisdictionis parochialis quoad personas inservientes eidem monasterio, eorumque familias, tam degentium intra, quam extra illius septa in casu etc.* Sacra etc. *Negative, et patrem abbatem, sive religiosos ab ipso deputatos posse tantum laicis degentibus intra septa monasterii, eique actu inservientibus ministrare sacramenta Euchasistiae etiam tempore Paschatis ac extremae unctionis, nec non sepulturam dare in ecclesia juxta decretum editum in Mediolanen. etc.* Il n'y a donc que les domestiques « actu servientes intra septa » qui soient dispensés de faire la communion pascale dans l'église paroissiale.

102. Un domestique engagé pour une seule année doit communier dans la paroisse du lieu, sous peine de ne pas remplir le commandement; c'est ce que la S. Congrégation du Concile décida dans une résolution que nous avons rapportée 1re série des *Analecta*, col. 1390.

103. Les pensionnaires des colléges dirigés par les réguliers ne pouvant pas être mis au rang des domestiques commensaux perpétuels, il faut un indult apostolique tout spécial pour exempter ces collégiens de la juridiction paroissiale.

104. Les domestiques des religieuses se trouvant nécessairement hors de la clôture, il s'ensuit que la loi de la communion pascale dans l'église paroissiale du lieu les oblige au même titre que les autres fidèles. Nous rapportons quelques décisions.

105. Au livre 33 *decretorum* de la S. Congrégation du Concile, p. 197, les clarisses de Lodi sont en contestation avec le curé de S. Blaise: celui-ci exige que les personnes séculières qui servent les religieuses et qui habitent un local hors de la clôture, lequel est pourtant fermé d'un mur extérieur, remplissent le devoir pascal dans l'église paroissiale et que l'on appelle le curé pour le viatique et l'extrême-onction; la S. Congrégation décide en effet, que ces domestiques dont il s'agit doivent faire la communion pascale dans la paroisse. Plus tard l'on propose la question suivante: *An famuli inservientes monialibus monasterii S. Mathaei congregationis Lateranensis Spoleti positi, et degentes in domo intra fabricam, et atrium monasterii constructa teneantur satisfacere debito praecepti paschalis in ecclesia parochiali.* La réponse est *affirmative* (lib. 42 decretorum, fol. 234). Plus tard encore, la controverse suivante lui est déférée. Un visiteur du patriarcat de Lisbonne

a fait un décret, en visite pastorale, par lequel il a déclaré que les domestiques qui habitent des maisons hors de la clôture des religieuses doivent faire la communion pascale dans leur paroisse, de même qu'elles dépendent du curé pour les sacrements de viatique et d'extrême-onction et pour les funérailles. Les franciscains font appel à la S. Congrégation. Celle-ci veut d'abord entendre le procureur-général. Les domestiques et les servantes des religieuses, suivant le procureur, doivent recevoir les sacrements du confesseur et non du curé. 1. Parce que les religieuses jouissent des mêmes privilèges que les réguliers; or Clément IV et Sixte IV ont conféré aux franciscains le privilége d'administrer les sacremens aux domestiques *qui in vestris immorantur obsequiis.* 2. Les religieuses franciscaines ont un privilége spécial du pape Nicolas V qui autorise le confesseur à donner l'eucharistie et l'extrême-onction aux servantes des religieuses sans permission des curés ni des évêques. C'est ainsi que le procureur-général argumente, comme si les bulles en question n'avaient pas été révoquées par la discipline moderne. La S. Congrégation décide en faveur des droits paroissiaux... II. *An famuli et famulae monialium saeculares in iisdem mansionibus (sitis in atriis monasteriorum muro circumvallatis et quae sunt contigua monasteriis, et habent portam, quae clauditur) degentes teneantur recipere sacramentum Eucharistiae tempore paschali a parochis, in quorum parochiis monasterium, et mansiones sitae sunt in casu etc.* III. *An ad dictos parochos spectet sacramenta dictis famulis, et famulabus ministrare in casu ultimae infirmitatis in casu etc.* Sacra etc. Ad II. *Affirmative.* Ad III. *Affirmative et amplius in omnibus.* (Thesaur. resolut. tom. 2, p. 104).

106. Les communautés de vœux simples n'étant nullement exemptes de la juridiction paroissiale si elles ne possèdent pas un privilége pontifical, les religieuses doivent recevoir la communion pascale de la main de leur curé, à moins qu'il ne consente lui-même à la leur faire donner par un autre prêtre. Les sœurs qui n'observent aucune sorte de clôture sont tenues de communier dans l'église paroissiale.

107. Dans une cause qui se trouve tome 18 du *Thesaurus resolutionum*, il est question d'une communauté de sœurs dominicaines qui se croient exemptes de la juridiction du curé quoiqu'elles ne professent pas les vœux solennels et n'observent pas la clôture canonique. Le vicaire-général leur a intimé l'ordre de faire les pâques dans l'église paroissiale et de recevoir le curé bénissant les maisons le samedi saint, sous les peines du canon *Omnis utriusque.* Comme elles ont refusé d'obéir, l'on a été forcé de leur interdire l'entrée de l'église, et même de suspendre la célébration de la messe dans leur chapelle si dans le délai de six jours elles ne reconnaissent le curé pour leur pasteur. Alors, recourant à l'archevêque, elles lui ont présenté un décret de son prédécesseur, lequel décret déclare que les sœurs sont des personnes ecclésiastiques et qu'elles jouissent des priviléges de l'Ordre tant qu'elles restent en communauté. Les choses étant ainsi, l'archevêque a cru devoir suspendre l'édit de son vicaire-général, et prescrire aux sœurs de faire constater dans le délai de quatre mois leur exemption de la juridiction épiscopale et paroissiale. Les sœurs recourent à la S. Congrégation en lui demandant que leur privilége d'exemption soit reconnu. Le curé fait valoir ses droits. Il dit que l'évêque n'ayant pas le pouvoir de soustraire les sœurs à la juridiction paroissiale, le décret de ce prélat doit s'entendre d'une participation d'indulgences et de la soumission au for ecclésiastique sans comprendre l'exemption de la juridiction paroissiale et épiscopale; car une semblable exemption dépasse les pouvoirs des évêques, ils ne peuvent pas l'accorder, le Saint-Siége peut seul la donner. Les constitutions des souverains Pontifes et particulièrement celles de Léon X sur lesquelles se fondent les sœurs ont été révoquées par des bulles postérieures. — La S. Congrégation juge en faveur de la juridiction paroissiale. (Thes. resol. tom. 18, p. 27 et 30).

108. Il faut un indult apostolique pour que les communautés de femmes qui n'ont pas les vœux solennels soient exemptes de la juridiction paroissiale. Il existe à Bologne une communauté de tertiaires dominicaines. Elles obtinrent jadis un diplôme du pape Alexandre VI les autorisant à recevoir les sacremens de la main des religieux dominicains *tam in die Paschae quam in aliis diebus.* En 1738, Benoît XIV occupant le siége archiépiscopal, on commença à contester ledit privilége ainsi que l'exemption de la juridiction paroissiale dont les sœurs avaient toujours joui; mais le savant archevêque après avoir examiné le diplôme apostolique donna gain de cause aux sœurs. Après son élévation sur le siége de S. Pierre, il donna à son vicaire-général de Bologne, par l'organe du cardinal pro-dataire des ordres portant « que les tertiaires de S. Dominique qui ont un ancien privilége reconnu par Sa Sainteté à l'occasion de la visite pastorale, ne doivent pas être troublées dans leur antique possession. » Les sœurs continuèrent donc d'être exemptes du curé. Dernièrement celui-ci leur a intenté un procès devant la cour archiépiscopale pour les soumettre à sa juridiction, mais il a perdu sa cause, car le tribunal ecclésiastique a décidé que les sœurs devaient rester en possession de l'exemption envers la juridiction paroissiale. Le curé fait appel à la S. Congragation. Il prétend que le diplôme d'Alexandre VI se trouve révoqué par la bulle *Circa pastoralis* de S. Pie V qui condamne les tertiaires sans vœux solennels et clôture papale. Les canonistes refusent toute sorte d'exemption aux tertiaires dont il s'agit. La pratique sur laquelle on s'appuie n'est qu'un abus favorisé par la condescendance des curés, lesquels d'ailleurs n'ont point pu préjudicier aux droits de leurs successeurs. D'autre part les sœurs allèguent que la constitution de S. Pie V n'a point dérogé au privilége spécial conféré par Alexandre VI (Cf. le chap. *Pastoralis* § *Quoniam, de rescriptis*). Elles constatent que la pratique a été toujours en harmonie avec la teneur de leur diplôme.

La S. Congrégation juge en faveur des sœurs. *An puellae tertii Ordinis S. Dominici civitatis Bononiae nuncupatae tertiariae subjectae sint jurisdictioni parochi in casu.* Sacra etc. *Negative.* (Thesaur. resolut. tom. 59, p. 125).

109. Ursaya (tom. 7, discept. part. 2, n. 18) rapporte un cas assez singulier pour lequel on le consulta. L'affaire se passa dans le diocèse de Brague, en Portugal. Un pieux bienfaiteur a fondé un conservatoire pour de pauvres et honnêtes filles qui doivent y vivre dans la retraite. On a bâti une chapelle publique avec permission de l'Ordinaire. Pendant longtemps l'archevêque et le curé ont exercé leur juridiction sur la communauté sans la moindre opposition, le premier en faisant ses visites et donnant des ordres, le second en administrant les sacremens aux sœurs et en faisant les fonctions paroissiales dans leur chapelle. Après la mort du fondateur de la communauté, les sœurs ont tenté de se soustraire peu à peu à la juridiction du curé et à l'autorité de l'archevêque, pour se placer sous la direction des pères carmes, en transformant la maison en vrai monastère de vœux solennels.

Le premier auteur de ce changement c'est un père Antoine de l'Incarnation, lequel fréquentait continuellement le parloir des sœurs, sous prétexte de leur enseigner les observances et l'office. S'étant constitué le directeur spirituel de la maison, il n'a pas voulu que les sœurs fissent la communion pascale de la main du curé, comme c'était l'usage; le curé a fait les monitions canoniques, et il a déclaré ensuite l'excommunication encourue par les religieuses. L'affaire s'est arrangée cette première fois, grâce à la condescendance de l'évêque, mais l'année suivante, le père Antoine, sans permission de personne, ayant donné de nouveau la communion pascale aux sœurs, le curé a procédé encore à la fulmination des censures. Malgré les avis réitérés du vicaire-général, les sœurs ont continué de se confesser au père Antoine; on l'a sommé de présenter la permission de l'Ordinaire qui est indispensable pour la validité

des confessions; après quoi l'on a dû infliger publiquement de nouvelles censures et avertir les sœurs que toutes leurs confessions étaient nulles.

Le père Antoine ne s'est pas arrêté en si beau chemin. Il a osé recevoir la prétendue profession solennelle des sœurs et leur donner le voile noir. Nouvelles monitions canoniques pour sommer de présenter le *beneplacitum* apostolique et la permission de l'Ordinaire qu'il faut pour la validité d'un pareil acte. Les sœurs sont excommuniées pour la troisième fois.

Tel est le cas sur lequel on consulte le savant canoniste. Ursaya prouve que la fondation a été nulle par défaut de *beneplacitum* apostolique et de permission de l'Ordinaire; que les priviléges donnés jadis aux carmes pour fonder de nouvelles maisons *de sola licentia episcoporum* ont été révoqués et annullés par Urbain VIII; la nullité de la fondation étant prouvée, il s'ensuit que les professions faites dans les mains du père Antoine et acceptées ensuite par le définitoire de l'Ordre ont été nulles et sans valeur; que les carmes n'avaient aucun pouvoir d'accepter ces professions, ni celui d'exercer la moindre juridiction sur une communauté qui dépend uniquement de l'Ordinaire; que le père Antoine et ses confrères, en prétendant ériger un monastère sans le *beneplacitum* du Pape et sans la permission de l'évêque et en recevant ainsi les professions des sœurs ont encouru les censures renfermées dans les bulles de Grégoire XV et d'Urbain VIII, excommunication, privation de voix active et passive, perte des offices et inhabilité à en obtenir d'autres dans la suite.

Un mémoire de l'archevêque de Bragues se lit à la suite du travail d'Ursaya. Le prélat reconnait que pour avoir la faculté de conserver le Saint-Sacrement dans la chapelle des sœurs, un indult apostolique eût été nécessaire; il exprime sa plus vive reconnaissance de ce que le Pape a daigné tout récemment lui concéder cet indult pour la chapelle du palais archiépiscopal. L'archevêque de Bragues ne pense pas que les évêques puissent autoriser la fondation des communautés de tertiaires: « Quamvis enim (dit-il) tertiarias tolerare, aut approbare valeat episcopus sub certo vivendi modo, attamen non potest eis facultatem praebere, ut sub eodem habitu viventes sociatim vivant, quia ad vivendum sociatim extra septa monialium approbatarum requiritur omnino istius S. Sedis facultas ex bulla S. Pii V *Circa pastoralis,* et ex bulla Gregorii XIII *Ex benigna* penes Donatum, de Heremitis, tract. 14, qu. 16.»

VII. Communion du jour de Pâques.

110. Le Rituel romain exhorte le curé à faire en sorte que ses paroissiens communient le jour même de Pâques; le curé, ajoute-t-il, doit tâcher de donner lui-même ce jour-là la communion aux fidèles de sa paroisse. Ainsi, la communion du jour de Pâques, sans être commandée, est pourtant une chose de conseil. On lit dans les Instructions de S. Charles: *Hortabitur autem eos, ut qui in Pascha sacram communionem sumere debent, ipso die Paschae Resurrectionis id praestent.* C'est encore l'usage chez les Chartreux que le jour de Pâques tous les prêtres reçoivent la communion des mains du prieur. Les plus anciens monumens de la tradition ecclésiastique mentionnent la solennité avec laquelle se faisait la communion du jour de Pâques, ainsi qu'on le peut voir dans Grégoire de Tours, lib. 2 *de miraculis S. Martini,* c. 15. L'on invitait le peuple chrétien à la communion par un chant ainsi conçu: « Venite populi ad sacrum, et immortale mysterium, et libamen agendum. Cum timore, et fide accedamus manibus mundis, poenitentiae munus communicemus, quoniam propter nos Agnus Dei Patri sacrificium propositum est. Ipsum solum adoremus, ipsum glorificemus, cum angelis clamantes, alleluja.» (Martène, *de antiqua Ecclesiae disciplina,* c. 25).

111. C'était jadis un grand sujet de dispute parmi les théologiens pour décider si les réguliers pouvaient donner la communion dans leurs églises le jour de Pâques. Je ne parle pas des auteurs qui soutenaient que la communion faite dans une église de réguliers pendant la quinzaine de Pâques était valide pour l'accomplissement du précepte; car ce sentiment improbable a été embrassé par très peu de théologiens, tels que Beia, Jérôme de Sorbo, Rodriguez, Sà et quelques autres. Mais pour ce qui concerne la question de savoir si les réguliers pouvaient donner la communion *titulo devotionis* le jour de Pâques, le sentiment affirmatif était jadis très commun et réputé vrai. Bonacina, Fagundez, Filliucius, Granados, Joannes de Cruce, Laiman, Ægidius, Leander, Nugnus, Portel, Rodriguez, Sà, Suarez, Vasquez et une foule d'autres soutenaient que si les priviléges donnés aux réguliers pour l'administration de l'Eucharistie aux fidèles exceptent le jour de Pâques, c'est uniquement en vue du précepte pascal et afin que les fidèles remplissent ce précepte dans leurs paroisses; par conséquent, ajoutaient ces mêmes auteurs, lorsque les fidèles ont communié dans leurs paroisses avant le jour de Pâques ou bien lorsqu'ils ont l'intention de le faire dans le cours de la semaine suivante, ils sont libres de communier où bon leur semble par dévotion. Or ce sentiment est devenu insoutenable depuis que le Saint-Siége a formellement déclaré le contraire.

112. Zamboni rapporte, au mot *Sacramentum Eucharistiae,* § 1, n. 1, une ancienne décision de la S. Congrégation du Concile en ces termes: *Declaravit S. Congregatio non posse seculares in ipso die Paschatis de manu regularium sacram communionem accipere, etsi in alia die persolverint Ecclesiae praeceptum hac de re editum.* Cette décision se trouve en effet lib. 12 decretorum, fol. 12. A l'occasion des controverses qui s'élevèrent entre l'archevêque de Bordeaux et les réguliers, la S. Congrégation décida que quoique l'archevêque ne pût pas défendre aux réguliers qui ont des priviléges apostoliques de confesser les fidèles pendant la quinzaine de Pâques, il pouvait pourtant leur faire défense de donner la communion le jour de Pâques, même dans le cas où il s'agit de personnes qui ont déjà rempli le précepte. Cette seconde décision se conserve lib. 17 decretorum, fol. 559, en ces termes: *Sacra Congregatio post maturam discussionem censuit, archiepiscopum Burdigalensem non posse prohibere regularibus habentibus privilegia apostolica, ut a Dominica Palmarum usque ad Dominicam in Albis inclusive administrare non valeant personis saecularibus sacramentum confessionis, posse tamen eisdem prohibere, ut personis saecularibus in die Paschatis non administrent sanctissimum Eucharistiae Sacramentum, etiamsi dictae personae saeculares in alia die satisfecerint praecepto hac de re edito.* L'une et l'autre résolution se trouvent rapportées dans le *Thesaurus,* tom. 7, p. 161.

113. L'on a, en troisième lieu, une décision du 31 janvier 1682 qui est relative aux plaintes que firent les curés de Louvain, diocèse de Malines, contre les réguliers; la S. Congrégation décida que les réguliers pouvaient administrer l'Eucharistie pendant la quinzaine pascale, excepté le jour de Pâques, bien entendu qu'en faisant la communion dans les églises des réguliers l'on ne remplit nullement le précepte pascal. Voici le *dubium* suivi de la décision: *An Patres societatis Jesu, aliique regulares possint ministrare SSmum Eucharistiae sacramentum personis saecularibus a Dominica Palmarum usque et per totam Dominicam in Albis?* Sacra etc. *Affirmative, excepto die Paschatis. Ita tamen, ut saeculares sumentes Eucharistiam in Ecclesiis regularium a Dominica Palmarum ad Dominicam in Albis inclusive non satisfaciant praecepto Ecclesiae.* Le décret tout entier a été reproduit dans la 1e série des *Analecta,* col. 1595.

IMPRIMATUR — Fr. Hieronymus Gigli Ord. Praed. S. P. Apostolici Magister.
IMPRIMATUR — Fr. Antonius Ligi Bussi Archiep. Iconien. Vicesgerens.

ANALECTA JURIS PONTIFICII.

TRENTE-HUITIÈME LIVRAISON.

LE VÉNÉRABLE SERVITEUR DE DIEU

ANTOINE-ALPHONSE BERMEJO.

La divine Providence, entre autres moyens qu'elle emploie pour procurer notre salut, a soin de susciter dans l'Eglise, à toutes les époques, des hommes remplis d'une éminente sagesse et d'une sainteté vraiment céleste, et dont la vie présente de parfaits modèles pour toutes les classes et toutes les conditions de la société humaine.

Si nous voulons considérer les vénérables Serviteurs de Dieu, qui, dans ces derniers temps, ont reçu les honneurs du culte public ou sont l'objet des enquêtes et des jugements infaillibles par lesquels on se prépare à les leur décerner un jour, nous voyons apparaître des martyrs et des confesseurs parmi les nations infidèles et les peuples hérétiques, de saints et fervens évêques, des hommes adonnés à la vie contemplative, des réguliers se sanctifiant par la fidèle pratique des vertus de leur état et par les œuvres du saint ministère, des prêtres séculiers embrasés de zèle pour le salut des âmes, des femmes animées d'une charité vraiment héroïque.

Le vénérable Antoine-Alphonse Bermejo se présente comme parfait modèle pour les simples fidèles qui vivent dans le monde. L'Espagne, qui a donné naissance à un très grand nombre d'illustres saints, cette terre fortunée qui a produit S. Vincent au rang des martyrs, S. Isidore parmi les docteurs, S. Dominique et S. Ignace dans la classe des patriarches, S. Vincent Ferrier et S. François Xavier parmi les hommes apostoliques, va nous montrer dans un simple laïque qui semble réunir tous les caractères d'une sainteté vraiment surprenante et prodigieuse, que l'exercice de vertus héroïques est possible dans toutes les conditions et tous les genres de vie.

A une époque où l'esprit du monde, l'orgueil, la soif des jouissances matérielles et l'ambition font oublier les choses célestes et reléguer la perfection chrétienne dans les cloîtres, quel exemple plus instructif que celui d'un homme vraiment bon et simple, né dans l'aisance, passant sa vie dans le monde, méprisant les biens terrestres pour s'adonner entièrement au service des malheureux! Un homme qui possède un patrimoine assez riche, qui se livre d'abord à la culture des terres et y renonce bientôt, non pour habiter les villes, mais pour fonder un hôpital, dans lequel il se constitue serviteur dévoué et vraiment infatigable de ses pauvres malades. Il nous enseigne par son exemple quel est l'usage que nous pouvons faire des biens de la fortune; car il donne tout son patrimoine à l'hôpital, en se rendant pauvre lui-même afin d'enrichir les pauvres de Jésus-Christ, il quête des aumônes pour eux, et il embrasse avec ardeur tout ce que le monde rejette et méprise le plus. L'égoïste doit reconnaître en cela le miracle de la charité chrétienne; et l'homme dévoré de la plaie de ce matérialisme qui ne respire que biens terrestres, peut apprendre quel est l'objet vraiment digne de fixer l'esprit et le cœur.

Le vénérable serviteur de Dieu Antoine-Alphonse Bermejo mourut à la *Nava del Rey*, diocèse de Valladolid en Espagne, le 14 novembre 1758. Le procès ordinaire fut entrepris par l'évêque diocésain dès le 10 février 1761 et dura jusqu'au 31 août de la même année. Vingt témoins y furent entendus et parmi eux nous voyons figurer deux évêques, un définiteur général des Carmes, un prieur de l'ordre de S. Augustin, un père jésuite, examinateur synodal et missionnaire apostolique, un provincial de l'ordre de S. Augustin, enfin plusieurs prêtres séculiers et réguliers, docteurs en théologie ou occupant dans le clergé un rang très honorable.

Le procès de l'Ordinaire ayant été approuvé, les postulateurs de la cause obtinrent quatre ans après la signature de la commission. Les enquêtes pour le procès apostolique commencèrent le 27 juin 1765. Elles ne furent terminées que le 9 novembre 1772 et l'on y entendit 29 témoins des plus recommandables. Durant cet intervalle de sept ans les évêques de Salamanque et de Valladolid furent chargés par un décret de la S. Congrégation des Rites de procéder à la recherche des écrits du vénérable Serviteur de Dieu, en se conformant aux instructions données à ce sujet par le promoteur de la foi. Ces deux prélats recueillirent et transmirent au S. Siége 12 pièces, consistant en 3 consultations sur des cas de conscience, 8 lettres et un acte de donation. La S. Congrégation des Rites, sur la relation faite par le cardinal ponent, et après avoir pris l'avis du promoteur de la foi, rendit le 23 mars 1771 sa sentence en disant: *Posse procedi ad ulteriora, si SSmo Dño Nostro placuerit.* Relation fut faite ensuite au Pape qui ratifia la décision de la S. Congrégation le 6 avril de la même année.

La discussion sur l'héroïsme du Serviteur de Dieu commença 61 ans après son décès, c'est à dire en 1819, sous le pontificat de Pie VII. La Congrégation antipréparatoire se tint le 23 novembre dans le palais de l'Eme cardinal Bardaxis, ponent. Le célèbre Gardellini était alors sous-promoteur de la foi.

La Congrégation préparatoire sur les vertus n'a eu lieu que cette année.

Il reste encore à tenir la Congrégation générale en présence du Saint-Père.

En attendant de pouvoir rendre compte de la triple discussion relative aux vertus héroïques, nous publions une notice sur la vie du vénérable Serviteur de Dieu.

I. Notice sur la vie du vénérable Serviteur de Dieu.

Le vénérable serviteur de Dieu Antoine-Alphonse Bermejo naquit et fut baptisé le 29 janvier 1678 au lieu dit la *Nava del Rey,* dans le diocèse de Valladolid en Espagne. Son père André-Alphonse et sa mère Isabelle, quoique simples agriculteurs, possédaient une belle fortune et jouissaient de l'estime générale à cause de leur piété sincère et des bonnes œuvres qu'ils pratiquaient habituellement.

La mère du Serviteur de Dieu, toute pleine de zèle pour la sanctification de son enfant, ne négligea rien pour lui inspirer dès ses plus jeunes années les sentiments de religion dont elle était elle-même vivement pénétrée. Antoine, de son côté, fut pour sa mère un grand sujet de consolation, car il répondit admirablement aux efforts de sa tendre et pieuse sollicitude. Dans un âge encore très tendre on le vit, en effet, témoigner la plus profonde répugnance pour toute sorte de jeux et d'amusements puérils, tandis qu'il ressentait un attrait particulier pour le silence, la solitude et les exercices de piété. Toujours prompt à mettre en pratique les ordres et les conseils de ses parents, il contribuait en même temps par son exemple à développer les bons sentiments de son jeune frère qui s'appelait André. En voyant la sagesse et la maturité précoces qui reluisaient dans toute sa conduite, les étrangers aussi bien que les gens de sa maison ne purent dès lors s'empêcher de pressentir et de prédire la haute perfection qu'il devait attendre plus tard.

Durant ses premières années, il se livra sous la conduite de son père aux travaux de l'agriculture. Sa piété, sa dévotion, son innocence et son amour de la pénitence firent à cette époque l'admiration de tous ceux qui fréquentaient la maison paternelle. Plusieurs fois par jour il tâchait de mettre à profit ses petits moments de loisir pour se rendre à l'église en vue d'adorer le très saint sacrement de l'autel ou d'assister à quelque exercice de piété. Il s'approchait très fréquemment du sacrement de la pénitence et toujours avec une douleur extraordinaire de ses fautes même les plus légères. Chaque jour il se livrait à l'oraison mentale et quoique bien jeune encore, il affligeait son corps par de nombreuses et dures macérations. La vue des pauvres excitait dans son âme des sentiments de la plus profonde compassion, de sorte qu'il lui arrivait souvent, après avoir conduit dans la maison paternelle les malheureux qui lui avaient demandé l'aumône, de leur donner tout ce qu'on avait préparé pour son propre repas.

Ayant atteint l'âge de huit ans, il eut le bonheur, le 9 mai 1686, de recevoir le sacrement de la confirmation et d'être admis, pour la première fois, à se nourrir du pain eucharistique. La joie intime qu'il ressentit dans ce moment solennel se manifesta encore au dehors, par les marques d'une dévotion vraiment surprenante. A dater de ce jour, sa piété, sa ferveur et sa mortification prirent de nouveaux et très sensibles accroissements. On remarqua particulièrement la manière admirable avec laquelle il se préparait à s'approcher des sacrements, ainsi que la ferveur qui le portait à prolonger pendant plusieurs heures de suite son action de grâces après la communion. Chaque fois que le S. Sacrement était exposé à l'adoration publique des fidèles, Antoine se faisait également un bonheur de venir, aussi longtemps que possible, se prosterner en présence de son Dieu pour déposer à ses pieds l'hommage du tendre et profond amour dont son âme était remplie. Entièrement absorbé par l'ardeur de ses sentiments, Antoine oubliait alors le monde sensible, pour ne vivre que dans le cœur de Jésus, et rien de ce qui se passait autour de lui n'était capable de le ravir, même un seul instant, à la contemplation du seul bien que son cœur aimait. Quand le son de la cloche annonçait aux fidèles que le S. Viatique allait être porté à quelque malade, notre Vénérable s'empressait de tout quitter pour se joindre au cortège et accompagner son divin Maître dans les sentiments de la plus vive dévotion.

N'ayant encore que 17 ans, il se trouvait, durant la nuit du jeudi saint, dans l'église de sa paroisse, en présence du très Saint-Sacrement. Là, son âme profondément unie à Dieu, se vit tout à coup remplie d'une lumière extraordinaire qui lui communiqua une très haute connaissance du mystère de la Rédemption. Il lui fut alors donné de sentir vivement tout ce que Jésus notre Sauveur avait bien voulu souffrir pour nous racheter, comme aussi par quel excès d'amour il avait établi le très Saint-Sacrement de l'autel. Cette céleste illumination enflamma le vénérable Serviteur de Dieu du désir de correspondre à la grâce divine en renonçant entièrement aux biens de ce monde pour se vouer à la pratique des conseils évangéliques. Puis, poussé par un attrait pour ainsi dire irrésistible, il se fit lui-même avec un clou les cinq plaies du côté, des deux mains et des deux pieds. Ces plaies demeurèrent ouvertes pendant plusieurs années, c'est à dire, jusqu'au moment où son directeur crut devoir lui ordonner de prendre les moyens de les faire disparaître. Antoine s'empressa d'exécuter cet ordre, mais les cicatrices subsistèrent jusqu'à sa mort, ainsi que l'ont attesté plusieurs témoins oculaires. Plein de mépris pour les biens périssables et soupirant sans cesse après les éternels, le Serviteur de Dieu s'imposa, à l'époque dont nous parlons, un règlement de vie fondé sur l'esprit de pénitence et d'oraison. Il redoubla ses veilles, ses jeûnes, ses macérations, mais sans jamais négliger d'accomplir les devoirs de son état, celui d'agriculteur qu'il exerçait, comme nous l'avons déjà dit, sous la conduite de son père et qu'il conserva jusqu'à la mort de ce dernier, c'est à dire jusqu'à l'âge de vingt ans environ.

Quand il eut perdu son père, son oncle appelé Marc fut son guide et son protecteur. Antoine remplit vis à vis de lui tous les devoirs de la piété filiale; mais en même temps, comme son cœur était de plus en plus embrasé de l'amour divin, il ne tarda pas à vouloir quitter le monde et renoncer définitivement à la jouissance des biens temporels. Sa première pensée, née de son ardente charité envers les pauvres et les malades, fut d'entrer dans l'ordre de S. Jean de Dieu. Il y fut admis comme novice, mais on ne put l'y conserver, à son grand regret, que durant l'espace de six mois à cause d'une maladie d'yeux dont il était affecté. Il se vit donc contraint de rentrer chez lui et de reprendre, sous la tutèle de son oncle, la culture de ses propriétés. Il supporta cette épreuve avec une parfaite résignation et un abandon complet de tout lui-même entre les mains de la divine Providence. Peu de temps après, il eut en outre la douleur de perdre successivement sa mère et son oncle et de la sorte il devint entièrement maître de sa personne et de ses droits patrimoniaux. Il sentit alors, plus vivement encore, le désir de se consacrer sans réserve au service de Jésus crucifié, soit en embrassant la vie érémitique, soit en devenant membre de quelque institut religieux. Mais avant de s'arrêter à un parti définitif et afin d'obtenir du ciel les lumières nécessaires pour bien connaître sa vraie vocation, il résolut d'entreprendre au préalable quelques pieux pèlerinages. C'est pourquoi, sans craindre ni les dangers du voyage, ni les rigueurs de la plus étroite pauvreté, il se rendit d'abord à deux reprises différentes et dans l'humble condition de mendiant, jusqu'au tombeau des saints Apôtres à Rome et à la sainte maison de la Ste-Vierge à Lorette. Puis, une fois de retour en Espagne il alla de la même manière visiter le sanctuaire de S. Jacques de Compostelle.

Ces pieuses et longues excursions terminées, le vénérable Serviteur de Dieu résolut d'examiner plus mûrement que jamais quelle pouvait être à son égard la volonté du Seigneur et dans quel ordre religieux il devait se vouer à la pratique des conseils évangéliques. Dans une affaire aussi importante il ne voulut pas, comme on le pense bien, se régler d'après ses seules inspirations. Il ouvrit son âme à de pieuses et très

doctes personnes, soumit à leur expérience tout ce qu'il éprouvait intérieurement et ne cessa d'autre part de supplier le Père des lumières de vouloir bien faire connaître son adorable volonté.

Ses prières ne furent pas vaines. Eclairé par la grâce divine et avec l'approbation de ses directeurs spirituels, il comprit clairement qu'il serait agréable aux yeux de Dieu s'il se vouait au service des pauvres et des malades. En conséquence il revêtit l'habit du tiers-ordre de S. François, dont il faisait déjà partie, et se rendit pour soigner les malheureux, dans un hôpital de la localité, appelé de S. Michel, dans lequel on recevait les pauvres pèlerins. Là, son âme fut profondément affligée à la vue des scandales incessants que donnaient les personnes qui y recevaient l'hospitalité. Il fit part de ses sentiments et de ses vues au vicaire général de l'abbaye de Machimna, sous la juridiction duquel se trouvait le bourg de la Nava del Rey. Celui-ci consentit en vue de procurer la plus grande gloire de Dieu et le bien du prochain, à prêter à Antoine le concours de son autorité pour transformer cet hospice de pèlerins en véritable hôpital. Aussitôt, le vénérable Serviteur de Dieu consacra tous les revenus de son riche patrimoine à faire construire le nouvel établissement. Il conseilla en outre à son frère André d'imiter sa conduite. Celui-ci resista d'abord; mais vaincu par les prières d'Antoine il consentit au bout de quinze jours à sacrifier tout ce qu'il possédait pour le succès de l'œuvre projetée. Peu de temps après, André mourut sans avoir fait de testament et de la sorte Antoine se trouva seul maître et possesseur de l'héritage paternel. On le vit alors s'en dépouiller lui-même irrévocablement en faveur du nouvel établissement par un acte authentique dans lequel il ne se réserva que la faculté de pouvoir dans la suite disposer de la petite somme de 300 réaux pour ses funérailles; somme toutefois qu'il laissa finalement à l'hôpital sans vouloir user de la faculté qu'il s'était réservée. L'acte de donation fut fait vers l'an 1709. Il comprit, comme nous l'avons dit, toute la fortune du vénérable Serviteur de Dieu, laquelle s'élevait à environ cent cinquante mille réaux. Cette somme importante servit à construire de vastes bâtiments pour le nouvel hôpital avec une pharmacie et une vaste église à cinq autels. Antoine, non moins sage et prudent que charitable, voulut que les personnes d'un sexe différent fussent logées dans des chambres entièrement séparées les unes des autres. Il obtint en outre que le très Saint-Sacrement fût toujours conservé dans la chapelle. Une autre circonstance qui nous révèle la profonde humilité, le zèle et la mortification du Serviteur de Dieu, c'est que durant tout le temps des constructions il voulut travailler comme manœuvre en portant sur ses épaules des pierres, du ciment, de la chaux, ou en se prêtant avec une ardeur infatigable à toute autre espèce de travaux manuels.

Une fois son œuvre bien établie sous le rapport matériel, Antoine mit tous ses soins à pourvoir aux besoins spirituels. Il établit en conséquence dans l'Eglise de l'hospice deux confréries, l'une intitulée de l'*école du Christ* et l'autre *de la bienheureuse Vierge du Mont-Carmel*. Les confrères de l'une et de l'autre furent assujetis à l'observation d'une pieuse règle qui leur prescrivit entr'autres choses certaines prières quotidiennes. En outre, notre vénérable convoqua lui-même tous les jours le peuple, vers l'heure de vêpres, pour la récitation publique du rosaire, et, muni de la permission soit de l'évêque, soit du curé de la paroisse, il put en outre toutes les fois qu'il célébrait le saint exercice du Chemin de la Croix, dire quelques mots sur la grandeur et le prix des souffrances de Notre Sauveur. Son langage alors était si plein d'éloquence et de piété, qu'il faisait couler abondamment les larmes de ceux qui l'écoutaient en même temps que tous étaient ravis d'une sainte admiration en entendant discourir si savamment et avec tant de justesse un homme qui n'ayant fait aucune étude ne pouvait évidemment parler que sous l'influence du St-Esprit.

Antoine puisait dans l'oraison les vives lumières dont son âme était ornée. Sa prière était pour ainsi dire, continuelle, non seulement le jour, mais même durant la nuit. Alors que tout le monde dans son établissement prenait le repos nécessaire à la nature, lui de son côté se rendait à l'église et là, prosterné devant le très Saint-Sacrement de l'autel, il épanchait dans le cœur de Jésus les brûlantes aspirations de son amour, puis, se chargeant d'une croix fort pesante il parcourait de nouveau les stations du chemin de la croix, mais dans des conditions si pénibles qu'il se forma sur ses épaules une plaie très douloureuse; il supporta cette douleur joyeusement et sans jamais en rien dire à personne. Il méditait aussi très fréquemment sur la passion du Sauveur et toujours dans les sentiments d'une si vive componction que son cœur expérimentait en quelque sorte les douleurs de la mort de Jésus-Christ.

Antoine vécut avec une si grande pureté de conscience que seize prêtres qui avaient été ses confesseurs attestèrent, après sa mort, sous la foi du serment, qu'il avait certainement conservé et rendu au Seigneur sa robe baptismale dans toute sa blancheur primitive. Cette admirable et précieuse pureté, le Serviteur de Dieu s'efforçait de la maintenir en lui par la fréquentation quotidienne des saints sacrements. Tous les jours, en effet, il s'approchait du tribunal de la pénitence en répandant autant de larmes que s'il eût été le plus grand de tous les pécheurs; tous les jours aussi, surtout durant les trente dernières années de sa vie il eut le bonheur de recevoir avec une égale ferveur la très sainte eucharistie. C'est ainsi que le feu de la charité divine s'enflamma progressivement dans son âme au point qu'il put faire, avec la permission de ses directeurs, le vœu de faire toujours, dans chacune de ses actions, ce qui lui paraîtrait devoir être aux yeux de Dieu le plus agréable et le plus parfait. Or ce qu'il avait promis d'une manière aussi solennelle, il le pratiqua fidèlement jusqu'à son dernier soupir, ainsi que l'attestèrent également tous ses confesseurs

Epris d'un saint amour pour la virginité, Antoine Bermejo s'était placé dès son enfance sous le patronage spécial de la très Sainte-Vierge. Chaque fois qu'il parlait d'elle (et la chose lui arrivait fort souvent) son cœur surabondait d'une joie des plus vives et des plus profondes. Il l'appelait sa très douce Mère et le fondement de toute son espérance. Il ne passa jamais un seul jour sans lui témoigner par de ferventes et nombreuses prières l'étendue de sa confiance et de son tendre amour, et d'autre part il saisissait avec empressement toutes les occasions de propager son culte. Souvent, quand il parcourait les pays circonvoisins pour recueillir des aumônes en faveur des malades, il distribuait un grand nombre de médailles, de scapulaires, de chapelets et de livres relatifs à la dévotion envers la Ste-Vierge. C'est à l'aide de ces petits présents qu'il attirait les hommes à faire avec lui l'exercice du Chemin de la Croix et à reciter le saint rosaire, comme aussi c'était dans ces mêmes œuvres de piété qu'il puisait la force de surmonter les embûches de l'ennemi infernal et de supporter patiemment les moqueries que le monde déversait parfois sur les efforts de son zèle et de sa charité. Il faisait en outre toujours précéder chacune des fêtes de la Ste-Vierge de septenaires ou neuvaines durant lesquels il redoublait de ferveur dans la prière, le jeûne et la mortification. C'est ce qu'il faisait également en l'honneur de son ange gardien, de S. Michel Archange, patron de son hôpital, de S. Joachim, de S. François d'Assise, dont il avait embrassé le tiers-Ordre, et de plusieurs autres encore.

En soignant les infirmes, Antoine était sans cesse pénétré de pensées surnaturelles. Il voyait en eux les membres souffrants de Jésus-Christ, et c'est pourquoi il se considérait comme leur humble et indigne serviteur. On ne saurait vraiment dépeindre avec quelle joie, quelles attentions délicates, quelle patience, quel amour et quel inaltérable dévouement il les servit jusqu'à la fin, la nuit aussi bien que le jour, sans que

*

jamais l'excès des fatigues pût abattre son courage. Non content de s'être dépouillé, comme nous l'avons déjà dit, de la totalité de son riche patrimoine, dans l'intérêt des pauvres et des malades, il voulut encore vivre comme les pauvres et ne prendre comme eux qu'une nourriture commune et grossière. Il se fit de plus comme leur esclave, heureux de pouvoir leur rendre toutes sortes de bons offices, tel que faire leurs lits, nettoyer leurs vases, panser leurs blessures, leur administrer les aliments et les remèdes, les réchauffer quand ils souffraient du froid, les préparer enfin à la mort par de pieuses prières et de douces exhortations. C'est là ce que notre vénérable Serviteur de Dieu ne cessa de pratiquer avec amour durant plus de trente ans.

Mais ce n'est pas tout encore. Car, tous les jours, après avoir accompli, de fort bonne heure, ses exercices de piété dans l'église des Augustins déchaussés ou dans tout autre temple sacré, Antoine se rendait sur la place publique pour y acheter les objets dont pouvaient avoir besoin les malades et ceux qui les soignaient, puis il portait le tout à l'hôpital soit à la main, soit sur ses épaules. Si par hasard le cuisinier venait à manquer de bois, c'était encore lui qui se rendait sur la montagne voisine, y coupait le bois nécessaire et rentrait ensuite en toute hâte, chargé de son fardeau. Si dans ces occasions il se servait d'un âne, afin d'apporter une plus grande quantité de bois, lui-même le chargeait et le déchargeait de ses propres mains. Semblable à une mère pleine de tendresse pour ses enfants, le serviteur de Dieu allait dans les maisons particulières à la recherche des pauvres malades, et ceux qu'il trouvait, il les prenait dans ses bras, les chargeait sur ses épaules et après les avoir soigneusement placés sur le char à ce destiné, il les conduisait à l'hospice, afin de leur procurer tous les soins et les remèdes nécessaires. Parfois, quand son propre établissement regorgeait de malades, il transportait ceux dont il s'était chargé, dans l'hôpital de Médine situé à environ huit milles de la Nava del Rey et si en route son cheval, épuisé de fatigue, refusait de trainer le char, Antoine aussitôt s'empressait de prendre sa place dans l'intérêt du précieux dépôt confié à son inépuisable charité.

La sollicitude du Serviteur de Dieu pour les besoins spirituels de ses malades était encore plus grande que celle qu'il ressentait pour leur soulagement corporel. Aussi ne laissait-il échapper aucune occasion de leur donner de bons conseils, et surtout de leur apprendre les vérités de la foi. Un point qui fixait particulièrement son attention, dans l'intérêt même de la guérison physique des malades, c'était de les faire approcher sans retard du sacrement de la pénitence, surtout quand il comprenait à cause de l'âge avancé des personnes, ou de la gravité du mal, ou bien enfin par une lumière surnaturelle dont il était favorisé, que la mort était certaine. Dans ces cas-là, il avait soin de prier le recteur ou le chapelain de la maison de munir au plus tôt les infirmes des derniers sacrements. Après avoir ainsi pourvu, autant qu'il était en lui, au salut éternel des âmes, il voulait en outre laver lui-même les cadavres, les habiller, les suivre à l'église, porter même leur cercueil sur ses épaules et leur procurer enfin une honorable sépulture.

La charité merveilleuse du Serviteur de Dieu fut bien loin de se circonscrire dans les limites de son établissement. Car, ses ressources personnelles ne suffisant pas, quoiqu'elles fussent considérables, pour entretenir tous les malades de son hôpital, il allait fréquemment dans les pays voisins, demander pour eux l'aumône de porte en porte. Cet humble office de la charité lui fournit, plus d'une fois, l'occasion de pratiquer la force d'âme et la patience dans une mesure tout à fait extraordinaire. Antoine, en effet, quoique affligé d'une hernie des plus incommodes et d'un cancer fort douloureux, accomplit toujours avec zèle cette œuvre de charité, malgré la rigueur des hivers froids ou humides et les chaleurs excessives de l'été. Parfois aussi il eut à supporter les injures et les affronts des hommes malintentionnés qui tournaient en ridicule tous les travaux de son ardente charité; mais rien ne fut capable d'altérer la paix et la sérénité de sa belle âme. Une fois entr'autres, un certain boulanger, poussé par une haine diabolique, alla jusqu'à lui donner un rude soufflet; le Serviteur de Dieu, conservant toute sa présence d'esprit et sa mansuétude habituelle, présenta aussitôt l'autre joue et de plus plaida si bien la cause de ce malheureux auprès du juge, qu'il obtint sa grâce et son entière libération. Le vénérable Serviteur de Dieu avait acquis cette force d'âme en s'habituant dès son jeune âge à vaincre les premiers mouvements de ses passions. Dans toutes les affaires qu'il avait à traiter avec les hommes, il s'étudiait avec le plus grand soin à ne rien dire et à ne rien faire sous l'impulsion de la colère, ni sans avoir au préalable entièrement maîtrisé toute tentation d'impatience, si petite qu'elle pût être en elle-même. Il y avait dans l'hôpital un nommé Pierre Rodriguez, homme d'un caractère rude, et chagrin. Comme il avait donné à l'établissement une certaine rente de peu d'importance, il voulut y être reçu comme pensionnaire et de plus y commander en maître à tout le monde et surtout au Serviteur de Dieu. Celui-ci se montra toujours d'une douceur et d'une patience admirable à son égard, saisissant en outre avec empressement toutes les occasions qui pouvaient se présenter de lui rendre le bien pour le mal.

Se faisant tout à tous pour gagner tous les cœurs à Jésus-Christ, Antoine embrassait dans sa charité toutes les espèces d'infortunes et de souffrances physiques ou morales. Les pauvres honteux excitaient surtout sa tendresse et provoquaient de sa part des aumônes à la fois abondantes et secrètes. Il aimait également à se faire auprès de juges l'avocat des prisonniers qui se trouvaient sans défenseurs. Il visitait les malades dans les maisons particulières; il les consolait, et savait admirablement les préparer à la mort en fortifiant en eux l'espérance et l'amour des biens éternels. Les personnes affligées venaient d'ordinaire épancher leur âme dans la sienne et toutes après avoir entendu ses pieuses réflexions sur les souffrances de Notre Sauveur, sur les mérites de la croix, sur les bienfaits et la sagesse de la divine Providence s'en retournaient chez elles le cœur plein d'une douce consolation. Le vénérable Serviteur de Dieu avait en outre le don de conseil à un degré très élevé, de sorte qu'il apparaissait aux yeux de tous comme le consolateur des affligés, le père des pauvres et le plus sage de tous les conseillers.

Il excellait encore à ramener la paix et la concorde parmi les hommes que des intérêts et des passions contraires excitaient les uns contre les autres. Lorsqu'il se rendait dans les bourgs et les villages pour recueillir des aumônes, il s'informait avec soin des discordes et des inimitiés qui pouvaient diviser les familles. Puis il usait de tant de prudence, exposait avec tant d'à-propos, de force et de suavité les raisons de se réconcilier, qu'il amollissait les cœurs les plus durs et subjuguait les volontés les plus rebelles. Il travaillait aussi dans ces mêmes contrées à la conversion des pécheurs, surtout des plus invétérés, et l'ardeur de son zèle était tel qu'il avait coutume de dire que pour en ramener un seul dans le sentier de la vertu il sacrifierait volontiers mille vies s'il les avait.

Durant ses longues et pénibles voyages il ne s'écartait en rien du genre de vie qu'il s'était imposé. Tout jeune encore il en était venu à ne prendre en fait de nourriture que du pain et de l'eau pure. Dans la suite, malgré son hernie, le cancer, les infirmités de l'âge et ses travaux excessifs, on le vit se contenter à dîner de quelques légumes non assaisonnés, ou du pain cuit dans de l'eau. Le soir il ne prenait absolument rien et tel était aussi son régime alors même qu'il voyageait. Si quelqu'un lui donnait des mets délicats, il refusait de les recevoir, ou bien, si les acceptait par politesse, il les réservait entièrement pour ses chers malades.

Cette même charité que le Serviteur de Dieu ressentait pour

les vivants, il l'éprouvait également pour les défunts. Les saintes âmes détenues dans les flammes du purgatoire étaient de sa part l'objet du plus tendre amour, et pour leur procurer quelque soulagement, il adressait tous les jours à Dieu de ferventes prières, gagnait à leur intention un très grand nombre d'indulgences et s'imposait en outre de dures et longues mortifications.

II. Dons surnaturels.

Les grandes vertus du vénérable Serviteur de Dieu furent dès ici-bas libéralement récompensées par le Seigneur qui daigna lui départir ses dons surnaturels dans une mesure vraiment surprenante. Les nombreux témoins, entendus dans l'enquête faite par l'Ordinaire du lieu, sont unanimes à proclamer que le Serviteur de Dieu brilla particulièrement par le don de science. Ce don se manifestait en lui par la façon merveilleuse dont il pénétrait et saisissait les vérités évangéliques et les mystères les plus incompréhensibles de la religion, comme aussi les attributs infinis de Dieu. Il parlait sur ces matières élevées avec une sublimité et une éloquence telles, qu'il ravissait d'admiration et édifiait profondément non seulement le peuple grossier et ignorant, mais encore les personnes qui joignaient à une haute intelligence et à beaucoup de savoir, une prudence consommée et une expérience approfondie des voies spirituelles. Etonnées et confondues en entendant parler de la sorte un homme qui n'avait appris, en fait de science profane, qu'à lire et à écrire, ces mêmes personnes demeuraient intimement convaincues que le Serviteur de Dieu n'avait pu acquérir les étonnantes lumières dont son esprit était orné, que dans l'union constante de son âme avec la lumière incréée et dans la pratique incessante de la prière et de la plus sublime contemplation. Par ce don de science, Dieu, dans la sagesse de ses desseins, voulait à la fois faire briller aux yeux des hommes la haute vertu de son Serviteur et le mettre à même de procurer le bien spirituel de son prochain. Antoine-Alphonse exposait les choses avec tant de clarté, de charité et de simplicité, évitant avec soin toute recherche et toute présomption, que les cœurs en l'écoutant s'enflammaient d'un ardent amour envers Dieu et d'un désir efficace de marcher dans la voie de la perfection. L'un des témoins oculaires, le père Jean de la Solitude, provincial de l'ordre des Ermites déchaussés de S. Augustin, n'a pas craint d'affirmer que lorsqu'Antoine-Alphonse expliquait la lutte de la partie inférieure de notre âme contre la partie supérieure et la manière de s'y comporter pour déjouer les ruses de l'ennemi, on aurait vraiment cru entendre parler un saint Augustin. Un autre témoin, Don Augustin Gonzalez, évêque d'Oviédo atteste de son côté qu'en exposant les mystères de la *Via Crucis,* le vénérable Antoine employait une foule d'expressions, si élevées et si profondes, qu'on ne pouvait s'empêcher d'y voir une preuve certaine de la lumière surnaturelle qui les lui révélait intérieurement.

Outre le don de science, Antoine-Alphonse Bermejo eut également à un haut degré le don de prophétie. Le même témoin, Don Augustin Gonzalez, raconte qu'une de ses tantes se trouvant atteinte d'une grave maladie qui mettait ses jours en danger fut visitée par le vénérable Serviteur de Dieu qui la consola et releva son courage en lui disant que *Dieu voulait la conserver en vie,* ce qui se vérifia ponctuellement durant un grand nombre d'années. Dans une autre circonstance, le Serviteur de Dieu visita un membre de la collégiale majeure d'Oviédo, nommé D. François Rodriguez, qui se trouvait gravement malade. Le Serviteur de Dieu témoin des vives inquiétudes de la sœur du malade s'empressa de la consoler en lui donnant l'assurance que non seulemont son frère guérirait bientôt parfaitement mais encore que Dieu le destinait à devenir un jour évêque ainsi que cela se réalisa vingt ans après la prédiction. L'un des confesseurs du Serviteur de Dieu affirme en outre qu'en 1756 ce dernier lui parla de certains de ses défauts qui étaient entièrement secrets et qu'il ne put évidemment connaître que par une révélation surnaturelle.

Nous trouvons dans une autre déposition le récit d'un fait extraordinaire qui prouve que le Serviteur de Dieu fut aussi favorisé du don de bislocation. Le témoin raconte que mû par un sentiment de dévotion il se rendit en pèlerinage dans un couvent de l'ordre des Augustins dans lequel on vénère une image miraculeuse de la Ste-Vierge, invoquée sous le titre de la Madonne del Risco. Ce couvent est situé à quatorze lieues de la Nava del Rey. Or le témoin s'étant présenté chez le prieur, qui était son ami, celui-ci lui demanda des nouvelles du frère Antoine qui avait quitté le couvent depuis trois jours seulement. Cette demande causa la plus vive surprise au témoin, qui pendant les huit jours précédents, avait, de concert avec le vénérable Serviteur de Dieu, donné à manger aux pauvres et fait plusieurs autres exercices dans l'hôpital de la Nava del Rey. Il s'empressa donc de demander au prieur de quel frère Antoine il voulait lui parler. Le prieur lui répondit qu'il s'agissait du frère Antoine-Alphonse Bermejo, qui était venu faire huit jours de retraite dans son couvent, et qui n'en était reparti que depuis trois jours. Il est dès lors facile de comprendre avec quel profond étonnement et quelle admiration nos deux interlocuteurs acquirent la conviction que le Serviteur de Dieu s'était trouvé en même temps dans son hôpital et dans le couvent des Augustins, exerçant dans l'un ses offices habituels de charité, et goûtant dans l'autre les douceurs de la retraite et de la contemplation. Ils ne purent en même temps s'empêcher d'être persuadés qu'un ange était venu miraculeusement à l'hôpital pour y tenir la place du Serviteur de Dieu durant sa retraite de huit jours. Après avoir rapporté le fait qui précède, le même témoin ajoute qu'il sait d'une manière certaine, comme une chose de notoriété publique, qu'Antoine Bermejo a fait durant sa vie et après sa mort plusieurs autres miracles que celui qu'il vient de rapporter.

Dès son jeune âge, le Serviteur de Dieu jouit d'une très grande réputation de vertu, de perfection et de sainteté. Cette réputation, comme l'attestent les témoins oculaires, était fondée sur la constance inébranlable avec laquelle le Serviteur de Dieu ne cessa de pratiquer ses exercices de piété, ainsi que toutes sortes d'œuvres spirituelles et corporelles de miséricorde sans qu'aucun obstacle, ni aucune souffrance personnelle, fût jamais capable de les diminuer ou de les interrompre momentanément. Antoine-Alphonse fut regardé comme un saint, non seulement par le vulgaire ignorant ou par des personnes que l'intérêt ou l'amitié pouvaient prévenir trop favorablement en sa faveur, mais encore par tout ce que le pays renfermait de plus noble, de plus grave, de plus désintéressé et de plus savant. Une preuve évidente de la haute idée que les uns et les autres avaient de ses lumières et de sa sainteté, c'est que tous venaient fréquemment ou se recommander à ses prières ou lui demander des conseils sur les affaires les plus délicates. Cette vénération profonde et universelle dont le Serviteur de Dieu était justement l'objet alla, comme sa constance dans la pratique des plus héroïques vertus, toujours en croissant jusqu'à son dernier soupir, et de plus elle se répandit progressivement dans tous les pays circonvoisins, tels que Médine, Rueda, Carpio, Torrecilla, Carrion, Villaverde, Tordesillas et une foule d'autres villes dont les habitants célébraient à l'envi et d'une voix unanime l'abnégation, la charité, la constance et la mortification sans égales du Serviteur de Dieu. Dans la suite il fut également connu et vénéré dans des contrées plus lointaines et dans les villes les plus importantes de l'Espagne sans que personne osât jamais dire, écrire ou publier quoi que ce soit de contraire à sa réputation de sainteté.

Malgré ses pénitences extraordinaires, son jeûne perpétuel et ses cruelles infirmités, le Serviteur de Dieu vécut jusqu'à l'âge de 80 ans. Le chirurgien de son pieux et charitable éta-

blissement, Don Antoine de la Fuente, ne put s'empêcher d'attester que la simple existence du Serviteur de Dieu lui paraissait vraiment miraculeuse, attendu que l'hernie intestinale dont il souffrait en même temps que son cancer, joints aux travaux excessifs auxquels il se livrait incessamment, étaient des causes plus que suffisantes pour lui ôter la vie, non seulement sur la fin de ses jours, mais encore depuis un bon nombre d'années auparavant. Mais enfin, le jour marqué par la sagesse de Dieu pour le repos et le bonheur éternel de son Serviteur, allait clore cette longue et sainte existence. Antoine-Alphonse se vit atteint d'une fièvre violente qui le contraignit de se mettre au lit et de suspendre, à son grand regret, ses œuvres habituelles de charité. Eclairé par une lumière surnaturelle, il vit clairement et prédit l'heure et le jour de sa mort. Toute l'activité de son âme n'eut dès lors d'autre objet que se préparer à faire le plus saintement possible le passage du temps à l'éternité. Il s'empressa de recevoir les sacremens de la confession, de la communion en viatique et de l'extrême-onction, ce qu'il fit avec une joie et une ferveur telles que tous les assistants en furent profondément touchés en même temps que convaincus, plus que jamais, de l'éminente sainteté du Serviteur de Dieu qui au sein des plus vives souffrances, conserva toute la sérénité de son esprit, ne donna pas le moindre signe d'impatience, se recommanda aux prières de ceux qui l'entouraient et finalement rendit en paix sa belle âme à Dieu, en pressant sur son cœur l'image de Jésus crucifié et en prononçant à haute voix ces paroles de notre divin Sauveur: *In manus tuas Domine commendo spiritum meum.* Sa précieuse mort eut lieu le 14 novembre 1758, entre cinq ou six heures du soir, dans une des chambres de l'hôpital S. Michel à la Nava del Rey. Le cadavre du Serviteur de Dieu fut exposé dans l'église de l'hôpital et aussitôt l'on vit accourir une foule extraordinaire de personnes de toutes les classes et de toutes les conditions, désireuses de le voir et de le vénérer. Ce concours de peuple eut pour résultat de faire suspendre la sépulture pendant trois jours. A la vue de ce corps qui conserva durant tout ce temps-là sa flexibilité, sa couleur et sa chaleur naturelles tous les assistants racontaient à l'envi les œuvres innombrables de charité accomplies par le Serviteur de Dieu pendant sa longue existence, tous exaltaient l'excellence de ses vertus, proclamaient qu'il était saint et bienheureux, et de plus se faisaient un bonheur de baiser son corps avec respect, de lui faire toucher des médailles, des chapelets et autres objets de piété; tous enfin voulant emporter quelque souvenir du Serviteur de Dieu, les uns coupaient de ses cheveux et les autres de son habit de tertiaire de S. François avec la ferme espérance d'obtenir de Dieu, par l'intercession d'Antoine, les grâces dont chacun pourrait avoir besoin. Cette foule nombreuse et empressée se composait non seulement des habitants de la Nava del Rey, mais encore de personnes venues de tous les pays circonvoisins.

Les supérieurs ecclésiastiques ayant constaté que le cadavre avait conservé, comme nous venons de le dire, sa couleur, sa flexibilité et même sa chaleur, absolument comme s'il avait été vivant, on résolut de pratiquer sur lui une saignée. Cette opération fut faite une première fois, 28 heures après la mort, par ordre du docteur Fausto de Oro, délégué à cet effet par le vicaire général. Le chirurgien Emmanuel Hermandès del Rio y procéda en présence dudit commissaire, du doyen du chapitre, des médecins de la localité et de plusieurs autres membres soit du chapitre, soit de la magistrature civile. La saignée fut suivie de l'effet qu'on avait espéré: car, à peine eut-on ouvert la veine, que le sang en sortit avec impétuosité, aussi rouge et aussi fluide que s'il avait circulé dans le corps. On le recueillit précieusement dans des mouchoirs qui furent conservés comme des reliques. Cette même opération fut renouvelée 72 heures après le décès, c'est à dire au troisième jour, en présence du vicaire général qui était venu faire personnellement la reconnaissance du corps. Le résultat fut absolument le même que la première fois et le sang recueilli dans des mouchoirs fut aussi conservé comme une relique très précieuse. Ces deux saignées miraculeuses accrurent encore et répandirent partout la réputation de sainteté du Serviteur de Dieu. Elles durent d'autant plus naturellement produire ce résultat, qu'elles furent accompagnées de plusieurs miracles éclatants. Rapportons en particulier que dans un couvent de religieuses capucines, situé dans le bourg de la Nava del Rey, se trouvait depuis fort longtemps une pauvre religieuse réduite par ses infirmités à ne pouvoir plus faire le moindre mouvement. L'abbesse du monastère, pleine de confiance dans les mérites de notre vénérable défunt, appliqua l'un des mouchoirs dans lesquels on avait recueilli quelques gouttes de son sang sur le corps de la malade et aussitôt celle-ci recouvra l'entier et parfait exercice de tous ses membres. Un autre miracle s'opéra vers la même époque par l'intercession du Serviteur de Dieu sur la personne d'un nommé Barthélemy Vicente, exerçant dans le même lieu l'état de menuisier. Depuis longtemps ce pauvre homme ne pouvait plus se livrer au travail à cause d'un bras qu'il lui était impossible de remuer. Or ayant appliqué l'habit du défunt sur cette partie malade, il fut instantanément guéri et put reprendre, sans aucune rechute ultérieure, ses travaux accoutumés.

Nous avons dit un peu plus haut que la seconde saignée fut pratiquée en présence du vicaire général lorsque celui-ci vint, au but de trois jours, faire la reconnaissance du corps. A cette occasion, toutes les personnes présentes purent constater sur le cadavre du Serviteur de Dieu les cicatrices des cinq plaies dont il a été fait mention dès le début de cette notice, ainsi que celle de l'épaule, causée par la lourde croix qui lui servait à faire, pendant la nuit, l'exercice de la *Via Crucis,* comme aussi les traces nombreuses des cruelles disciplines et autres pénitences à l'aide desquelles il crucifiait habituellement sa chair. A l'exception des directeurs de sa conscience personne n'avait eu jusques-là connaissance des édifiantes particularités que nous venons de rapporter.

Ce fut au quatrième jour après la mort qu'eurent lieu les funérailles du vénérable Serviteur de Dieu. Nous lisons dans l'une des dépositions que cette cérémonie fut la plus magnifique et la plus solennelle de ce genre qu'on eût jamais vu à la Nava del Rey. On y vit en effet, concourir les chanoines de la collégiale, la magistrature civile, les trois confréries de la paroisse, le tiers-Ordre de S. François et tous les habitants de la localité et des pays circonvoisins avec leurs diverses corporations religieuses. Contrairement aux usages ordinaires, le cadavre fut porté sur les épaules de membres honorables de la magistrature civile, depuis la chapelle de l'hôpital jusqu'à l'église paroissiale; il fut en même temps accompagné par des personnes non moins distinguées qui portaient un cierge à la main et par la foule immense qui était accourue de toutes parts. Lorsqu'on eut ensuite déposé le corps au milieu de l'église, on chanta très solennellement un nocturne en musique ainsi que la messe, puis on ferma la caisse dans laquelle reposaient les restes du vénérable au moyen de deux clefs dont l'une fut confiée aux chanoines de la collégiale et l'autre aux magistrats civils. A la suite de la cérémonie religieuse on plaça ce précieux trésor dans l'un des plus honorables caveaux de l'église paroissiale, caveau qui fut cédé gratuitement par les bénéficiers heureux de témoigner ainsi d'une manière particulière leur amour et leur profonde vénération pour la mémoire du Serviteur de Dieu.

La réputation si bien fondée de vertu, de sainteté et de perfection dont Antoine-Alphonse avait joui durant sa vie alla toujours en augmentant après sa mort non seulement dans le pays qui l'avait vu naitre, mais encore dans presque toutes les villes et les provinces de l'Espagne. Depuis lors on entoure partout sa mémoire de la plus profonde vénération et toutes

les classes de la société, les riches comme les pauvres, les nobles comme les gens du peuple, les savants comme les ignorants le regardent comme un saint jouissant auprès de Dieu d'un crédit extraordinaire en faveur de ceux qui l'invoquent dans leurs nécessités. C'est pourquoi l'on n'a pas cessé de voir des personnes de toutes conditions venir, même de pays lointains, pour visiter le tombeau de notre vénérable, dont on désire ardemment pouvoir emporter quelque souvenir afin de le conserver avec amour, confiance et vénération.

Cette haute idée généralement répandue de la sainteté d'Antoine-Alphonse Bermejo, Dieu s'est plu à la confirmer par un grand nombre de miracles. Nous en avons déjà rapporté deux opérés en faveur, l'un, d'une religieuse capucine et l'autre d'un pauvre menuisier, par le simple attouchement du sang ou des habits du vénérable. Nous croyons devoir ajouter ici quelques détails relativement au premier de ces miracles afin de faire ressortir combien la guérison fut miraculeuse.

La sœur Marie-Claire Herdandez religieuse du monastère des capucines avait joui d'une parfaite santé jusqu'à l'âge de 25 ans. Son tempéramment était plein de force et d'ardeur, de telle sorte qu'elle pouvait, sans inconvénient, se livrer à de longs et pénibles travaux. Tout à coup Dieu permit qu'elle fut sujette dès les premiers mois de l'année 1757, à certains accidents qui lui ravirent peu à peu toute sa force naturelle et finirent par la réduire à ne pouvoir plus faire aucune espèce de mouvement corporel, comme si elle avait été paralytique. Il parait que cette infirmité provenait d'une certaine corruption dans le sang, ainsi qu'on put s'en convaincre par la couleur presque noire de celui qu'on lui tira plusieurs fois par des saignées très abondantes. Indépendamment de cet état de paralysie, la pauvre religieuse souffrait en même temps beaucoup des nerfs, qui par moments se trouvaient chez elle dans un tel état de tension et de raideur, qu'on avait toutes les peines du monde à les ramener à leur flexibilité naturelle. Cependant, quoique réduite à l'impuissance absolue de faire du mouvement, l'infirme n'avait point perdu la sensibilité physique, circonstance qui étonnait profondément les hommes de l'art. Dans cette douloureuse situation, le corps de la malade devint entièrement sec et semblable à une statue, ce qui dura jusqu'au moment de la guérison miraculeuse, c'est à dire jusqu'au mois de novembre 1758. Aussitôt que notre religieuse eut à souffrir des accidents dont nous venons de parler, elle fut également atteinte de certains vomissements qui allèrent ensuite toujours en augmentant. Elle commença par perdre l'appetit, de sorte qu'elle passait des journées entières sans prendre aucune espèce d'aliments. Si parfois elle se forçait pour avaler quelque chose, ne fut-ce que quelques gouttes de bouillon, elle était aussitôt prise de grandes douleurs d'estomac qui l'obligeaient à rejeter immédiatement tout ce qu'elle venait de prendre. Ce n'est pas tout encore. Les accidents auxquels l'infirme était assujettie, joints aux vomissements, lui occasionnaient des convulsions tellement violentes, que les religieuses qui la soignaient ne parvenaient que très difficilement à la contenir et parfois même il leur devenait impossible d'empêcher qu'elle ne s'élançât hors de son lit. Cette circonstance obligea les supérieurs à faire placer à terre la couche de la malade.

L'abbesse du monastère confia dès le principe le soin de la religieuse infirme à deux hommes distingués, Don Emmanuel Gonzalez de Dios, médecin de la localité, et Antoine della Fuente, chirurgien. Gonzalez faisait régulièrement deux visites par jour et son jugement final fut que la sœur était atteinte d'une paralysie. De concert avec son confrère le chirurgien, il jugea que cette paralysie était incurable et tous deux ne purent s'empêcher de trouver extraordinaire que le mal, à cause des convulsions violentes dont il était la cause, ne tranchât pas en peu de temps l'existence de la religieuse qui en était atteinte.

Le médecin Gonzalez, principalement chargé du soin de la malade employa dès le début tous les remèdes qui lui parurent les plus opportuns, soit pour arrêter le cours des accidents, soit pour prévenir les vomissements. Mais tous ses efforts furent inutiles. Loin de produire une amélioration quelconque, les médicaments n'eurent d'autre effet que d'altérer la malade et de détruire de plus en plus les forces de la nature, de sorte que le mal fut déclaré tout à fait incurable. Il fallut donc renoncer à appliquer désormais des remèdes, ce qui eut lieu plusieurs mois avant l'époque de la guérison miraculeuse. Durant le cours de la maladie, l'état de cette pauvre religieuse empirait parfois tellement, surtout à la suite des convulsions les plus violentes, que le confesseur de la communauté, qui entrait pour l'assister, doutait si elle existait encore ou bien si elle était morte. Dans une circonstance de ce genre, on crut que la malade touchait à son dernier moment. Déjà le sacrement de pénitence, la communion en viatique et l'extrême-onction lui avaient été administrés, lorsque l'abbesse, s'approcha du lit de la mourante, et lui proposa, si toutefois elle avait confiance dans les mérites du vénérable Serviteur de Dieu, Antoine Bermejo, de lui faire toucher un morceau d'étoffe qui se trouvait impregné de quelques gouttes de son sang. Sur la réponse affirmative de la malade, l'abbesse posa le morceau d'étoffe sur la tête de la sœur, en invoquant l'intercession du vénérable Antoine et aussitôt celle qui gisait sur son lit toute consumée, sans pouvoir faire le moindre mouvement et que tout le monde regardait comme touchant à l'heure de sa mort, recouvra à l'instant même le libre et parfait usage de tous ses membres, put sortir immédiatement de son lit, se revêtir elle-même de ses habits, sans fatigue et sans douleur aucune. Elle sortit de sa cellule, passa dans celle d'une autre sœur qui était malade, visita l'infirmerie, et put enfin reprendre toutes ses anciennes occupations, délivrée pour toujours des accidents, des convulsions et des vomissements dont elle avait si cruellement souffert pendant près de deux ans. Cette guérison miraculeuse s'opéra vers onze heures du matin, le 16 novembre de l'an 1758, qui fut le second jour après la mort du vénérable Serviteur de Dieu. A la nouvelle de ce fait extraordinaire le médecin Gonzalez se rendit au parloir du monastère pour y voir la religieuse dont il avait déjà depuis quelques mois déclaré le mal incurable. Il put alors se convaincre par un examen approfondi que la sœur avait recouvré toute l'agilité primitive de ses membres et qu'il ne restait plus chez elle aucune trace d'infirmité. Toutes les parties du corps avaient repris leurs fonctions naturelles et cette heureuse et soudaine transformation se maintint dans la suite d'une manière complète et toujours soutenue. Pour correspondre à la pieuse curiosité et aux vives instances des personnes qui vinrent en foule demander à voir la sœur miraculeusement guérie, celle-ci dut par ordre de ses supérieurs, se rendre bien souvent au parloir du monastère.

Un autre miracle à peu près identique s'opéra vers la même époque sur la personne d'une religieuse de l'ordre de S. Benoît dans le monastère *extra muros* de la ville d'Alba di Tormes, diocèse de Salamanque. Cette religieuse se nommait Donna Emanuela Albarez. Elle souffrait d'attaques fréquentes d'apoplexie dont elle fut instantanément guérie pour toujours, en présence de la supérieure et de toutes les autres religieuses de son monastère par le simple attouchement d'un morceau de l'habit du vénérable Serviteur de Dieu.

Après avoir sommairement retracé les faits principaux de la vie du vénérable Antoine Bermejo, nous croyons devoir aborder maintenant, avec le postulateur de sa cause, l'examen plus approfondi de ses vertus, soit théologales soit cardinales. Nous le ferons cependant d'une manière abrégée, mais suffisante pour faire apprécier toute la force, la constance et la perfection avec lesquelles Antoine ne cessa de marcher dans la voie de la sainteté.

III. De la foi du Serviteur de Dieu.

Comme on a pu le voir dans la notice qui précède, Antoine-Alphonse donna, dès sa plus tendre jeunesse et durant tout le cours de sa longue carrière, des preuves manifestes de la vivacité et de l'excellence de sa foi. Encore enfant, on le vit mépriser les amusements puérils et les satisfactions terrestres en vue de s'adonner exclusivement aux œuvres de piété telles que la prière, l'audition quotidienne de la messe, les jeûnes et les mortifications de la chair, le soulagement des pauvres, l'enseignement de la doctrine chrétienne et la construction de petits autels dans la maison paternelle. Cet amour exclusif et si précoce de tout ce qui tendait à glorifier Dieu firent avec raison pressentir dès lors que cet enfant parviendrait un jour à un haut degré de perfection, car l'Eglise, dans l'office de S. Raymond Nonnat, nous apprend à voir dans un semblable attrait des indices de la future sainteté de ceux chez qui nous le voyons se manifester.

En second lieu, Antoine prouva bien clairement la vivacité de sa foi lorsqu'il se fit inscrire dans le tiers-Ordre de Saint François, voulut en porter publiquement l'humble costume et s'adonner pour le reste de ses jours à une vie toute de charité et de parfaite abnégation. Si l'on examine, à partir de cette époque, les paroles et les actes du Serviteur de Dieu, on acquiert aisément la conviction que la fois la plus pure et la plus ardente fut le principe vivifiant qui anima constamment toutes ses opérations, tant intérieures qu'extérieures. Plusieurs témoins oculaires ont attesté qu'il était impossible, pour peu que l'on conversât avec notre vénérable, de ne point s'apercevoir qûe Dieu était l'unique objet de ses pensées, de ses désirs et de toutes ses œuvres. Pénétré de l'idée de sa sainte présence, il faisait ses délices de converser sans cesse avec Dieu dans la prière et la méditation. Nous avons déjà dit avec quel zèle, quelle assiduité et quelle ferveur il pratiquait et faisait pratiquer tous les jours par le peuple le saint exercice de la *Via Crucis*. Il le recommençait ensuite tout seul durant la nuit, en portant sur ses épaules une croix tellement pesante, qu'elle lui occasionna une plaie profonde et excessivement douloureuse. Mais, dans le désir d'imiter Jésus crucifié et de lui témoigner sa reconnaissance pour les grâces infinies dont sa Passion était devenue pour nous tous la source inépuisable, Antoine-Alphonse ne se plaignit jamais de cette plaie; il persévéra sans interruption dans la pratique de son exercice de prédilection et l'on ne connut cet admirable secret qu'après sa mort, par la cicatrice de l'épaule.

La foi du Serviteur de Dieu brilla également du plus vif éclat par l'admirable ferveur avec laquelle il s'approcha toujours des sacrements de la pénitence et de l'eucharistie, qu'il reçut quotidiennement pendant les trente dernières années de sa vie, comme aussi par son empressement à tout quitter pour accompagner le saint Viatique lorsqu'on l'apportait aux malades; par sa tendre dévotion envers la Ste-Vierge, dont il récitait assidûment le rosaire et dont il partageait partout le culte avec un zèle infatigable; par sa piété envers les anges et les saints et notamment son saint ange gardien, l'archange S. Michel titulaire de son hôpital, S. Jacques, S. Joseph et S. François d'Assise. Il se montra en outre toujours avide de s'instruire de plus en plus des mystères de la foi dont il aurait également voulu répandre dans tout l'univers la connaissance et l'amour. L'ardeur de ses désirs pour la conversion des pécheurs, le salut des infidèles et le retour des schismatiques était telle, qu'il aurait avec bonheur mille fois sacrifié sa vie pour le salut d'une seule âme, et même pour empêcher un seul péché mortel. Il était aussi tout plein d'une tendre compassion pour les saintes âmes du purgatoire, à l'intention desquelles il gagnait tous les jours le plus grand nombre possible d'indulgences, soit en vue de leur procurer quelque soulagement soit aussi pour augmenter dans le ciel le nombre des bienheureux occupés à chanter éternellement les louanges du Seigneur.

Des preuves non moins évidentes de l'excellence de la foi du Serviteur de Dieu se trouvent encore, ainsi que le fait parfaitement ressortir le postulateur de la cause, dans le courage inébranlable avec lequel Antoine lutta victorieusement jusqu'à son dernier soupir contre les tentations les plus terribles de la concupiscence, du monde et du démon, dans la constante conformité de sa volonté à la volonté divine, conformité que les persécution, les contradictions, le manque de ressources, les aridités spirituelles et les infirmités corporelles, ne furent jamais capables d'altérer et qu'elles servirent au contraire à rendre de plus en plus parfaite; dans son zèle pour la décoration et le respect des temples sacrés non moins que pour la pompe et la régularité des offices divins; dans son amour filial et sa profonde vénération pour le souverain Pontife, qu'il avait coutume de représenter aux peuples comme un autre Dieu vivant sur la terre, ainsi que pour tous les autres prélats et les ministres de l'Eglise qu'il considérait comme les interprètes de la Toute-puissance divine et comme les gardiens et les propagateurs de notre sainte religion. Antoine ne cessait d'offrir à Dieu d'humbles et ferventes prières aux intentions du chef suprême de l'Eglise et pour le triomphe du Saint-Siége apostolique contre tous ses ennemis. Enfin ce qui doit aussi nous faire concevoir une haute idée de la foi du Serviteur de Dieu, c'est le don vraiment extraordinaire qu'il reçut du ciel pour parler des vérités du salut avec une éloquence et un savoir humainement inexplicables dans un homme comme lui, dont la jeunesse avait été exclusivement consacrée aux travaux de l'agricultre. Il exposait en effet les mystères les plus sublimes de la foi avec tant de justesse et de profondeur dans les expressions, que les personnes les plus doctes qui l'écoutaient croyaient entendre, non pas un homme de la campagne, mais plutôt la voix d'un théologien consommé, et d'autre part la science surnaturelle d'Antoine Bermejo était accompagnée d'une telle onction que tous les cœurs se sentaient enflammés d'amour et proclamaient que le St-Esprit lui-même parlait par la bouche du Serviteur de Dieu.

Disons enfin que l'excellence de la foi d'Antoine Bermejo se prouve jusqu'à la dernière évidence soit par le profond mépris qu'il ressentit toujours et pratiqua si généralement vis à vis des choses de ce monde, soit par l'exactitude exemplaire et la fidélité constante avec lesquelles il pratiqua durant tout le cours de sa vie non seulement les commandements de Dieu et de l'Eglise, mais encore les conseils évangéliques et d'autre part entreprit pour la plus grande gloire de Dieu et le bien du prochain, ce nombre prodigieux de bonnes œuvres, et ces travaux incessants qu'il sut réaliser ou supporter en conservant toujours, au sein des plus douloureuses infirmités, une paix, une mansuétude et une égalité d'humeur que rien ne put jamais troubler, ni diminuer.

IV. De l'espérance du Serviteur de Dieu.

Ce que nous venons de dire pour montrer l'excellence de la foi d'Antoine Bermejo peut également servir à nous convaincre de la perfection de son espérance, car, selon la doctrine des Pères de l'Eglise et de Saint Bernard en particulier *Quantum quisquis credit, tantum sperat.* Chacun de nous espère dans la mesure même de sa foi. Vérité que S. Augustin fait ressortir en disant: *Quid enim sperari potest, quod non creditur?*

C'est ainsi que plein de foi dans ces mérites infinis de la passion de Jésus-Christ, et dans la très puissante intercession de la bienheureuse Vierge Marie, Antoine Bermejo, tout en se réputant pécheur indigne de la grâce divine et de la béatitude éternelle, espéra cependant toujours très fermement que

Dieu lui accorderait tout ce qui pouvait lui être nécessaire pour tendre à sa fin dernière et mériter un jour le bonheur des élus. Animé de cette confiance Antoine connut aussi tout le néant des biens passagers et terrestres dont il se dépouilla généreusement pour se vouer à une vie de pauvreté, d'humiliations et de travaux incessants. Fidèle au conseil de S. Pierre Damien, il méprisa toutes les choses qui se voient pour arriver à la possession des choses qu'il espérait, et son mépris pour les premières fut d'autant plus grand et d'autant plus effectif, que son estime et son espérance vis à vis des secondes était plus ferme et plus profonde, conformément à ce passage du cardinal de Laurea: *Quo ardentius numquam interitura futurae vitae bona optantur, eo magis peritura praesentis vitae commoda vilescunt et contemnuntur.* La fermeté de l'espérance du Serviteur de Dieu se révèle encore bien clairement soit par la parfaite abnégation de sa volonté propre, abnégation qu'il pratiqua surtout dans l'hôpital dont il était le fondateur, en se faisant durant un si grand nombre d'années l'humble et infatigable serviteur, non seulement des malades, mais encore de tous les employés, même les plus bas de l'établissement; soit par l'étonnante rigueur de ses jeûnes, de ses cilices et des autres macérations dont il affligeait sa chair; soit encore par le courage à toute épreuve et l'entier abandon entre les mains de la divine Providence à l'aide desquelles il sut mener à bonne fin les œuvres nombreuses et difficiles que son zèle avait entreprises pour la gloire de Dieu et le bien spirituel ou corporel du prochain; soit enfin par la continuité de sa prière, par le calme intérieur qui ne l'abandonna jamais au sein des épreuves, des contradictions et de la pénurie la plus extrême, ou bien enfin par la patience inaltérable avec laquelle il endura toujours avec la plus parfaite résignation, les peines et les souffrances, pour ainsi dire continuelles, qu'il eut à supporter durant sa longue et laborieuse existence.

V. De la charité d'Antoine Bermejo envers Dieu.

La charité de l'homme envers Dieu doit se prouver autrement que par de simples paroles: elle doit se manifester surtout par les œuvres ou en d'autres termes par une fidélité de plus en plus parfaite à observer tout ce que prescrivent les commandements de Dieu et de l'Eglise. Cette fidélité fut telle chez Antoine Bermejo, que seize prêtres, qui furent ses confesseurs, n'ont pas craint d'affirmer de la manière la plus solennelle que leur pénitent n'avait jamais commis une faute assez grave pour former la matière d'une absolution sacramentelle et qu'il avait certainement rendu à son créateur sa robe d'innocence dans toute sa blancheur et son innocence baptismale. Ce témoignage remarquable doit nous faire concevoir une bien haute idée de la charité dont le cœur de Bermejo était embrasé vis à vis de Dieu, car d'après la doctrine du cardinal de Laurea (disput. 42, art. 11, num. 310: *Qui neque in minimo vult Deo displicere, et omni conatu curat conscientiae puritatem etiam in levibus servare, hic heroica charitate praeditus certissime evincitur.*

Une autre preuve, en même temps qu'un des fruits de cette charité si ardente fut la perfection d'union mystique auquel parvint, jeune encore, le Serviteur de Dieu: car on peut dire qu'il ne perdait pas de vue la présence de son créateur, pour la gloire duquel il entreprenait absolument tout ce qu'il faisait dans l'intérieur de l'hôpital, soit au dehors lorsqu'il allait faire la quête pour ses pauvres ou propager la dévotion envers la très Ste-Vierge. En vue de conserver toujours le souvenir de cette sainte présence il alla même, ainsi que l'atteste un de ses confesseurs, jusqu'à porter sans cesse dans la bouche un petit caillou. Toutes les paroles d'Antoine, et tous ses actes étaient en même temps la fidèle image de ses sentiments, car tout en lui respirait la divine charité et le désir ardent de faire connaître et aimer Dieu par tous les hommes. Quant à la ferveur et à la continuité de ses prières soit vocales, soit mentales ainsi qu'à sa dévotion pour le S. Sacrement de l'autel, nous en avons déjà suffisamment parlé précédemment pour convaincre nos lecteurs que l'âme de Bermejo était toute embrasée d'amour, car d'après la doctrine de Saint Jean Damascène: *Oratio est ascensus mentis in Deum, quatenus orans in Deum tendit per cognitionem et amorem etc... Qui Deum heroice diligit, de eo ejusque perfectionibus continuo loqui delectatur, quia juxta vulgatam regulam: Anima magis est ubi amat, quam ubi animat.* Et de plus, comme l'observe S. Augustin: *qui perfecte amat nolit solus amare, solus amplecti.* (Conc. 2 in psal. 33). La vie toute entière du Serviteur de Dieu fut pour ainsi dire un acte continuel d'amour envers Dieu dont la gloire fut toujours l'unique objet de ses pensées, de ses désirs, de ses sentiments et de tous ses actes.

VI. Charité du Serviteur de Dieu envers le prochain.

L'amour du prochain doit tendre, comme l'enseigne Saint Thomas (2. 2. quaest 32, art. 2) à procurer non moins le bien de l'âme que le soulagement du corps, c'est à dire doit embrasser à la fois les œuvres spirituelles et corporelles de miséricorde, de telle sorte que plus notre charité réalise avec perfection ces deux genres d'œuvres et plus elle devient elle-même héroïque et parfaite. Pour se convaincre qu'Antoine Bermejo pratiqua les unes et les autres d'une manière excellente il suffit de jeter un coup d'œil sur tout ce qu'il entreprit durant sa vie dans l'intérêt du prochain. Et d'abord rappelons que ce fut surtout pour le bien des âmes et particulièrement des agonisants qu'il établit son hôpital. Ce fut aussi dans le même but qu'à l'exemple du Sauveur on le vit si souvent aller non seulement dans les villes, mais encore dans les villages et les hameaux les plus abandonnés, pour y gagner les âmes à Jésus Christ, en combattant leurs vices au péril même de sa vie. Lorsqu'il parcourait les campagnes pour recueillir des aumônes au profit des malades, sa préoccupation constante était de propager dans les cœurs le règne de la grâce, et, pour atteindre cette fin, il offrait à Dieu les plus ferventes prières et supportait avec joie les fatigues excessives de la route, les souffrances causées par ses infirmités, les intempéries des saisons, comme aussi les humiliations et les rebuts dont il se voyait parfois accablé. S'il rencontrait des enfans sur son passage, il s'empressait de leur apprendre les vérités essentielles de la foi, et dans les villes et les villages il distribuait toujours un grand nombre de scapulaires, de chapelets, de médailles et de livres de piété, en ayant soin de choisir ceux qu'il croyait les plus propres d'augmenter la dévotion des peuples envers Jésus crucifié et la bienheureuse Vierge Marie. Nous avons déjà dit dans la notice qui précède avec quel zèle il assemblait en outre tous les jours la population de la Nava del Rey pour lui faire pratiquer l'exercice de la *Via Crucis* et avec quelle éloquence toute divine il développait alors les mystères les plus sublimes de la Passion du Sauveur, au point de toucher profondément tous ceux qui l'écoutaient et de ramener dans la voie du salut les pécheurs les plus durs et les plus obstinés dans l'habitude de mal faire.

Une des preuves manifestes de la charité d'Antoine se trouve dans l'admirable esprit de mansuétude, de patience et de douceur qui animait et vivifiait son zèle dans l'œuvre de la sanctification des âmes conformément à ces paroles de S. Paul: *Instruite in spiritu lenitatis* (ad Galat. 6) et à cet autre passage de la 2e épitre à Timothée: *Cum modestia corripientes eos, qui resistunt veritati, ne quando Deus det illis patientiam ad cognoscendam veritatem, et resipiscant a diaboli laqueis.* La simple vue de sa figure calme et placide, un mot de sa bouche, suffisaient parfois pour rendre la paix aux cœurs les plus troublés ou pour réconcilier des personnes fortement irritées les unes contre les autres. En vrai disciple du Dieu de

paix, Antoine s'efforçait d'une manière toute particulière de dissiper les haines, d'apaiser les ressentiments, de terminer les procès, en un mot de ramener la concorde et l'union fraternelle partout où l'esprit de ténèbres avait suscité la haine et la guerre. Il se montrait ainsi vraiment digne du titre d'enfant de Dieu, il se rendait semblable à Dieu.

La charité du Serviteur de Dieu alla vis à vis du prochain jusqu'à l'amour des ennemis et au pardon des injures et des persécutions les plus pénibles à supporter. On n'entendit jamais sortir de sa bouche le moindre mot qui fût de nature à blesser les personnes qui lui étaient les plus hostiles et pour lesquelles il offrait au contraire à Dieu des prières quotidiennes.

Si des œuvres spirituelles de miséricorde nous passons aux œuvres corporelles, nous voyons qu'Antoine Bermejo, depuis sa plus tendre enfance jusqu'aux derniers jours de sa longue carrière, ne vécut en quelque sorte que pour le soulagement de ses frères, qu'il aima jusqu'à se priver habituellement de la nourriture et des vêtements nécessaires pour être mieux à même de les secourir dans leurs nécessités. C'est dans le même but qu'il demandait humblement l'aumône de porte en porte, sans jamais accepter pour lui-même, mais seulement pour ses chers malades, les mêts délicats qui pouvaient lui être donnés. C'est aussi sans l'inspiration de la charité la plus parfaite qu'il se dépouilla volontairement de tous ses biens héréditaires pour fonder son hôpital et qu'il s'y voua en outre dans l'intérêt des pauvres à une vie si dure, si laborieuse et si humiliante aux yeux du monde. Or, d'après la doctrine de l'Église et l'enseignement de tous les auteurs, il est impossible de ne pas connaître dans tous ces faits les signes caractéristiques d'une charité fraternelle vraiment excellente et extraordinaire. Nous lisons, en effet, dans la bulle de canonisation de S. François de Sales, le passage suivant qu'on peut, à juste titre appliquer à notre vénérable: « Abstinentiam vero, et frugalitatem tam in victu, quam in vestitu servare retinuit, ut sibi modum statueret, ac largius aliorum inopiae subveniret. » Benoit XIV confirme la même vérité dans son ouvrage: *De beatificatione etc.* lib. 3, cap. 23, n. 36 en disant: « Eleemosynae pauperibus distributae, subtractio rerum sibi necessariarum in adjutorium proximo laboranti etc. tamquam argumenta et signa heroica corporalis charitatis in proximum passim leguntur in relationibus causarum S. Mariae Magdalenae de Pazzis, S. Franciscae Romanae etc. »

Que dire ensuite du zèle et de la sollicitude qui poussaient Antoine Bermejo à se rendre jusque dans les plus pauvres maisons pour s'assurer s'il y avait des malades et les transporter ensuite dans son hôpital, en vue de leur procurer tous les soins qui pouvaient lui être nécessaires? Comment aussi n'être pas ravi d'admiration quand on le voit s'atteler lui-même au char qui servait au transport des malades et le traîner pendant plusieurs milles afin d'éviter un retard que sa charité pour les infirmes ne pouvait supporter?

Antoine fit toujours ses principales délices de vivre dans son pieux établissement et de s'y faire comme nous l'avons déjà dit, l'humble serviteur de tous les malades, se faisant tout à tous avec une tendresse et une sollicitude tout à fait paternelle, consolant chacun d'eux par de douces et suaves paroles, leur rendant de ses propres mains tous les services imaginables, aidant les moribonds à faire saintement le passage du temps à l'éternité, puis lavant les cadavres, les revêtant de leurs habits, les portant à l'église et leur procurant enfin une honorable sépulture. Antoine Bermejo pratiqua donc la charité fraternelle avec une constance inaltérable et une perfection merveilleuse de sorte qu'on peut avec raison dire de lui ce que l'Eglise a dit de S. François Xavier: *Quasi sydus matutinum praecipue resplenduerat charitas.* (Bulla canonis.).

VII. Des vertus cardinales du Serviteur de Dieu.

Prudence. Antoine Bermejo fut dès son jeune âge doué de cette vertu cardinale qui tient le premier rang parmi toutes les autres et que S. Bernard appelle à bon droit « non tam virtutem quam moderatricem et aurigam virtutum, » car d'après S. Thomas, la prudence chrétienne dirige les vertus morales vers la fin à laquelle elles doivent tendre. Elle nous enseigne la fin que chacune de nos vertus doit atteindre, ainsi que les moyens les plus appropriés à cette fin. Or, chez notre vénérable Serviteur de Dieu tout tendit à Dieu, fin suprême de son être, et pour atteindre cette fin par la voie la plus courte et la plus certaine, il méprisa généreusement les biens de la fortune, foula aux pieds les honneurs et les commodités de ce monde; il s'adonna à la prière, au jeûne et à la mortification la plus parfaite, il entreprit, comme on l'a vu, les travaux les plus pénibles et supporta joyeusement toutes sortes d'épreuves et de souffrances physiques et morales. Eclairé par cette noble vertu, Bermejo sut vivre dans son hôpital en relation quotidienne avec des personnes des deux sexes, tout en conservant sa conscience dans une pureté vraiment angélique. D'autre part quoique orné des dons du St-Esprit et particulièrement des dons de science et de conseil on le vit toujours pénétré d'une sainte défiance de lui-même, se régler en toutes choses et avec une parfaite docilité, selon les conseils de ses directeurs spirituels: « Instinctus Dei, dit le cardinal Bona (*de discret. spirit.* cap. 8) animam docilem facit, aliorumque sententiae et consiliis acquiescentem. » Il ressentit aussi constamment une profonde horreur contre l'oisiveté, mère de tous les vices, contre le mensonge et la duplicité. Or la vertu contraire à ces deux derniers vices, c'est à dire la simplicité est aussi l'un des signes caractéristique de la prudence, comme l'enseignent les docteurs de l'Eglise et notamment S. Grégoire (lib. 10 in v. 42 Job.). Benoit XIV proclame ce même principe en disant au sujet de la simplicité: « Ad complementum perfectae prudentiae simplicitas necessaria esse videtur: vera autem cordis simplicitas in hoc consistit, ut exclusa quacumque duplicitate, quavis aliud in ore, aliud habet in corde, in omnibus et singulis actibus nihil proprium quaeratur: sed aut Dei gloria, aut proximorum salus, aut utrumque. (cap. 24, n. 11 in fine).

La prudence d'Antoine Bermejo brilla surtout dans la manière pleine de sagesse dont il sut gouverner son hôpital. Car, grâce à lui, les malades et ceux qui les soignaient furent toujours pourvus de tout ce qui pouvait leur être nécessaire pour la satisfaction de leurs besoins soit corporels soit spirituels. Quant à ces derniers on ne saurait concevoir un zèle plus ardent et plus efficace que celui de notre vénérable qui veillait sans cesse à ce que tous les membres de l'établissement reçussent en temps opportun les secours de notre sainte religion; or celui qui dans le gouvernement d'une famille déploie un zèle et une sollicitude semblables dans l'intérêt des âmes doit être considéré, d'après la doctrine des théologiens, comme doué d'une prudence héroïque. « In regimine familiae, dit le savant Matteucci, oeconomica prudentia praeditus in gradu heroico, dicendus est, qui in ejus directione pro fine supernaturali obtinendo summopere floret, domesticos omnes in timore Domini, et morum disciplina diligentissime educat, quem adeo urget, et sollicitat zelus eorumdem, ut nihil praetermittat, quo in Deum assidue dirigatur. » (In pract. theolog. canonic. tit. 2, cap. 3, n. 25).

La perfection de la prudence du Serviteur de Dieu peut enfin se déduire de l'excellece de toutes ses autres vertus: car, c'est à la prudence et à la direction que celle-ci leur imprime que chacune d'elles doit la perfection de ses actes. C'est qu'enseignent avec le cardinal de Laurea, Benoît XIV (cap. 24, n. 8) et Matteucci (loc. cit. n. 28 in fine).

Justice. — La justice dans son sens le plus large embrasse toutes les vertus: « Justus omnem virtutem complectitur; hoc enim nomine consuevimus dicere de his, qui omnimodam exercent virtutem.» (S. Jean Chrysostôme in homil. 23). S. Jérôme dit de son côté: « Omnia virtutum genera uno justitiae

nomine contineri.» (ad Demetriad.). Dans ce sens étendu l'on peut bien dire qu'Antoine Bermejo posséda la justice à un degré très élevé car sa vie toute entière fut un exercice continuel de toutes les vertus chrétiennes.

Dans un sens plus restreint on entend par justice une volonté constante et perpétuelle de rendre à chacun selon son droit: « constans et perpetua voluntas jus suum unicuique tribuendi. » (Ulpien in leg. justitia de justit. et jure), c'est à dire, selon les expressions de S. Paul: *Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal; cui timorem, timorem; cui honorem, honorem, nemini quidquam debeatis.* (Ad Rom, 13, v. 7). Dans ce sens également notre vénérable pratiqua parfaitement la justice soit envers Dieu, soit envers les saints, soit envers les hommes. Nous avons, en effet, déjà vu, par tout ce qui précède, avec quelle constance et quel zèle il accomplit jusqu'à son dernier soupir l'ensemble des devoirs que les théologiens ont coutume de désigner par le mot de *religion*, c'est à dire les actes qui ont pour but l'adoration, l'honneur et le culte de Dieu et de ses saints. Qu'il nous suffise d'ajouter ici quelques mots sur la justice d'Antoine Bermejo dans ses rapports avec les autres hommes. Et d'abord, tout le temps qu'il vécut dans la maison de son père, il se montra d'une exactitude parfaite à rendre à ses parents les devoirs d'obéissance et d'affection qu'il leur devait. Quant aux personnes étrangères, il ne cessa jamais de témoigner à chacune d'elles le degré de respect que réclamaient leur naissance, leur rang ou leurs dignités. Profondément pénétré de respect et de vénération pour le chef suprême de l'Eglise, pour les cardinaux et les évêques, il honorait également tous les prêtres et les religieux dont il avait coutume de baiser la main, et témoignait en outre une estime et une affection singulières pour tous ceux qu'il regardait comme de fidèles et fervents serviteurs de Dieu. Vis à vis des simples laïques, il était toujours, même à l'égard des plus pauvres et des plus petits aux yeux du monde, d'une affabilité et d'une bonté sans égales. Son esprit de justice le portait en même temps, quand il occupait des ouvriers ou des hommes de peine à leur payer le salaire convenu dès l'instant qu'ils avaient achevé leur travail ou rendu les services qui leur avaient été demandés. Il agissait d'après le même principe à l'égard des marchands auxquels il ne faisait jamais attendre le paiement des objets fournis par eux à son charitable établissement.

La simplicité, l'ingénuité et la véracité dans le langage, sont filles de la justice. Antoine fut encore sous ce rapport un modèle accompli: car, toujours simple comme un enfant, ses paroles furent dans toutes les rencontres la fidèle expression de ses pensées et de ses sentiments, sans que jamais il se permît de tromper le moins du monde son prochain à l'aide de restrictions mentales, de mots ambigus ou autres duplicités du même genre qu'il détestait du fond de son âme comme excessivement pernicieuses à la société.

VIII. Chasteté. Pauvreté. Obéissance.

Nous serons brefs en parlant de ces trois vertus du Serviteur de Dieu, par la raison que les faits rapportés dans la notice de sa vie les ont déjà fait ressortir avec un éclat tout particulier. Nous savons en effet par la déposition de seize confesseurs combien fut parfaite jusqu'au dernier instant la pureté d'Antoine Bermejo. Un seul témoignage du même genre suffit, lors de la canonisation de S. Thomas d'Aquin, pour faire reconnaître l'héroïsme de sa chasteté. Tous ceux qui connurent notre vénérable le regardèrent comme un ange revêtu d'un corps mortel, conformément à ces paroles de S. Mathieu (12-30): *Erunt sicut Angeli Dei in coelo*, et ces autres de S. Basile: *Hi profecto, qui continentiam servant Angeli sunt, qui viventes in carne corruptibili mortalium vitam illustrandam tuentur. Sunt autem Angeli non ex infimo quovis ordine, sed certe illustrissimi et reverendissimi.* Antoine mérita justement d'être considéré comme un ange, car ayant vécu jusqu'à l'âge de 80 ans, dans des rapports continuels avec le monde et au sein des périls sans nombre dont il est rempli, sut conserver si bien sa pureté virginale que jamais la moindre pensée, le moindre regard, la moindre parole coupable ni la plus petite action ne vinrent en ternir l'éclatante blancheur. Cette merveilleuse pureté fut chez lui le fruit d'une lutte incessante contre les penchants naturels de notre nature corrompue. Il veilla nuit et jours à la garde de ses sens et ne consentit jamais à leur accorder la plus petite satisfaction, car il savait que leur caractère propre est d'être insatiables.

Sous le rapport de la pauvreté Bermejo se montra toujours, à l'exemple de S. François d'Assise, dont il portait les livrées, épris d'un amour tout spécial pour cette vertu céleste qui lui inspira la pensée de sacrifier tout son patrimoine dans l'intérêt des membres souffrants de Jésus-Christ et de suivre son divin Maître dans le dépouillement le plus complet de tous les biens périssables. C'est pourquoi dans l'hôpital qu'il avait fondé il ne voulut jamais avoir rien en propre, ni même consentir à ce qu'une chambre ou un lit fussent exclusivement affectés à son usage personnel. Quand la maladie venait le forcer à prendre le lit, il se mettait alors, tantôt sur une couche et tantôt sur une autre. Comme aussi dans ses quêtes il ne reçut jamais rien pour lui-même, mais employa religieusement tout ce qu'on lui donnait à procurer à ses malades les secours dont chacun d'eux pouvait avoir besoin.

Quant à l'obéissance, bien qu'il ne fût point religieux, mais simplement tertiaire séculier de S. François, Antoine se proposa toujours de faire autant que possible la volonté d'autrui. C'est pourquoi dans l'hôpital même dont il était le fondateur, il ne fit jamais rien sans l'assentiment des directeurs de sa conscience, et de plus il s'enquérait avec le plus grand soin des désirs et des volontés, non seulement de ses égaux, mais encore de ses inférieurs afin de les satisfaire autant qu'il le pouvait. D'autre part, bien que ses confesseurs et directeurs habituels lui eussent permis de s'approcher tous les jours de la sainte table, on le vit plusieurs fois se priver de cette consolation, sur l'ordre d'un confesseur inconnu auquel il ouvrait pour la première fois et accidentellement sa conscience.

IX. Force du Serviteur de Dieu.

La vertu de force, d'après S. Grégoire-le-grand, peut se définir ainsi qu'il suit: « Justorum fortitudo est carnem vincere, propriis voluptatibus contraire, delectationem vitae praesentis extinguere, hujus mundi aspera pro aeternis praemiis amare, prosperitatis blandimenta contemnere, adversitatis metum in corde superare. (Lib. 7 moral. cap. 9). » Par où l'on voit que les deux actes propres de la vertu de force consistent à affronter et à supporter les choses pénibles à la nature, conformément encore à ce qu'enseigne S. Thomas (2. 2. quaest. 228, art. 1): « Est autem duplex fortitudinis actus, scilicet aggredi et substinere. » Or, Antoine Bermejo pratiqua sans relache les deux actes de cette sublime vertu sans jamais se laisser arrêter par les obstacles humainement les plus insurmontables. On le voit, en effet, dès son jeune âge, renoncer aux joies et au douceurs mondaines pour embrasser un genre de vie des plus austères et tout fondé sur l'observance parfaite des conseils évangéliques. Or cela seul dénote, surtout à l'âge où les passions de l'homme ont le plus haut degré de vivacité, un courage remarquable, car l'œuvre entreprise est rude et difficile.

En second lieu, que de difficultés le vénérable Antoine n'eut-il pas à surmonter pour réussir dans la fondation de son hôpital. Dérisions, persécutions, pénurie, souffrance de la soif et de la faim, intempéries des saisons, maladies, en un mot tout ce qu'il y avait de plus capable d'abattre un courage ordinaire et de faire échouer une œuvre humaine vint tour à tour s'amon-

celer sous les pas d'Antoine Bermejo qui, malgré tous obstacles fonda son œuvre de charité, y établit deux confréries, maintint toujours l'hôpital dans un état prospère, au double point de vue du temporel et du spirituel, combattit partout le vice avec courage, propagea l'amour de la vertu et parvint, grâce à l'efficace de sa parole et de ses exemples, à ramener un très grand nombre de pécheurs invétérés dans le sentier du devoir et de la sanctification.

Antoine fit encore preuve d'une force surhumaine en supportant avec une patience inaltérable et même avec une sainte jubilation d'esprit, tout ce qu'il eut à souffrir soit de la part des hommes, souvent même de ceux qu'il avait comblés de ses bienfaits, soit à cause des douloureuses infirmités qui le crucifièrent jusqu'à son dernier soupir et qu'il supporta sans jamais vouloir en guérir ni même les atténuer par l'emploi des remèdes. Ce fut surtout sur la fin de sa vie que brilla dans tout son éclat cet esprit d'immolation qui communiquait au Serviteur de Dieu tant de force et tant de joie au sein des plus cruelles souffrances. On le vit, en effet, sur son lit de mort, tout consumé par les travaux excessifs, les macérations et les plaies de son corps, réduit pour ainsi dire à l'état de squelette et cependant conserver sa douceur habituelle, son affabilité non moins que le doux sourire qui régnait toujours sur ses lèvres. Intimement uni à Jésus crucifié, brûlant du désir de l'imiter ici-bas afin de le posséder ensuite durant toute l'éternité, Antoine ne cessa point de louer Dieu de ses bienfaits, de bénir sa main paternelle qui daignait le visiter et le purifier en ce monde, de réciter avec ferveur le saint rosaire, de donner à chacun de ceux qui l'entouraient les plus sages conseils ou de leur adresser enfin des paroles de tendresse et de consolation.

X. Tempérance du Serviteur de Dieu.

La vertu de la tempérance nous fait triompher de l'attrait naturel qui nous porte à satisfaire l'appétit sensitif et à rechercher les plaisirs charnels : *Terrenas cupiditates nescit*, dit S. Thomas (1. 2. quaest. 61, art. 5): *Temperantiae officium*, avait dit avant lui S. Augustin, *est contemnere omnes corporales illecebras laudemque popularem* (lib. de morib. eccles. cap. 19, tom. 1). Or nous avons déjà fait ressortir avec quelle perfection le serviteur de Dieu pratiqua le mépris des jouissances corporelles en conservant sa pureté virginale jusqu'au point de ne jamais la ternir même en des choses de légère importance. D'autre part il acquit, jeune encore, une très grande facilité de vaincre les premiers mouvements des passions et notamment celle de la colère. Il sut aussi réprimer parfaitement la curiosité du regard en observant la modestie la plus irréprochable, comme aussi mortifier sa langue en observant un rigoureux silence toutes les fois qu'un motif de charité ou d'édification ne l'obligeait pas à le rompre.

D'autre part, le Serviteur de Dieu pratiqua d'une manière excellente l'abstinence et la sobriété, vertus qui d'après Benoît XIV, *ad temperantiam tamquam ad genus suum referuntur*. (Titr. 3, cap. 24, n. 39). Quant à la qualité des mets nous savons, en effet, qu'Antoine Bermejo ne prenait jamais de vin, ni de liqueurs d'aucune espèce. Il ne lui fallut rien moins qu'un ordre formel des médecins et des directeurs de sa conscience pour consentir sur les derniers temps de sa vie, à mêler dans l'eau qu'il buvait une petite quantité de vin devenue nécessaire à cause de la faiblesse de son estomac. Il évita toujours de manger de la viande pour ne prendre que quelques légumes ou bien du pain cuit dans l'eau. En ce qui touche à la quantité de la nourriture on peut dire que la vie de notre vénérable fut comme un jeûne continuel, jeûne dont la rigueur mérite d'autant plus notre admiration qu'il l'observa fidèlement jusqu'à la fin, soit dans l'hôpital, soit dans ses voyages, malgré son hernie, son cancer à la joue, et les travaux excessifs qui remplirent toute sa longue existence. Rappelons en outre que c'est à peine si Antoine Bermejo consentait à prendre un peu de repos durant la nuit. Le plus souvent il allait alors dans la chapelle épancher son âme aux pieds du très Saint-Sacrement ou faire l'exercice du Chemin de la Croix et quand enfin il succombait en quelque sorte sous le poids du labeur il se reposait n'importe où, n'ayant pas même dans l'établissement un lit qui lui fût spécialement destiné. Il imitait à cet égard les plus grands saints de l'Eglise et notamment S. Charles Borromée, dont il est dit, dans Benoît XIV qu'il dormait *super paleis, et aliquando super nudis tabulis* (lib. 3, cap. 28, n. 6) ainsi que S. Pierre d'Alcantara *qui in lecto ex lignis, saxis, ac textulis constructo, et cervicali ex lignorum quisquiliis refecto cubabat.* (Card. de Laurea in 3 sententiarum, tom. 2, disput. 32, art. 13, n. 569). En un mot le Serviteur de Dieu aurait pu dire en toute vérité avec l'apôtre S. Paul: *Castigo corpus meum, et in servitudem redigo, ne forte cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar.*

XI. De l'humilité du Serviteur de Dieu

Nous avons vu dans le paragraphe précédent que l'humilité, d'après S. Augustin, est l'une des parties de la vertu de tempérance dont elle est pour ainsi dire le couronnement, car c'est elle qui, comme l'enseigne S. Thomas, *temperat, et refraenat animum, ne immoderate in excelsa tendat* (2. 2. quaest. 161, art. 4). Tout ce qui a été dit précédemment du profond mépris que le vénérable Antoine ressentait soit pour lui-même, soit pour tous les biens et les honneurs de ce monde a déjà fait briller à nos yeux combien son humilité fut excellente. Nous nous contenterons d'ajouter ici quelques mots pour faire envisager cette sublime vertu d'Antoine Barmejo sous le double point de vue dont parle S. Bernard en disant : « Humilitas duplex est, altera cognitionis, altera affectionis, quae hic dicitur cordis. Priore cognoscemus quod nihil sumus, et hanc discimus a nobis ipsis, et ab infirmitate propria. Posteriore calcamus gloriam mundi, et hanc ab illo discimus, qui exinanivit semetipsum formam servi accipiens etc. (in homil. 4 de adv.). Or, le Serviteur de Dieu poussa si loin la connaissance de son néant que non seulement il eut toujours la plus basse opinion de lui-même, malgré la réputation de sainteté dont il jouissait en tous lieux, mais encore il désira ardemment faire partager à tout le monde le mépris de lui-même dont il était si vivement pénétré. Dans ce but il cacha toujours soigneusement les dons extraordinaires dont Dieu l'avait favorisé. il ne parlait de ses œuvres, que le plus rarement possible, et se considérait enfin comme le plus ingrat de tous les hommes et le plus indigne d'arriver un jour à la possession de la béatitude éternelle. Tout plein de ce mépris de lui-même Antoine se fit un bonheur de fouler aux pieds la gloire humaine pour imiter Celui qui par amour pour nous a quitté les splendeurs du ciel pour revêtir la forme d'esclave et s'anéantir pour ainsi dire aux yeux des hommes. Quoique fondateur et directeur de l'hôpital S. Michel il ne voulut jamais y être appelé sous d'autres noms que ceux d'hospitalier, infirmier, assistant et servant. En un mot nous pouvons bien dire en toute vérité que tous les actes du vénérable Serviteur de Dieu furent tellement marqués au coin de la plus parfaite humilité qu'il se jugea toujours lui-même aussi petit, aussi pécheur et aussi méprisable qu'il apparaissait aux yeux de tous les hommes grand, saint et vraiment digne de la plus vive admiration, réalisant en cela ce que S. Grégoire-le-grand dit au sujet de la véritable humilité : « Magna et rara virtus profecto est, ut magna operantem magnum te nescias, et manifestam omnibus tuam, te solum latere sanctitatem, mirabilem te apparere, et contemptibilem reputare, hoc ego ipsis virtutibus mirabilius judico. (Lib. 22 moral. cap. 29 et serm. 13 in Cantic.). »

DE L'ÉGLISE MILITANTE.

I. Son nom et sa définition.

Le mot *Eglise* pris dans le grec par les latins a été appliqué aux choses sacrées, après la promulgation de l'évangile, pour signifier l'appel ou l'assemblée de ceux qui sont appelés.

Pris en général, il signifie la multitude des intelligences créées, les anges aussi bien que les hommes, ne formant qu'une seule société pour adorer un seul Dieu créateur. L'Eglise, dans cette acception, est la même chose que la cité de Dieu, la maison, le temple dans lequel Dieu habite. Le temple de la Très-Sainte Trinité est formé de l'Eglise universelle, composée des anges et des hommes saints, qui sont unis dans l'éternelle vie et dans la charité pour adorer Dieu. L'apôtre S. Paul désigne cette Eglise c. 1[er] de l'épitre aux Ephésiens: *Ipsum dedit caput supra omnem ecclesiam.*

En second lieu, par Eglise on entend les chefs et les pasteurs de l'Eglise. (Math. 18, act. 14).

Troisièmement, on désigne par Eglise le lieu où le peuple chrétien a coutume de s'assembler pour les choses saintes, le temple matériel étant la figure du temple spirituel. (S. Aug. serm. 2 *de dedicatione*).

Quatrièmement, dans le langage des saintes Ecritures, le mot *Eglise* signifie l'ensemble des hommes que la grâce de Jésus-Christ appelle de l'état de damnation au service du Dieu unique, dans la foi du seul médiateur Jésus-Christ, qui est chef de tous les fidèles auxquels il communique la vie spirituelle, comme la tête le fait pour les membres. (Joan. 15, S. Aug. Enchiridii cap. 56, et 61).

L'Eglise a été la même dans l'Ancien et le Nouveau Testament quant à l'essence; néanmoins on a plus fréquemment désigné sous le nom de *synagogue* la société des hommes qui honorait Dieu en croyant à un médiateur et en observant la loi de Moïse. Le mot *église* désigne plus parfaitement la vocation des êtres intelligens.

On appele encore la société des chrétiens de plusieurs autres noms, *Domus Dei* (1. ad Timoth. 3); *Grex ovium* (Joan. 10 et 21), *Sponsa Christi* (2. Corinth. 11. Apoc. 22); *Uxor Christi* (Ephes. 5); *Templum Dei, Populus Dei, Civitas, Dei, Regnum Coelorum, Societas Jesu.* (1. Corinth. 1, et 1 Joan. 1); *Vinea* (Psal. 79, cant. 2, Isai. 5, Math. 20 et 21); *Columba* (Cant. 6); *Amica et soror* (Cant. 1 et 6). Mais le sens mystique de ces divers noms se trouve dans le mot *Eglise,* ou réunion de ceux qui sont appelés. Car nul ne vient à Dieu de son propre mouvement, mais bien par un appel tout gratuit de Dieu; appel non seulement extérieur par la voix des pasteurs et des ministres de sa parole, mais encore secret et intérieur.

Au sujet de cet appel, de cette vocation que nous sentons à l'intérieur, il y a lieu d'observer qu'elle n'est pas la même pour tous. En effet, il est une vocation générale qui est commune à tous les croyants et à tous ceux qui reçoivent le sacrement de baptême. Il en est parlé dans les Actes, chap. 2: *Quoscumque advocaverit Dominus.* Par la foi et la participation des sacrements, beaucoup s'introduisent dans la salle du festin sans être revêtus de la robe nuptiale; mais dès que l'époux les voit et les juge, ils sont rejetés.

Il est une autre espèce de vocation spéciale dont parle Saint Paul. (Ep. aux Rom. chap. 8): *Qui secundum propositum vocati sunt sancti. Et, quos vocavit hos justificavit, et quos justificavit, hos et glorificavit.* C'est la vocation des élus, en vertu de laquelle ceux qui sont ainsi appelés non seulement croient, mais aussi vivent d'une manière conforme à la foi, et de plus persévèrent dans cette voie jusqu'à la fin.

Les hérétiques prétendent que le mot *Eglise* désigne précisément et uniquement cette espèce de vocation par laquelle se constitue l'Eglise invisible qui ne comprend que les seuls prédestinés. Ils se trompent en cela, parce que l'Eglise se compose de tous ceux qui étant appelés, mais non élus, en vertu de la vocation commune, sont réellement incorporés par la foi et par la réception du baptême, à la famille de Jésus-Christ, c'est à dire à l'Eglise, bien que dans la suite ils soient rejetés à cause de la mauvaise conduite qu'ils ont tenue.

Dans son acception la plus large, embrassant les anges et les hommes, l'Eglise peut être définie « la société des créatures raisonnables unies à Dieu par des dons surnaturels.» (S. Augustin, *Enchiridion,* chap. 56 et 61, et lib. 12 *de Civitate Dei* chap. 9. S. Bernard. serm. 27 in cant.).

En tant qu'on n'envisage que les hommes qui par les mérites de Jésus-Christ sont arrachés du la damnation, on peut définir l'Eglise: « La réunion des hommes unis à Jésus-Christ leur chef par la foi.» Cette définition embrasse tous les temps, tous les lieux et tous les états de l'Eglise militante depuis le commencement du monde. Toute société unie à Jésus-Christ par la foi et espérant obtenir de Dieu par sa médiation la grâce et la justice, est l'Eglise même de Jésus-Christ. Tant sous la loi de nature que sous celle de Moïse, les âmes saintes qui croyaient en Jésus-Christ et espérèrent obtenir par sa médiation la justice et le salut, appartinrent à la même Eglise que nous; malgré la diversité de temps, d'état, de condition et de priviléges, c'est toujours la même et universelle Eglise de Jésus-Christ. *Neque enim putandum est, quod antiquis justis sola, quae semper est, Divinitas Christi, non etiam, quae nondum erat, ejus Humanitas revelata profecerit.* (S. August. de peccato originali, c. 26).

Tous lés membres de Jésus-Christ ne lui sont pas unis de la même manière. Les bienheureux le sont par la vision, qui succède à la foi, et par une ardente charité. Dans la vie présente, c'est par la foi, par l'amour et par les signes extérieurs de sacremens et de sacrifices qui ont varié selon les diverses époques, que les hommes s'unissent à Jésus-Christ et sont unis entr'eux. Les sacremens ne font donc point partie de l'essence de l'Eglise, puisqu'ils n'ont pas été les mêmes avant et après Jésus-Christ, et qu'il cesseront entièrement dans la vie future.

S. Augustin définit l'Eglise: *Congregatio fidelium, sive populus fidelis per universum orbem dispersus* (in psal. 49). S. Irénée, l. 3, c. 3 contra haereses, entend par Eglise *eos qui sunt undique fideles.* Ces définitions désignent seulement les parties essentielles de l'Eglise, sans exclure les propriétés qui la distinguent des sectes, des hérétiques et des schismatiques.

Considérée dans ce qui la distingue de toute autre société, soit hérétique soit schismatique, on peut définir l'Eglise avec Bellarmin, liv. 3 de Ecclesia cap. 2: « L'Eglise est la société des hommes professant la même foi chrétienne et unis par la communion des mêmes sacremens sous la conduite des pasteurs légitimes et surtout du Pontife Romain seul vicaire sur la terre de N.-S. Jésus-Christ.»

L'Eglise militante renferme la multitude des croyans; cette foi est la même pour tous. Il faut en outre, non seulement avoir cette foi au fon du cœur, mais la confesser au dehors, s'unir à l'Eglise par les sacremens, et le faire sous l'autorité du Pontife Romain et des autres pasteurs légitimes.

II. Des parties de l'Eglise.

L'Eglise de Jésus-Christ a deux parties principales. L'une *triomphante,* et c'est celle qui est au ciel en possession de la béatitude éternelle. L'autre *militante,* qui se compose des fidèles luttant en ce monde contre la chair et le démon.

Ces deux parties ne constituent point deux églises réellement distinctes, mais une seule et même Eglise, dont une partie a précédé, et l'autre vient ensuite, jusqu'au moment où elle se

reposera à son tour dans l'éternelle paix. Et comme nul homme ne peut avoir, en dehors de l'Eglise une espérance du salut éternel, il importe de bien savoir ce qu'elle est, quels sont les dons et les priviléges dont Jésus-Christ l'a ornée dans la Nouvelle Alliance, et quels sont les caractères qui la distinguent de toutes les sociétés hérétiques et schismatiques.

L'Eglise militante est la société des fidèles ayant la même foi, participant aux mêmes sacrements, et placés sous la conduite des pasteurs légitimes. Tous les infidèles, païens, juifs, hérétiques, schismatiques, cathécumènes, excommuniés sont en dehors de l'Eglise.

III. Comment les hérétiques ont défini l'Eglise.

Les erreurs principales, au sujet de la définition de l'Eglise sont:

1. Celle des Novatiens et des Donatistes (Cypr. lib. 4, ep. 2. S. Aug. lib, de haeres. cap. 69) qui définissaient l'Eglise « la société des hommes fidèles qui ne sont jamais tombés dans des fautes graves, et surtout au sujet de la confession de la foi.» Par là on n'excluait point du sein de l'Eglise les pécheurs ordinaires comme les voleurs, les adultères et autres semblables.

2. Celle des Pélagiens qui la définissaient « l'ensemble des hommes parfaits, qui ne commettent aucun péché.» (S. Aug. haeres. 88).

3. Celle des Luthériens qui disent que l'Eglise est la société des hommes, ayant la vraie foi et qui obéissent à Dieu. D'où il résulte que les pécheurs ne sont point dans l'Eglise, ni de nom, ni de corps. De là ils concluent qu'il y a deux sortes d'Eglise, l'une vraie, ornée de tous les priviléges dont parle l'Ecriture sainte, laquelle est invisible et ne peut être aperçue que par les yeux de la foi. L'autre extérieure qui n'est Eglise que par le nom et qui renferme tous ceux qui ont la même foi et qui participent aux sacrements. Ils avouent que dans celle-là l'on trouve mélangés les bons et les mauvais.

4. Calvin admet comme Luther deux sortes d'Eglise. L'une vraie, qui ne se compose que des seuls prédestinés et qui n'est connue que de Dieu. L'autre extérieure et visible qu'il définit, la foule des hommes répandus dans tout l'univers qui par la confession de foi et par la participation aux mêmes sacrements reconnaissent le même Dieu que nous et le même Christ. Dans celle-là se trouvent les bons et les méchants.

Contrairement à toutes ces erreurs la doctrine catholique enseigne qu'il n'y a, sur la terre, qu'une seule Eglise qui est visible, et dans laquelle on professe la même foi, l'on participe aux mêmes sacrements et l'on reconnait un seul vicaire de Jésus-Christ, le Pontife Romain. De l'Eglise sont exclus les infidèles, c'est à dire les juifs, les turcs et les païens (Math. 18. Apost. 1. Cor. 5) les hérétiques qui ont autrefois appartenu à l'Eglise et qui s'en sont séparés pour suivre l'hérésie ou pour apostasier. C'est de ceux-là dont parle l'apôtre en disant qu'ils ont fait naufrage dans la foi. Rejeter un seul article de foi, c'est ne plus appartenir à l'Eglise, ainsi que le dit S. Augustin, lib. *de unitate Ecclesiae*, c. 4: *Non utique sunt in Ecclesia, qui non credunt*. Et lib. 17 *contra Faustum*, c. 3: *Qui quod vult credit et quod non vult non credit, non Deo, sed judicio suo credit*. S. Jérôme fait remarquer que l'hérétique sort lui-même de l'Eglise, *non per excommunicationem, ut multi peccatores, ejectus, sed ipse ab Ecclesia seipsum ejicit*. Il est donc certain que tous les hérétiques sont hors de l'Eglise.

IV. Si les hérétiques occultes sont dans l'Eglise.

Peut-on regarder comme étant dans l'Eglise les hérétiques occultes, qui professent extérieurement la foi catholique et se joignent aux vrais fidèles par les sacrements? Les théologiens sont partagés sur cette question. Les uns enseignent que ces hérétiques occultes sont hors de l'Eglise: d'autres les y placent; mais on peut dire que c'est une pure question de termes. Car tous les catholiques reconnaissent que les hérétiques occultes sont dans l'Eglise sous un rapport, par la profession extérieure de la foi, par la communion des sacremens, par les actes de juridiction. Il faut avouer d'autre part, que ces mêmes hérétiques occultes sont hors d'Eglise sous un certain rapport, c'est à dire par l'esprit et la volonté, et eu égard aux liens intérieurs de la foi et de la fraternité qui unissent les membres à un seul et même chef. Dans la société civile l'on se contente d'exiger l'union extérieure des membres en vue de la paix et de la tranquillité temporelle; mais il faut dans l'Eglise les liens intérieurs des membres entr'eux et avec le chef.

L'on peut concilier facilement des sentimens qui ne se combattent qu'en apparence et dire que les hérétiques occultes sont unis à l'Eglise par les liens extérieurs et par la puissance disciplinaire et de juridiction à laquelle ils se soumettent, et à ce titre ils peuvent être appelés membres de l'Eglise; mais leur union à l'Eglise ne repose pas sur les liens intérieurs et par suite ce ne sont point des membres vivants de Jésus-Christ, mais des membres arides et morts auxquels la tête ne communique point la vie et le mouvement. Judas, parmi les apôtres, a été le type des hérétiques occultes.

Une des choses qui prouvent que les hérétiques occultes sont dans l'Eglise, c'est qu'ils peuvent avoir autorité et juridiction sur les fidèles.

Les actes de juridiction de l'hérétique occulte ne sont pas nuls; car autrement la plupart des choses seraient incertaines. Le corps humain a des parties qui vivent et sentent; il en est d'autres qui vivent sans avoir le sentiment; enfin il y a des parties mortes, qui sont privées à la fois de sentiment et de vie.

V. Que les cathécumènes ne font pas partie de l'Eglise.

La seconde partie de la définition de l'Eglise exige la participation aux sacremens. Il s'ensuit que les catéchumènes et les excommuniés sont hors de l'Eglise. Le baptême est la porte par laquelle on entre. S. Grégoire de Nazianze dit à ce sujet: *Cathecumenum fidelem dici non posse, nisi per baptismum ingressus sit*. S. Cyrille compare le catéchumène à l'incirconcis, qui ne peut pas se nourrir de l'agneau pascal (lib. 12 in Joan. c. 50). Suivant S. Augustin les catéchumènes sont des enfans conçus, non encore nés, et qui seront incorporés à l'Eglise par le baptême (lib. 2 de symbolo). A toutes les époques les fidèles ont dû professer leur foi en Dieu et dans le médiateur par les sacremens; ces sacrements ont varié suivant la diversité des temps; dans la Nouvelle Alliance, personne n'entre dans l'Eglise sans la foi et le baptême.

Les catéchumènes n'étant pas encore incorporés à l'Eglise, il en résulte qu'ils ne sont point liés par les constitutions ecclésiastiques, qu'ils ne sont point tenus d'observer le précepte de la confession annuelle et qu'ils ne peuvent pas être liés par les liens de l'excommunication. Mais ils se trouvent assujetis aux effets de l'excommunication, comme les autres infidèles. Ils ne peuvent point contracter mariage avec les chrétiens. Ils ne peuvent pas être frappés de la peine infligée aux apostats si après avoir eu le ferme propos de recevoir le baptême, ils retournent à l'infidélité. Le catéchumène qui connait charnellement une personne chrétienne doit être puni de la même peine qu'on inflige aux infidèles pour ce genre de crimes. On ne peut point accorder la sépulture ecclésiastique aux catéchumènes, ni même accompagner leur cadavre à la sépulture en chantant des psaumes. L'Eglise n'a pas le pouvoir de dispenser les catéchumènes des vœux qu'ils peuvent faire.

VI. Des excommuniés et de l'excommunication injuste.

Par l'excommunication l'on est retranché de la société des fidèles intérieurement et extérieurement. Si la sentence était

injuste, elle ne retrancherait que de la société extérieure. (Saint Augustin lib. de ver. relig. cap. 6). Ceux qui sont excommuniés injustement n'en sont pas moins placés hors de l'Eglise militante (Décrétales, c. *A nobis*, et c. *Tuas, de sententia excommunicationis*). Tous les canonistes avouent que lorsque l'excommunication est prononcée suivant les règles de droit, elle met hors de l'Eglise, quoiqu'elle soit injuste. En effet, par rapport à l'Eglise militante, l'excommunication tire sa force, non point de la justice de la cause, mais du pouvoir des clés. C'est pourquoi celui qui prétend être frappé injustement ne peut être entendu, s'il ne demande au préalable l'absolution (cap. *Per tuas,* de sent. excomm.). Celui qui méprise l'excommunication injuste est lié vis à vis de Dieu, parce que son mépris s'attaque au pouvoir des clés. Cela est vrai même dans le cas où l'injustice de l'excommunication vient de la fausseté du motif pour lequel on l'inflige; l'excommunié même en ce cas, est retranché extérieurement de la société des fidèles. Il faut pourtant que le juge ecclésiastique connaisse la fausseté de la cause et que malgré cela il prononce l'excommunication; au contraire, s'il croit la cause vraie, de sorte qu'il ne porterait pas l'excommunication s'il connaissait la fausseté de cette cause, alors la censure ne lie pas, par la raison que l'excommunication tire sa force de l'intention du juge ecclésiastique qui la prononce.

Tout ce qui précède se rapporte à l'Eglise militante; devant Dieu et dans la société invisible de J.-C. et des saints, l'excommunication ne produit ses effets que lorsqu'elle est juste. Le pape Innocent IV, au concile général de Lyon, déclare que l'on n'est point coupable devant le tribunal de l'éternel juge, lorsqu'ici bas on est injustement condamné. Le jugement de Dieu se fonde sur la vérité, qui ne trompe pas et n'est pas trompée.

VII. Schismatiques.

La troisième partie de notre définition exige pour appartenir à l'Eglise, que l'on reconnaisse son chef suprême visible, vicaire de J.-C. sur terre; et ce chef suprême, c'est le Pontife romain. Ceux qui ne veulent se soumettre à lui et refusent d'obéir, sont schismatiques; ils rompent le lien de l'unité. Saint Cyprien (lib. *de unitate Ecclesiae*) montre que les schismatiques ne sont pas dans l'Eglise, de même qu'une partie qui est retranchée du corps humain cesse d'en faire partie, comme les rameaux séparés de leur tronc, comme le fleuve séparé de la source.

Les schismatiques sont ou hérétiques, ou par le moins excommuniés. Or ni les hérétiques ni les excommuniés ne font partie de l'Eglise, ainsi qu'on l'a dit plus haut.

S. Cyprien dans son traité sur l'unité de l'Eglise, et S. Augustin, lib. 3 contre les Donatistes, montrent que le schisme est un très grand crime.

VIII Que les pécheurs ne cessent pas d'appartenir à l'Eglise militante.

Calvin, à la suite de Wiclef et de Huss, ne place dans la vraie Eglise que les prédestinés; mais la fausseté de cela se voit dans le passage de l'Evangile (Math. 3) où N.-S. compare l'Eglise à l'aire contenant à la fois le bon grain ainsi que la paille destinée au feu. On est incorporé à l'Eglise militante par le baptême, suivant cet endroit de la 1e Epitre aux Corinthiens, c. 12: *Omnes in unum corpus baptizati sumus.*

Les Pélagiens ne voulaient dans l'Eglise que les hommes parfaits. Les Anabaptistes ont renouvelé cette erreur. Où seront ces parfaits, qui ne commettent aucun péché véniel, puisque l'Ecriture atteste que les saints eux-mêmes sont exposés en cette vie à commettre une foule de péchés? Il s'ensuivrait que les saints eux-mêmes n'appartiendraient pas à l'Eglise; et par conséquent il n'y aurait personne dans l'Eglise. Epitre aux Romains: *Non est homo qui non peccet.* Epitre de S. Jacques: *In multis offendimus omnes.* 1e Epitre de S. Jean: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus.* Saint Augustin, *de correptione et gratia:* « L'homme, par un privilége spécial de Dieu, peut vivre sans aucun péché; mais en fait il n'est personne qui vive de la sorte, excepté N.-S. et la Ste-Vierge.»

Néanmoins l'Eglise est appelée *tota pulchra, sine ruga et macula* (Cant. 4, Ephes. 5) soit par rapport à la vie future où elle sera vraiment sans tâche, soit en considérant l'état dans lequel elle est constituée par le baptême qui purifie l'âme de tout péché, ou bien l'on attribue au tout ce qui est le privilége d'une des parties; car l'Eglise renferme un grand nombre d'hommes sans tâche et parfaits autant qu'ils le peuvent par la perfection de leur vie.

Contrairement à l'erreur des Novatiens et des Donatistes renouvelée par les protestants, la foi catholique enseigne que l'Eglise militante renferme, non seulement les chrétiens imparfaits, qui commettent de légères fautes, mais encore les pécheurs qui se rendent ouvertement coupables de grandes fautes: ces pécheurs restent dans l'Eglise tant qu'ils ne sont pas excommuniés. La paille de l'aire, le filet rempli de toutes sortes de poissons, le festin nuptial, les vierges folles, les boucs mêlés aux brebis, les branches stériles de la vigne, et les autres paraboles dont l'Evangile est plein montrent que les pécheurs sont dans l'Eglise. S. Paul parle de l'incestueux qui se trouvait dans l'église de Corinthe; Saint Jean dans ses Epitres et dans l'Apocalypse reproche aux fidèles des fautes vraiment graves.

Ce qui constitue le chrétien, ce n'est nullement la charité, c'est la profession de la foi chrétienne dans la société visible instituée par J.-C. et unie par la même foi, par les mêmes sacremens et par le lien d'une mutuelle charité. L'influence du chef n'est pas la même sur tous les membres. Il en est qui vivent et opèrent dans la charité. D'autres au contraire, malades, desséchés, ou même morts, remplissent pourtant encore quelques actes par le pouvoir de juridiction ou d'ordre qui n'exige pas la vie de la justice, parce que le Saint-Esprit qui est comme l'âme du corps mystique, fait opérer efficacement ces mêmes actes, comme le dit S. Augustin lib. 2 contra Parmen. où il fait voir *ex professo* que l'Eglise renferme les bons et les méchants, comme une ville a de bons et de mauvais citoyens, comme le corps humain a outre les membres vivants, les humeurs qui fatiguent la poitrine.

S. Augustin faisait jadis aux Donatistes un argument auquel ces hérétiques ne purent jamais répondre. Dans l'Ancien Testament les pécheurs ne manquèrent jamais, et pourtant on ne voit pas que les prophètes et les justes se soient séparés d'eux quant au temple, à l'autel, aux sacrifices et les autres choses de la religion.

IX. Unité de l'Eglise.

Lorsque les Donatistes accusèrent les catholiques de constituer deux Eglises, l'une sur la terre comprenant les bons et les méchants, et l'autre dans le ciel qui ne renferme que les bons, les catholiques répondirent avec raison qu'ils ne faisaient pas deux Eglises, mais qu'ils savaient distinguer les parties et les temps d'une seule et même Eglise, ses parties, comme un corps dont les parties malades doivent être un jour retranchées; les divers temps, car autre est l'état souffrant de cette vie, autre l'état glorieux de la vie future.

Les deux Alliances, l'ancienne et la nouvelle ne font pas deux Eglises. Les enfans et les serviteurs font partie de la même famille, quoique le testateur ne les traite pas de la même manière. Les dispositions qu'il prend pour ses enfans en bas-âge diffèrent de celles qu'il prescrit pour ses fils adultes. La synagogue de l'Ancien Testament n'était donc pas une autre Eglise, mais ce fut un autre état, un autre âge de l'Eglise de J.-C. De même que l'homme est toujours le même, sain ou

malade, enfant ou adulte, ainsi l'Eglise, triomphante ou militante, sous la loi de Moïse ou depuis l'Evangile, dans ses différens âges et ses divers états ne cesse pas d'être une seule et même Eglise.

X. Que l'Eglise est visible.

La véritable Eglise de J.-C. est visible, car elle tombe sous les sens et les yeux de tout homme peuvent la voir. L'Eglise militante étant la société des hommes qui professent la foi et la doctrine du Sauveur, et font usage de sacremens extérieurs et visibles sous la direction et l'obéissance du souverain Pontife, il en résulte que cette Eglise peut être indiquée du doigt, aussi bien que l'on peut voir avec les yeux corporels un royaume quelconque. On peut désigner les villes, les provinces, les royaumes et les sociétés qui s'accordent dans la profession de la foi et dans l'union des sacremens.

Visible dès son origine et dans tous ses progrès, l'Eglise le sera toujours; et jusqu'à la fin du monde la société unie au vicaire de J.-C. pourra être reconnue, non seulement par ses enfans, mais encore par ses persécuteurs.

Dieu invisible se rend visible; il appelle des apôtre et des disciples visibles, et veut les unir par le lien extérieur du baptême. Il fait descendre visiblement le Saint-Esprit sur eux le jour de la Pentecôte. Bientôt trois et cinq mille hommes se joignent à eux, en professant la foi et en recevant le baptême visible (Act. 1, 2, 3, 4). Samarie reçoit la parole de Dieu, qui est ensuite portée dans toute la Judée et toute la Galilée, (Act.9) et plus tard dans la Syrie, la Lydie, à Césarée, où le centurion Corneille recevant visiblement le Saint-Esprit, est incorporé par le baptême à l'Eglise visible (Act. 10). La persécution ayant dispersé les disciples, ils parcoururent la Phénicie, Chypre et Antioche; les Actes des Apôtres racontent ensuite la propagation de l'Evangile dans l'Asie, la Macédoine, la Thrace jusqu'à Philippe, la Grèce et l'Italie; et S. Paul atteste que la foi de l'Eglise romaine est annoncée dans l'univers entier.

Depuis cette époque on n'a regardé comme faisant partie de l'Eglise que ceux qui sont entrés dans cette société, ne l'ont pas quittée par les hérésies et les schismes, ou n'en ont pas été retranchés par l'excommunication.

J.-C. a établi S. Pierre fondement de l'Eglise lorsqu'il lui a dit: *Pasce oves meas... Tu es Petrus, et super hanc Petram aedificabo Ecclesiam meam.* Il ordonne d'écouter l'Eglise, d'obéir à l'Eglise, de soumettre à son jugement les causes des fidèles; or tout cela requiert la visibilité de l'Eglise.

S. Paul confirme et visite les églises, leur porte les commandemens des apôtres (Act. 15); il écrit aux églises, *sanctis cum episcopis et diaconis*, pour donner à entendre sous le mot *église* l'assemblée des fidèles unis à leur évêque et aux autres ministres, ce qui désigne évidemment une société visible.

La Sainte Ecriture n'attribue jamais le nom d'église à une société d'hommes que l'on suppose invisible. Num. 20: *Cur eduxistis Ecclesiam Domini in solitudinem.* 3 Reg. 8: *Rex benedixit omni Ecclesiae Israel.* 1 Machab. 8: *Universa Ecclesia Israel* (Judith. 7, act. 7).

L'Eglise est comparée au soleil, qui est visible pour tout le monde (Ps. 18). C'est une cité qui est construite par le ministère des hommes (Matth. 5. Ps. 47. Isaïe 61. Ephes. 4). C'est une grande montagne (Is. 2. Michée, 4. Daniel, 2). Elle est l'aire, le filet, le bercail, le festin, le royaume et autres images qui se trouvent fréquemment dans l'Evangile, et qui, empruntées aux objets sensibles, montrent que l'Eglise doit l'être aussi par le lien extérieur des sacremens. Les hommes ne peuvent former aucune société religieuse vraie ou fausse sans recourir à des signes visibles, comme le dit S. Augustin lib. 19 *contra Faustum*, c. 11.

La visibilité de l'Eglise est enseignée par tous les pères. Saint Cyprien lib. *de unitate Ecclesiae.* Origène hom. 30 in Matth. S. Augustin, lib. *de unitate Ecclesiae.*

Pourquoi faisons-nous profession dans le symbole de croire à l'Eglise, et non de la voir? La réponse à cette difficulté est que nous voyons l'Eglise et nous croyons en elle, comme les apôtres voyaient N.-S. et croyaient en lui. Quoique voyant J.-C. comme homme et s'unissant avec lui dans une société extérieure, ils ne le voyaient pas comme Dieu, mais ils croyaient en lui. Ainsi, par rapport à l'Eglise, nous voyons une chose et nous en croyons une autre. Car nous voyons la réunion des hommes qui forment l'Eglise; mais que cette société soit la véritable Eglise, nous ne le voyons pas, nous le croyons. C'est la foi qui nous enseigne que la réunion des hommes qui professent la foi de J.-C. sous l'obéissance du souverain Pontife romain est la vraie Eglise. Après cette proposition de foi, nous en avons une autre évidente, savoir: que les membres de telle société sont ceux qui obéissent au Pontife romain; les yeux et les sens nous les font connaître. De ces deux propositions, l'une de foi et l'autre évidente, nous concluons que les hommes qui professent aujourd'hui la foi de J.-C. sous l'obéissance du souverain Pontife de Rome sont la véritable Eglise à laquelle nous devons nous attacher, et que nous sommes obligés de respecter comme notre mère si nous voulons avoir Dieu pour père.

Ainsi, que cette société soit la véritable Eglise de J.-C.; que la vraie piété et la vraie sainteté ne se trouvent que dans elle; qu'elle soit unie à J.-C. par la foi, l'espérance et la charité; que J.-C. soit le chef et le sauveur de son corps mystique; qu'il existe dans tous les membres de ce corps l'union, la dépendance et l'échange de services mutuels, ce sont là des choses que nous croyons sans les voir. Dans le baptême nous voyons l'infusion de l'eau, nous entendons les paroles sacramentelles, mais c'est la foi qui nous dit que c'est un sacrement institué par J.-C. Rien ne s'oppose donc à ce que la foi et les sens considèrent un même objet sous divers aspects.

XI. Que l'Eglise a été visible depuis le commencement du monde.

Comme il est bien certain que la vraie religion, la foi et la profession de cette foi ont existé depuis le commencement du monde, l'Ecriture nous montre aussi une séparation bien marquée entre l'Eglise, royaume de J.-C. et la société des impies, qui sont le royaume du démon. Elle décrit avec le plus grand soin, d'une part les générations de Caïn père des habitans de la cité terrestre, et d'autre part les descendants de Seth qui forment la société des fils de Dieu, société qui sert le Seigneur sous certaines lois et certains rites extérieurs.

De Seth à Noé la société des fils de Dieu demeure constamment visible; elle se perpétue dans Sem, Japhet, Melchisédech, Abraham et plusieurs autres. Au temps d'Abraham, le peuple de Dieu se distingue des autres nations par le signe extérieur de la circoncision. Dieu conserve des serviteurs fidèles dans le sein de tous les peuples; mais c'est surtout dans la postérité d'Abraham, de laquelle le Christ doit naître, que l'Eglise se montre avec le plus grand éclat. Le peuple de Dieu avait au fond la même religion que nous, si ce n'est que les sacremens préfiguratifs dont il faisait usage annonçaient comme devant s'accomplir dans la suite ce que nous faisons profession de croire, par nos sacremens, comme ayant été déjà accompli.

Les merveilles que Dieu opéra pour délivrer son peuple de l'Egypte, ce peuple devenant une société politique, la loi de Moïse, le sacerdoce, les sacrifices, les rites, les prophètes et l'éclat surnaturel dont ils furent entourés, la puissance des rois, le temple de Salomon et le reste rendirent célèbre dans le monde entier le peuple de Dieu, ainsi que sa religion.

Après l'avénement de J.-C. la splendeur de l'Eglise est devenue plus grande qu'elle ne l'avait jamais été. L'Eglise s'est

propagée dans l'univers entier. Par son extension, par sa gloire et sa célébrité, elle a surpassé toutes les monarchies. Les empereurs, les rois, les monarques et les princes sont devenus ses enfans et ses défenseurs. La sainteté du christianisme s'est révélée dans la conduite des hommes. La virginité mise en honneur, le mépris des choses terrestres pour les biens éternels, les vaillantes légions des anachorètes et des moines, le nombre infini de personnes qui ont abandonné toutes choses pour suivre J.-C. tout cela n'a fait que rendre l'Eglise de plus en plus éclatante. Ajoutez à cet éclat extérieur celui qui résulte de la forme nouvelle que la grâce du Nouveau Testament a exigée dans l'Eglise destinée à renfermer tous les peuples dans sa puissante unité. Il a fallu un chef suprême visible. J.-C. a donné le pouvoir suprême à ce chef, qui a pour coopérateurs les cardinaux pris dans le sein de toutes les nations, ainsi que les patriarches, les primats, les archevêques, les évêques, les docteurs et les autres ministres de l'Eglise. La multitude et la dignité de ces ministres rendent l'Eglise tellement visible que l'on peut dire hardiment qu'il n'a jamais existé depuis le commencement du monde une monarchie plus illustre et plus connue de l'univers entier.

Les persécutions forment une autre preuve. L'on ne persécute pas un être invisible. Depuis le meurtre d'Abel qui fut le premier martyr, la cité du démon a toujours persécuté le peuple de Dieu. Caïn et sa postérité persécutent les enfans de Seth. Après le déluge, Nembroth, fils de l'impie Cham, opprime les justes, enfans de Sem. Les enfans de la chair ne cessent pas de combattre ceux de l'esprit. Ismael et Esaü poursuivent Isaac et Jacob. On remarque ensuite l'oppression des Egyptiens, les combats incessans des Philistins et autres infidèles. J.-C. est persécuté et mis à mort par les juifs charnels, qui poursuivent ensuite les apôtres, les forcent à prendre la fuite ou les font mourir. Si nous considérons l'Eglise dans sa naissance, son accroissement et son premier âge, nous remarquons tout ce qu'ont essayé, pour la détruire, les rois et les peuples, les magistrats et les personnes particulières. Les persécutions, les hérésies, les péchés, tous les artifices du démon conspirent contre l'Eglise, qui demeure inébranlable, conformément à la promesse de J.-C.: *Les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle* (Matth. 16). Ainsi l'Eglise a toujours été visible; car, ainsi que nous l'avons fait observer, on ne persécute pas une chose invisible.

XII. Que l'Eglise visible ne périra pas.

Les priviléges donnés à l'Eglise par J.-C. ne peuvent convenir qu'à l'Eglise militante, et nullement à une Eglise invisible qui n'existe pas. Il est donc impossible que l'Eglise visible périsse jamais.

L'Eglise a été fondée sur S. Pierre, conformément aux célèbres paroles du Sauveur: *Tu es Pierre, et sur cette pierre,* c'est à dire sur toi Pierre, *j'édifierai mon Eglise*, la société chrétienne. *Et je te donnerai les clés du royaume des cieux:* sur toi j'édifierai l'Eglise, en te constituant fondement, chef et recteur suprême de tous les chrétiens; je te donnerai la plénitude de la puissance spirituelle; c'est ce que les clés expriment. *Et tout ce que tu délieras etc.*, c'est à dire, ce que tu feras sur la terre en vertu de l'autorité qui t'est conférée, en portant des lois, en liant les âmes par les censures, tous tes actes seront ratifiés par moi comme actes de mon vicaire. *Et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle;* c'est à dire, les puissances infernales, le démon, les péchés, les schismes, les hérésies, les gouvernements persécuteurs, les hypocrites, les chrétiens de mauvaise vie, les ruses, la violence, la perfidie, les supplices, la mort, la faim, les angoisses, le glaive, rien, en un mot de ce qui s'efforce de nous éloigner de J.-C. ne pourra prévaloir contre l'Eglise, détruire l'Eglise, l'écarter de la vérité. L'histoire le prouve parfaitement.

Ni la malice des payens, ni la puissance des persécuteurs, ni les artifices des hérétiques n'ont pu donner le démenti à la promesse du Dieu tout-puissant: *Les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle;* et cette autre: *Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation du siècle.* S. Augustin (epist. 80) et le pape S. Léon (epist. 31) interprètent ce passage de la durée perpétuelle de l'Eglise. S. Paul (Ephes. 4) annonce que le ministère des pasteurs et des docteurs durera jusqu'à la fin du monde. Le prophète Malachie parle du sacrifice qui sera offert à Dieu *in omni loco,* du levant au couchant et dans toutes les nations. Un tel sacrifice peut-il être invisible? N'est-il pas certain au contraire que les ministres de ce sacrifice doivent se montrer aux yeux de tous les peuples?

Les Donatistes prétendaient que l'Eglise visible avait péri, et qu'elle n'existait plus que chez un petit nombre de personnes en Afrique. Saint Augustin combat cette étrange aberration, soit dans son livre *de unitate Ecclesiae* soit dans plusieurs autres traités. Les lucifériens tiraient gloire de leur petit nombre et prétendaient que l'Eglise n'existait plus que dans la Sardaigne: S. Jérôme se moque d'eux.

XIII. Que l'Eglise doit nécessairement avoir une forme visible.

La véritable Eglise doit nécessairement avoir une forme visible. Les hommes qui la constituent sont obligés de professer extérieurement la foi. S'ils le font, leurs persécuteurs les connaissent; s'ils offrent l'encens aux idoles tout en conservant la foi dans le cœur, ils n'appartiennent plus à l'Eglise de J.-C. dans laquelle: *Corde creditur ad justitiam, ore vero confessio fit ad salutem.* (Rom. 10). Cela démontre l'absurdité de l'hypothèse d'une Eglise invisible; car l'Eglise ne pourrait cesser d'être visible qu'en périssant.

Etant le royaume de J.-C. il faut qu'elle prenne visiblement une forme céleste qui fasse comprendre que Jésus-Christ régne en elle. Depuis le jour du triomphe de l'Eglise sur le paganisme, cette forme extérieure fut la même qu'aujourd'hui. Au temps de Constantin on avait des églises où se rendaient les fidèles pour assister au sacrifice offert chaque jour. On priait pour les vivans et les morts. Il y avait divers ordres de clercs, des évêques, des prêtres, des diacres et autres ministres. La discipline de l'Eglise se révélait par les excommunications, les dégradations, et les pénitences. On réconciliait les pénitens, on baptisait les enfans et les adultes, on conférait ensuite le saint chrême. La vie monastique était florissante, l'on honorait la virginité. Les images de J.-C. et celles des saints se voyaient dans les Eglises. Le jeûne du carême et les plus grandes fêtes étaient observés. Dans le siége de S. Pierre on voyait la succession non-interrompue des évêques; les jugemens du premier siége condamnaient les hérésies et dirigeaient l'Eglise en retenant le clergé et les populations dans le lien de l'obéissance et de la concorde. Les patriarches, les primats, les archevêques, les évêques et tous les autres ministres de l'Eglise existaient dès lors.

Cette police extérieure de l'Eglise s'est conservée inviolablement dans les siècles suivans. Les anciens hérétiques la gardèrent presque sans altération, de sorte que S. Chrysostôme pouvait leur adresser le reproche de se couvrir de la peau des brebis, parce qu'ils voulaient conserver le système chrétien en gardant le sacerdoce, l'autel, le sacrifice, le baptême, les écritures et le reste. Les protestans les premiers ont voulu supprimer la constitution extérieure de l'Eglise.

XIV. Notes de l'Eglise.

Notre-Seigneur sur la terre était vu dans son humanité par les yeux corporels de tous ceux qui venaient auprès de lui; mais par ses œuvres il révélait sa divinité, que les yeux du corps

ne pouvaient pas voir, et que la foi seule pouvaient discerner. Ainsi, le corps mystique de J.-C., l'Eglise militante sur la terre, doit avoir une forme extérieure et des caractères qui la distinguent de toutes les autres sociétés, de sorte que nous devons croire fermement que la société dans laquelle nous trouvons les notes exprimées dans l'écriture et dans le symbole est la vraie Eglise. Lorsque N.-S. vivait sur la terre, il ne suffisait pas de croire en général à un Christ quelconque; mais il fallait se bien persuader que Jésus dans lequel on voyait les signes propres à montrer le Messie que l'on attendait, était vraiment le Messie que Dieu avait promis. Or de même que J.-C. était vu par ceux qui l'aimaient et par ceux qui le haïssaient, quoiqu'il ne fût pas également connu des uns et des autres, ainsi l'Eglise est sous les yeux des impies et des fidèles; mais elle n'est bien connue que de ceux qui l'aiment et qui peuvent discerner ses véritables traits.

Les impies voient l'Eglise comme le loup voit l'agneau qu'il se prépare à dévorer. Les autres voient par l'organe des yeux, connaissent par le cœur, aiment par jugement de l'esprit et suivent par pieuse disposition de la volonté.

Il y a plusieurs notes qui servent à distinguer l'Eglise de toutes les autres sociétés humaines. Le symbole de Constantinople en donne quatre, savoir: l'Eglise est une, sainte, catholique et apostolique.

XV. Première note de l'Eglise, l'unité.

L'unité est de plusieurs sortes: 1. Il y a l'unité de nombre. 2. Celle qui résulte de l'aggrégation de plusieurs êtres. 3. Il y a l'union bien ordonnée de plusieurs choses diverses; ainsi, un corps, une maison. 4. Il y a l'union qui résulte de la concorde.

Quoique l'Eglise soit *une* en ces quatre manières, ce sont pourtant les deux dernières qui forment pour elle la note de l'unité; car on trouve en elle l'union bien ordonnée de plusieurs membres sous un chef et entr'eux. De cette unité découle la parfaite union des esprits, qui fait que tous les membres disent, croient, observent et gardent les mêmes choses pour ce qui concerne le culte de Dieu.

Notre-Seigneur ne devant pas toujours rester visiblement sur la terre, a établi un chef visible qui le représente. Tous les membres de la grande famille chrétienne doivent obéissance à ce chef. Autrement il y aurait autant de schismes que d'individus, ainsi que le fait observer Jérôme: *Si unius potestate, multitudinis coerceri nequeat audacia, tot nascentur schismata quot erunt capita.* (Contra lucifer.).

L'Eglise est une par l'unité de la foi, de la doctrine, des sacremens, des rites, du recteur et chef visible.

La concorde des esprits est le signe du royaume de Dieu. La discorde au contraire désigne le royaume du démon.

S. Augustin observe que le démon s'est efforcé, au moyen des hérétiques, d'introduire dans l'Eglise la liberté de discussion qui régnait dans les académies philosophiques et qui les fit périr. Mais le Dieu de paix a écarté un si grand danger. Car d'abord tous les écrivains sacrés, quoiqu'ils aient écrit les uns à l'insu des autres, s'accordent parfaitement dans les dogmes de la foi. De même, l'on n'a jamais remarqué la plus légère contradiction dans les décrets que les Souverains Pontifes et les conciles ont rendus afin de condamner des hérésies diverses et qui souvent consistaient dans des erreurs diamétralement opposées. L'unité de foi se conserve parmi les catholiques de l'univers entier, grâce à la soumission de chacun d'eux au jugement du Souverain Pasteur de l'Eglise.

Il n'y a pas d'unité dans les diverses sectes du paganisme; leurs religions admettent les querelles des Dieux. Quant aux dissensions des philosophes, S. Augustin fait voir combien elles étaient profondes. (Lib. 18 *de civitate Dei,* c. 41). On peut consulter Théodoret, lib. *de fide,* et S. Basile, orat. 1 *de opere sex dierum.*

Les sectes hérétiques sont également privées de l'unité; car toute l'histoire atteste que les hérésies ne tardent pas à se subdiviser en plusieurs branches qui se font la guerre et qui, comme les renards de Samson, s'efforcent de ravager les moissons, en brisant l'unité catholique.

XVI. Que l'unité de l'Eglise militante consiste principalement dans l'union avec le Souverain Pontife.

L'union des membres de l'Eglise entr'eux dépend surtout de l'autorité du chef suprême, seul et unique, de toute l'Eglise.

Ce qu'il faut avant tout dans le corps mystique de l'Eglise, c'est que chaque membre soit soumis à la tête, communique avec la tête, et occupe la place qui lui appartient.

S. Pierre doit paître les brebis et les agneaux; les brebis, c'est à dire tous les ministres de l'Eglise, qui enfantent les agneaux; et puis les agneaux eux-mêmes, c'est à dire tous les fidèles.

C'est afin de manifester l'unité, que le Seigneur a voulu placer dans un seul la source de l'unité, ainsi que le dit S. Cyprien: *Ut Dominus unitatem manifestaret, unitatis originem ab uno incipientem auctoritate sua disposuit.* Il dit ailleurs que l'Eglise est une par l'unité du chef que J.-C. lui a donné dans la personne de S. Pierre. S. Optat enseigne que S. Pierre a siégé dans la chaire de Rome, afin qu'en lui l'unité de chaire soit conservée par tous. On peut consulter aussi S. Augustin lib. 1 de doctr. christ. c. 16. S. Prosper, epist. ad Demetr. S Léon, ep. 84. S. Jérôme (épitaphe de Marcella) dit que la chaire de S. Pierre est un port très sûr contre toutes les hérésies. De même que les séraphins, les chérubins et tous les chœurs angéliques sont sous un seul et même chef, qui est Dieu, ainsi les patriarches, les primats, les archevêques, les évêques, les prêtres et autres ministres ecclésiastiques vivent sous l autorité du Souverain Pontife. Cette pensée est de S. Bernard.

La succession des Souverains Pontifes montre l'unité de l'Eglise militante. L'unité d'un royaume ou d'une famille se voit ordinairement dans la succession des chefs qui se succèdent. Ainsi l'unité de l'Eglise se prouve clairement par la succession continuelle des Pontifes Romains qui occupent successivement la chaire de S. Pierre. Tous ceux qui ne sont pas unis à cette chaire, et qui s'en séparent pour suivre d'autres docteurs, n'appartiennent pas à l'Eglise. C'est pourquoi le signe infaillible auquel les anciens recoururent pour discerner les sectes des hérétiques et des schismatiques, c'était d'examiner s'ils étaient unis au successeur de S. Pierre. La tradition de l'Eglise romaine est la pierre de touche de toutes les doctrines; celles qui s'écartent de cette tradition ne peuvent être que fausses et mensongères. C'est ce qu'enseignent tous les anciens écrivains. Saint Irénée, lib. 3, c. 3, Tertullien lib. de praescript. S. Cyprien, de unit. Eccles. S. Ambroise, S. Jérôme, epist. 57 ad Damas. Saint Augustin contr. epist. fundam. S. Optat.

XVII. De la sainteté, seconde note de l'Eglise.

La note de sainteté appartient à l'Eglise de plusieurs manières et sous plusieurs rapports.

1. L'Eglise est sainte, parce qu'elle est consacrée à Dieu par le baptême. C'est en ce sens que S. Pierre nomme les chrétiens *gens sancta, genus electum, regale sacerdotium.* S. Paul appelle l'Eglise sainte dans le même sens 1. Cor. 1 et dans plusieurs autres endroits.

2. Elle est sainte, parce qu'elle est pure et sans tâche; elle vit séparée du monde, unie à Dieu, goûtant et cherchant les choses célestes, et nullement celles de la terre. Les sectes hérétiques et schismatiques n'aiment et ne poursuivent que les œuvres de la chair.

3. La doctrine de l'Eglise est toute sainte, elle ne renferme aucune fausseté, aucune injustice. Les lois de l'Eglise, son culte

et tous les autres moyens dont elle fait usage portent efficacement l'homme à la sainteté.

Cette note distingue excellemment l'Eglise de toutes les sectes. Payens, philosophes, juifs, mahométans, hérétiques, schismatiques, aucun qui n'ait enseigné des erreurs évidentes et contraires à la saine raison. Arnobe (lib. *contra gentes)* et S. Augustin (lib. 7 *de civitate Dei)* exposent les monstruosités du paganisme. Théodoret en fait autant pour les philosophes *(*lib. 9 *de affectionibus graecorum)*. Lycurgue permettant l'adultère, les lois des Perses autorisant les mariages incestueux, celles de Platon permettant la communion des femmes et le massacre des enfans; l'Alcoran de Mahomet enseignant que tout le monde, chrétiens, juifs et turcs, se sauve dans sa religion, et que le bonheur de la vie future consiste dans les voluptés de la chair; ces exemples et d'autres font briller de vives couleurs la sainteté de l'Eglise, si on la compare aux sectes païennes.

Quant aux anciens hérétiques, nous connaissons leurs mystères d'iniquité par S. Epiphane (haeres. 26 et 27). S. Augustin (haeres. 26 et 46). Les Donatistes se suicidaient pour être martyrs. Les conciliabules nocturnes des anabaptistes sont bien connus. Calvin enseigne que tout arrive par nécessité absolue. L'hérésie souille par sa doctrine, elle renverse les mœurs, supprime le sacrifice qui apaise Dieu, et fait Dieu auteur du péché.

L'Eglise au contraire, n'enseigne aucune turpitude, aucune erreur, aucune chose contre la raison; elle exhorte à l'observation des conseils évangéliques. Citons S. Optat, lib. contra Parmen.: *Sanctitas Ecclesiae de sacramentis colligitur, sancta est Ecclesia in votis, sancta in sacrificiis, sancta in ministeriis, sancta in caeremoniis, sancta in omnibus, et singulis, observationibus, quae ad Dei cultum ab ea usurpantur.*

4. L'Eglise renfermant la source de la vraie sainteté, est sainte encore sous ce rapport, comme le prophète Zacharie l'avait prédit: *Erit fons patens domui David in ablutionem peccatorum.* Impossible d'acquérir hors de l'Eglise la vraie sainteté.

5. L'Eglise est appelée sainte comme corps, à cause de Jésus-Christ son chef.

6. Elle l'est aussi comme corps, par le Saint-Esprit, qui la gouverne, la vivifie, la soutient et la sanctifié.

7. Elle est sainte parce qu'elle est ferme et inviolable. Les hommes confirmés dans la justice sont appelés *saints.* De même les lois portent le titre de saintes. C'est dans le même sens que parle l'apôtre S. Paul 1. Cor. 3: *Si quis templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei sanctum est.*

XVIII. Que la sainteté cachée dans l'âme peut être note de l'Eglise.

L'âme de l'homme, invisible en soi, se montre par les actions extérieures. Ainsi, les actes extérieurs de vertu font connaître la sainteté de l'Eglise.

Dieu a fait germer la justice et la louange devant toutes les nations, suivant la prophétie d'Isaïe: *Sicut terra profert germen suum, et sicut hortus germen suum germinat, ita Dominus Deus germinare faciat justitiam, et laudem coram universis gentibus* (c. 55). Cette prophétie s'est accomplie par la prédication de l'Evangile, et le monde entier s'est étonné de remarquer dans les chrétiens le mépris des choses terrestres, la virginité, la pauvreté volontaire, la chasteté, la modestie, la sincérité, le culte de Dieu, comme on le voit dans les actes et les épîtres des Apôtres.

Considérons les maîtres de l'Eglise catholique, les apôtres et les disciples de J.-C. qui ont semé la foi dans l'univers entier, puis les docteurs qui ont combattu toutes les hérésies; et les fondateurs des ordres religieux; ce sont tous des hommes pieux, saints, éclairés de Dieu, chastes, sobres, humbles, pleins d'amour envers les biens éternels et de mépris pour ceux de la terre. S. Cyprien dépeint les évêques comme des vieillards dont la foi est pure, et que la persécution a éprouvés (lib. 4, epist. 2). Le même tableau nous est présenté par S. Augustin: *Isti sunt episcopi et pastores docti, graves, sancti, veritatis acerrimi defensores.* (Lib. 2 in Julianum).

D'autre part, les docteurs des païens n'ont été que des poëtes très futiles, ou des philosophes remplis d'orgueil, ainsi que le montre Théodoret, lib. *de legibus.* Tous les hérésiarques sans exception ont été dirigés par l'ambition, le faste, l'avarice, la haine ou l'envie. C'est l'orgueil, dit S. Augustin (lib. *de pastoribus* c. 8) qui a enfanté toutes les hérésies.

Au lieu de considérer la vie vraiment sainte d'une foule de bons chrétiens, les hérétiques ont coutume d'objecter les vices de quelques mauvais catholiques. C'est ce que faisaient jadis les Manichéens, comme nous l'apprenons de S. Augustin, c. 31 et 34 *de moribus Ecclesiae catholicae.* Le saint docteur, dans un autre livre, fait remarquer que c'est l'éternelle coutume des hérétiques de signaler les manquemens de quelques catholiques. (Epist. 137). La vie vraiment bonne et chrétienne ne se trouve que dans l'Eglise, au lieu que la mauvaise vie est chez elle et hors d'elle. L'Eglise renferme toujours un grand nombre d'âmes saintes, quoiqu'il s'y trouve aussi quelques mauvais chrétiens. Mais parmi les hérétiques nul n'est saint, ni bon absolument.

XIX. De la troisième note de l'Eglise.

La troisième propriété de l'Eglise, c'est la catholicité. L'Eglise est universelle, elle est répandue dans l'univers entier. La splendeur de la foi s'est étendue du levant au couchant, dans tous les lieux et parmi toutes les nations, suivant la prédiction de N.-S.: *Eritis mihi testes in Hierusalem, et in omni Judaea, et Samaria usque ad ultimum terrae.* (Act. 1). L'Eglise, dit S. Augustin, est catholique, parce qu'elle est répandue dans l'univers entier; c'est un grand arbre dont les rameaux couvrent la terre, (Lib. *de unitate Ecclesiae,* c. 2, 3 et 6, epist. 48, 50, 161 et 170. Lib. 4 contre Crescon. c. 60).

Par la note de catholicité, l'Eglise se distingue de toutes les sectes hérétiques. L'hérésie fermente dans un lieu déterminé et y périt. Saint Optat donne à l'Eglise l'épithète *nationalis,* parce qu'elle embrasse toutes les nations.

L'Ecriture toute entière annonce hautement que l'Evangile devait être prêché dans le monde entier et que l'Eglise devait exister, non dans tel ou tel lieu déterminé, mais partout et toujours, et parmi toutes les nations. Ceux qui ne veulent pas reconnaître l'Eglise répandue parmi tous les peuples, dit saint Augustin, doivent s'en prendre aux saintes écritures. (In ps. 21).

Les hérétiques ont toujours été contraints de porter le nom des auteurs de leur secte, et toujours la voix publique les a désignés sous ce nom. Les pères de l'Eglise en ont, dès les premiers siècles, fait la remarque, S. Justin: *Sunt enim distincti cognominibus, denominati ab hominibus, ut quisque fuit author novae alicujus doctrinae* (contr. Triph.). S. Irénée lib. 1, c. 20: *Habent nomina a principe impiissimae sectae.* Pacien: *Christianus mihi nomen est; catholicus vero cognomen. Illud me nuncupat, istud ostendit. Haeresis autem a primo suo dogmatis authore nomen sortitur, nomenque christianum iis relinquit, a quibus discedit.* (Epist. ad Sympron.). La même observation se trouve dans les pères du 4[e] siècle. Ainsi S. Athanase serm. 2 contra Arianum: *A Christo christiani sumus, et nuncupamur; qui aliunde fidei suae originem deducunt, merito authorum suorum nomina praeseferunt.* Saint Hilaire lib. ad Constantium: *Catholicus sum, nolo esse haereticus. Christianus sum, non Arianus.* Saint Chrysostôme hom. 33 Act.: *Ab haeresiarchae nomine illi appellantur. Nobis autem nullus vir nomen dedit, sed fides ipsa.* Lactance lib. 4, c. 30: *Christiani esse desierunt, qui Christi nomine amisso, humana, et externa vocabula induerunt.* Nous

savons par S. Epiphane que les Méléciens plaçaient sur leurs églises cette inscription: *Ecclesia martyrum;* au lieu que les mots: *Ecclesia catholica* se trouvaient sur les églises catholiques. Qu'un païen demande où est l'Eglise catholique? Aucun hérétique n'osera lui montrer sa chapelle. Cette remarque est de S. Augustin c. 4 contra epist. fundam.

La divine Providence n'a jamais permis qu'une même secte existât partout, ni qu'elle durât longtemps. L'hérésie est un torrent qui bientôt se dessèche et meurt; c'est un feu qui répand d'abord un certain éclat et ne tarde pas à languir (saint Cyprien lib. 4, epist. 2. S. Augustin in ps. 57).

On peut rapporter à la note de catholicité la durée perpétuelle de l'Eglise, son antiquité, sa grandeur.

XX. De la quatrième note de l'Eglise.

Fondée par le ministère des apôtres, unie à S. Pierre prince des apôtres et au Pontife romain son successeur, l'Eglise est apostolique. Elle est telle par l'origine, par la succession et par le siége apostolique. On ne trouve que dans l'Eglise catholique la succession des évêques depuis les apôtres jusqu'à nous.

Tous les anciens ont allégué cette succession comme une preuve très évidente de la vraie Eglise. S. Irénée fait le catalogue des évêques de Rome depuis S. Pierre jusqu'à S. Eleuthère; il dit que cette succession confond toutes les hérésies, et qu'il faut rester uni aux prêtres qui descendent des apôtres qui seuls ont eu la révélation de la vérité. (Lib. 3, c. 3, lib. 4, c. 42). Tertullien, lib. de praescript. c. 32: *Edant haeretici origines ecclesiarum suarum, evolvant ordinem episcoporum suorum, ita per successionem ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis, vel apostolicis viris habuerit authorem et antecessorem.* Eusèbe fait la liste des Pontifes romains pour montrer par là la perpétuité de l'Eglise. Saint Optat dit aux Donatistes: *Vos cathedrae vestrae originem ostendite, qui vultis sanctam Ecclesiam vobis vendicare.* Saint Augustin énumère les Pontifes romains jusqu'au pape S. Anastase. Il défie les Donatistes de montrer la succession de leurs évêques depuis S. Pierre: *Numerate sacerdotes vel ab ipsa Petri sede.* «Ce qui me retient dans l'Eglise (dit-il ailleurs) c'est la succession des prêtres depuis le siége de Pierre apôtre, à qui le Seigneur ordonna de paître ses brebis, jusqu'à l'épiscopat présent: *Tenet me in Ecclesia a sede Petri apostoli, cui pascendas oves suas Dominus commendavit, usque ad praesentem episcopatum successio sacerdotum.* Il enseigne dans un autre endroit, que le chrétien doit vivre dans le sein de cette Eglise qui, malgré les clameurs des hérétiques, a exercé la plus haute autorité par le siége de Pierre et les successions des évêques. (Epist. 162 et 165, contra epist. fund. c. 4, lib. de utilitate credendi c. 17). Comme S. Cyprien, qui enseigne que l'Eglise est fondée sur Pierre: *Super Petrum Ecclesiam aedificatam,* S. Jérôme déclare hautement qu'il faut rester uni à la chaire de Pierre: *Cathedrae Petri communione consocior, super illam Petrum Ecclesiam aedificata scio. Quicumque extra hanc domum Agnum comederit, profanus est.* (Epist. 57 ad Damasum).

XXI Thèse sur l'autorité du Pape

A l'appui de ce que l'on a dit ci-dessus, pour montrer quelle est l'autorité du Souverain Pontife dans l'Eglise, nous allons rapporter une intéressante thèse qui fut soutenue jadis devant les professeurs de la savante université de Cracovie.

Jean Ekart, primecier de la collégiale de tous les Saints, et professeur de droit dans le collége des jurisconsultes de Cracovie, soutint publiquement la thèse dont il s'agit, lors de sa promotion au doctorat, le 17 janvier 1692. François-Joseph Przewoski était recteur magnifique de l'université. Sébastien Piskorski, archidiacre de la collégiale susdite, était pro-chancelier de la faculté de droit. Deux autres licenciés, André Krupecki chancelier de la même collégiale et Adam Styrkowski primecier de la collégiale de Tarnow, reçurent les insignes du doctorat le même jour.

La thèse étant canonique, ou juridique, les preuves sont principalement puisées dans les constitutions et décrétales des Souverains Pontifes et dans les définitions des conciles. Le décret de Gratien fournit la plus grande part des citations. Quelques décisions de la Rote y sont aussi alléguées.

Toute la thèse se divise en cinq conclusions, dont se déduisent plusieurs corollaires, qui forment tout un traité complet, de l'Eglise et du Souverain Pontife; ce traité est appuyé sur l'autorité de l'Eglise, rendant témoignage sur sa propre constitution par la voix des conciles et des Papes. Avant de rapporter le texte latin de la thèse avec toutes ses preuves, nous allons résumer les conclusions et les corollaires.

Première conclusion.— *Le Souverain Pontife dans l'Eglise militante est le vicaire suprême de Dieu.*

De cette conclusion découlent cinq corollaires.

Corollaire 1. La sainte Eglise catholique est une. Sa primauté a été instituée non par les apôtres ou par un concile, mais par J.-C. Hors de son unité l'on ne reçoit pas le Saint-Esprit, ni le pouvoir de lier et de délier. Hors d'elle l'on n'offre pas à Dieu le vrai sacrifice. Tous ceux qui veulent être les héritiers du royaume céleste, sont tenus de croire et de tenir ce qu'elle croit et tient infailliblement.

Corollaire 2. De même que dans l'Eglise triomphante il n'y a qu'un seul prince suprême qui est Dieu, à qui toute cette Eglise est très parfaitement soumise, ainsi l'Eglise militante est dirigée par le Souverain Pontife. La soumission et l'obéissance au Souverain Pontife est nécessaire pour être sauvé.

Corollaire 3. L'élection du Souverain Pontife est faite par les cardinaux, et non par les princes séculiers ou par le peuple. Celui qui est légitimement élu reçoit immédiatement de Dieu le pouvoir sur toute l'Eglise.

Corollaire 4. Le Souverain Pontife n'a aucun supérieur sur la terre. Il est chef visible de toute l'Eglise, évêque de l'univers, ordinaire des ordinaires, juge de tous, siégeant au tribunal de Jésus-Christ, concourant avec tous les ordinaires et tous les administrateurs inférieurs.

Corollaire 5. Quoique l'Eglise ait reçu dans la personne de Pierre le pouvoir de lier et de délier, et qu'elle jouisse du même pouvoir que Pierre, le Pape n'est pourtant pas à proprement parler, le vicaire de Pierre, et l'autorité du Pape est dite, non tant humaine que divine; ce qui lui donne quelque chose de commun avec Dieu sur les hommes.

Deuxième conclusion.— *Le Souverain Pontife est supérieur à tous les conciles.*

Premier corollaire. Le Souverain Pontife a le plein droit et le plein pouvoir de convoquer les conciles, de les approuver, de les juger, de les transférer et de les dissoudre. Les décrets des conciles sont valables et obligatoires, autant que l'autorité du Saint-Siége apostolique les approuve et les confirme.

Second corollaire. Ce que peut décider un concile général convoqué par l'autorité du Souverain Pontife, le Pape seul et sans concile peut le décider. Le concile, dans les choses douteuses et pour les affaires de majeure importance, doit consulter le Pape avec le plus grand respect, afin que le Pape définisse et détermine les choses que le concile ne peut pas définir ou décider.

Troisième corollaire. La définition du concile général, confirmée par le Souverain Pontife, est infaillible. Tout le monde doit la recevoir et l'observer inviolablement.

Quatrième corollaire. Les décrets d'un concile, même général, quoique confirmés (s'ils ne sont pas relatifs à la foi) peuvent être abrogés et changés par le Souverain Pontife; ainsi, par exemple, le Pape peut changer ce qui est prescrit dans le concile de Trente par rapport aux mœurs et à la discipline ecclésiastique.

Cinquième corollaire. Le Souverain Pontife ne peut pas être jugé par un Concile. Bien au contraire, c'est lui qui peut annuler les décrets des conciles qui ne sont pas bons. Il n'est jamais permis de porter appel du Pape à un concile, au lieu que l'on peut fort bien appeler du concile au Pape.

Troisième conclusion.— *Le Souverain Pontife est législateur universel.*

Premier corollaire.— Le Pape, prince souverain sur la terre, exempt de toute loi humaine, peut établir de nouveaux canons et de nouvelles lois, et porter des décrets qui obligent tout le monde. Quiconque méprise ces décrets encourt l'excommunication, et celui qui les trangresse volontairement doit être regardé comme hérétique.

Deuxième corollaire.— Le Souverain Pontife, comme suprême juge et pasteur de l'Eglise universelle, peut établir des articles de foi, même sans concile; il peut les interpréter. Son autorité est infaillible pour définir les choses de foi. Il ne peut pas se tromper dans un jugement public sur la foi, ni dans les décrets relatifs aux mœurs et à la canonisation des saints. Il est la règle inébranlable de la foi.

Troisième corollaire.— Il faut s'en tenir à la sentence du Pape, même contre tous, et personne ne peut la changer, à moins qu'il ne l'ait rendue de manière à ce qu'elle puisse être modifiée, ou qu'il n'ait lui-même chargé quelqu'un autre de la changer, ou que son successeur ne juge pour de graves raisons qu'il y a lieu de la changer. Le procès fait par un inférieur dans une cause évoquée par le Pape est entièrement nul.

Quatrième corollaire.— Le Souverain Pontife a plein pouvoir sur le droit positif. Quoiqu'il puisse par une constitution générale révoquer une loi antécédente directement contraire à sa constitution sans faire mention de cette loi, toutefois il n'est pas censé déroger dans ses constitutions et ses rescrits au droit spécial d'autrui s'il ne l'exprime.

Cinquième corollaire.— Les constitutions du Pape ne sont abrogées ni par la coutume contraire, ni par la prescription, ni par l'usage contraire, ni par le non-usage pendant 40 ans si le Pape n'en a connaissance. Par cela seul qu'une constitution est promulguée, elle est censée reçue par l'usage.

Quatrième conclusion. — *Le Souverain Pontife a la plénitude de la puissance spirituelle.*

Premier corollaire.— Le Pape a une double clé, l'une pour connaître et l'autre pour définir. Il lui faut l'une et l'autre pour faire des décrets sur la foi et les mœurs.

Deuxième Corollaire.— Le Souverain Pontife peut librement dispenser du droit humain positif, changer les décrets de ses prédécesseurs qui ne regardent pas la foi. Il peut aussi déclarer que la loi divine n'oblige pas en certains cas.

Troisième corollaire.— Le Pape seul peut faire les choses suivantes. Canoniser les Saints. Concéder des indulgences plénières, qui peuvent être appliquées pour les fidèles défunts. Créer les cardinaux. Eriger les églises patriarcales, métropolitaines et cathédrales, y établir des visiteurs, des administrateurs et de nouvelles dignités, unir les évêchés, les diviser, démembrer une portion d'un diocèse et la soumettre à un autre prélat inférieur, donner deux évêchés à un évêque, ou placer deux évêques sur le même siége. Se réserver les élections, défendre d'y procéder sans son agrément, confirmer les élus ou concéder spécialement à un primat le privilége de faire ces confirmations. Concéder le pallium archiépiscopal. Accorder la puissance et la juridiction épiscopale, même pour qu'elle soit exercée dans le for d'autrui, suspendre de cette juridiction, juger les évêques, les condamner, les rétablir et les transférer, connaître de leur exemption, renonciation, mutation et translation. Permettre les aliénations des biens ecclésiastiques. Approuver les ordres religieux, donner le pouvoir d'ériger les monastères des réguliers, permettre aux réguliers le passage à une règle plus douce, exempter de la juridiction d'autrui sans que l'exempt puisse licitement renoncer à son exemption. Donner permission qu'un simple prêtre administre le sacrement de confirmation. Déléguer les causes ecclésiastiques aux séculiers.

Quatrième corollaire.— Le pouvoir du Saint-Siége apostolique sur les bénéfices et sur les offices ecclésiastiques est si grand, qu'il peut, non seulement conférer les bénéfices vacants, même pour un temps et sous une condition future, et concourir avec les ordinaires et les prévenir dans ces sortes de collations, mais aussi pourvoir aux bénéfices qui vaqueront dans la suite et donner des droits à d'autres afin que ces bénéfices leur soient conférés. Il peut désigner des coadjuteurs avec future succession pour les évêques et généralement pour tous les bénéficiers. Dans les bénéfices dont le patronage appartient à des séculiers, il peut instituer avant qu'ils présentent. Il a le pouvoir d'admettre, pour cause, les renonciations *in favorem*, ou celles qui ont lieu avec réserve de fruits; donner à d'autres le pouvoir de conférer les bénéfices réservés au Saint-Siége, de manière toutefois que si malgré cette commission le Pape confère à un autre, la collation est valide. Il peut donner l'ordre aux collateurs ordinaires de conférer les bénéfices à certaines personnes qu'il désigne.

Cinquième corollaire. — Les actes du Pape sont valables, même avant sont couronnement, savoir les provisions, réserves, dispenses relatives aux bénéfices incompatibles, irrégularités, empêchemens de mariages et autres dispenses du droit positif.

Conclusion V.— *Le Souverain Pontife peut exercer son pouvoir, même au temporel, sur tous les princes de l'univers chrétien.*

Corollaire 1.— Le Pape a l'autorité, la monarchie suprême entre tous les princes du monde. Il est prince des princes. Les princes romains doivent lui prêter le serment de fidélité, et s'engager par serment de conserver, garder et défendre son honneur et celui de la sainte Eglise romaine, ainsi que ses droits, ses possessions, ses avantages et ses nécessités.

Corollaire 2.— Le Souverain Pontife confirme, couronne et défend les empereurs élus; il excommunie tout usurpateur de l'empire.

Corollaire 3.— Le Souverain Pontife peut créer et constituer de nouveaux princes dans quelque province, donner des coadjuteurs à ceux qui gouvernent mal, le contraindre à respecter le droit canonique, leur commander de faire justice, casser leurs sentences injustes, prendre la juridiction dont ils négligent l'exercice, délier leurs sujets du serment de fidélité, juger, condamner et déposer ceux qui vivent criminellement et scandaleusement, mander d'en élire d'autres à la place de ceux qui sont déposés.

Corollaire 4.— Dans les causes concernant l'honneur de la religion catholique ou le bien de la chrétienté, ou le for ecclésiastique, le Souverain Pontife peut statuer, il peut exercer la juridiction sur les laïques d'un territoire étranger, infliger la peine de la privation des biens.

Corollaire 5.— Le Souverain Pontife réconcilie les princes avec l'empereur, il leur fait conclure une paix durable, et les exhorte à prendre les armes contre les ennemis de l'Eglise.

QUAESTIO JURIDICA

DE POTESTATE SUMMI PONTIFICIS.

Ad Extravag. com. *Unam sanctam*, de majorit. et obed. et Extrav. *Quia quorumdam* Joann. XXII; de verb. signif.

Cum in frequentissima magnorum hospitum corona. — Per perillustrem clarissimum et admodum Rev. Dñum Magistrum Sebastianum Piskorski juris utriusque doctorem et professorem eccles. colleg. Crac. ad Omnes Sanctos, Archidiaconum, Velunen. canonicum, inclytae facultatis juridicae pro-cancellarium, clarissimi et admodum Reverendi Domini juris utriusque collegae domus juridicae: M. Andreas Krupecki colleg. SS. Omnium Crac. cancellarius. — M. Joannes Ekart eccles. colleg. SS. Omnium Crac. Primicerius. — M. Adamus Styrkowski eccl. colleg. Tarnoviensis primicerius, utriusque juris licentiati ritu solemni renuntiarentur, a supra nominato M. Joanne Ekart juris utriusque professore in collegio DD. jurisconsult. Almae Universitatis Cracoviensis anno Domini MDCXCII die 17 januarii publice ad disputandum proposita. — Sub rectoratu magnifici perill. et admodum Domini D. M. Francisci Josephi Przewoski S. Theol. et prof. collegae majoris eccles. colleg. SS. Omnium Crac. praepositi scholastici Curcloviensis, ad S. Florianum canonici contubernii Hierosolymitani provisoris, per dioecesim Cracoviensem Ordinarii librorum censoris S.R.M. secret. Almae Univers. Cracoviensis studii generalis rectoris.

Permissu superiorum. — Cracoviae — Typis Francisci Cezary S.R.M. Illmi ac Rmi D. Episcopi Crac. Ducis Severiae nec non scholarum Novod typogr.

Illud Verbum, quo constructum est coelum et terra, per quod denique omnia condita sunt elementa, Romanam fundavit Ecclesiam et Beato Petro aeternae vitae clavigero, terreni simul et coelestis imperii jura commisit. (*Can. omnes dist. 12*).

QUAESTIO JURIDICA

Utrum Summus Pontifex in Ecclesia militante Supremus Dei Vicarius quibusvis Conciliis major; Legislator universalis, habens plenitudinem potestatis spiritualis: eamdem etiam in temporalibus, supra omnes principes Orbis Christiani exercere valeat?

CONCLUSIO I.

Summus Pontifex in Ecclesia militante est Supremus Dei Vicarius (a).

COROLLARIUM I.

Una est Sancta Ecclesia Catholica, non ab Apostolis, nec ab aliqua Synodo, sed ab ipso Christo Domino Primatum habens (*b*): extra cujus unionem, nec Spiritus S. accipitur (*c*), nec ligandi vel solvendi potestas obtinetur (*d*), nec verum Sacrificium Deo offertur (*e*); et quicumque volunt esse haeredes regni coelestis, tenentur credere, ac tenere, quod ipsa infallibiliter credit, ac tenet (*f*).

COROLLARIUM II.

Sicut in Ecclesia triumphante unus est princeps supremus, nempe Deus, cui tota illa Ecclesia perfectissime subjicitur, ita toti Ecclesiae militanti unus praesidet Summus Pontifex; cui subesse, et obedire, est de necessitate salutis (*g*).

COROLLARIUM III.

Electio Summi Pontificis fit per cardinales non per principes saeculares, nec per populum (*h*), legitime electus immediate a Deo obtinet potestatem in totam Ecclesiam (*i*).

COROLLARIUM IV.

Summus Pontifex nullum habet in terris superiorem (*k*), estque visibile totius Ecclesiae Caput (*l*), Episcopus Orbis (*m*), Ordinarius ordinariorum, et judex omnium, Christi tribunal gerens (*n*) concurrens cum omnibus inferioribus ordinariis et administratoribus (*o*).

COROLLARIUM V.

Quamvis Ecclesia in persona Petri obtinuerit ligandi et solvendi potestatem (*p*), eademque fungatur, qua D. Petrus functus est: Papa tamen non est proprie vicarius Petri (*q*), et authoritas Papae dicitur non tam humana (*r*), quam potius divina ratione cujus commune quid cum Deo supra homines habet (*s*).

CONCLUSIO II.

Summus Pontifex est quibusvis Conciliis major (t).

COROLLARIUM I.

Summus Pontifex habet plenum jus et potestatem Concilia generalia convocandi (*u*), approbandi (*x*), judicandi, transferendi (*y*) et dissolvendi (*z*); quorum decreta in tantum valent

(*a*) C. *Quanto* de translatione Episc. Glos. in c. *Fundamenta*. Verb. *Homini*, de electione et electi potest. Gloss. in prooemio Clem. V. Papa Leo IX. Epist. 1, c. 13. Leo X. Const. 40. Concil. Constan. contra art. 37. Vikleff. et contra art. 12. Joan. Huss.— (*b*) Alleg. Extra *Unam Sanctam*, can. *Quamvis*, dist. 21, can. *Sacrosancta*, dist. 22, can. *Nolite*, dist. 11, can. *Omnes*, dist. 22. Anacletus epist. 3. Julius I epist. 1. Gregorius VII lib. 1, ep. 31. Joannes VIII ep. 199 et 251. Leo IX ep. 5. Concil. Nicaenum 2. Florentinum sess. ult. in literis unionis. Pius II in Bulla retract. — (*c*) Can. *Loquitur*. — (*d*) Can. *Omnibus* 21, q. 1.

(*e*) Can. *Quia ex sola* 24, q. 1. — (*f*) Can. *Rogamus* 24 q. 4. Glos. in alleg. Extrav. *Unam Sanctam* et can. *Quicumque* 24, q. 1. — (*g*) Alleg. Extrav. *Unam Sanctam* ibidemque Glossa Verb. *Porro* et Gloss. in Clement. *Ad nostram*. Verb. *Ecclesiae* de haereticis. — (*h*) Can. *in nomine* dist. 23, c. *Fundamenta*, de elect. in 6. Conc. Rom. sub Nicolao II, cap. 2, et sub Symmacho cap. 2. Gregorius XV const. *Aeterni Patris*, can. *Ludovicus*, et can. *Tibi Domino*, dist. 63. — (*i*) Alleg. Extrav. *Unam Sanctam*, c. *Cum ex illo*, ibidemque Gloss. Verb. *Privilegio*, de translat. episcop. Pius II in bulla Retractationum.— (*k*) C. *in nomine*, dist. 23. Glos. in c. *Quoniam*, Verb. *Videbantur*, de renuntiatione. Joan. de Capistran. *De auctoritate Papae*, § 3, n. 66. — (*l*) Pius II in bulla Retract. Conc. Constantien. cont. art. 27. Joan. Huss. — (*m*) Glos. in c. *Felicis*, Verb. *Privata*, de poenis. Nicolaus I epist. 6. Gregor. VII, lib. 2 post. epist. 55. Sixtus I epist. 2. Vigilius epist. 7. Pius II in bulla Retractat. — (*n*) Can. *fuit semper*. Can. *cuncta per mundum*. Can. *Nunc vero* 9, q. 8. Can. *Rogamus* 24, q. 4. Can. *Conquestus* 9, q. 3. Can. *Si Papa* dist. 42. Can. *Aliorum* 9, q. 3. — (*o*) Gloss. in c. *Quia nonnulli*, notab. 1 de immunitate Eccles. — (*p*) Can. *Quodcumq*. 24. q. 1. — (*q*) Gloss. in c. *Romani principes*. Verb. *Vicarium*, de jurejurando. — (*r*) Alleg. Extravag. *Unam Sanctam*. — (*s*) Extravag. *Cum ex illo generali*, ibidemque Gloss. Verb. *Privilegia*, de translatione epis. — (*t*) Can. *Concilia*, dist. 16. Can. *Nunc autem*, dist. 21. Can. *Nemo* et Can. *Aliorum* 9, q. 3. Alex. VIII reprobavit contrariam sententiam anno 1690 die 4. aug. — (*u*) Pelagius II epist. 8. Alexand. VII constit. *Quoniam*. Innocentius XI const. Vineam. Alex. VIII anno 1690 4. august. — (*x*) Can. *Synodum*. Can. *Regula* et seq. dist. 17. Can. *Concilia* dist. 16. Gelasius ep. 13. Adrianus I ep. 1 et 2 Nicol. IV ep. 7. — (*y*) Leo X const. 20 quae incipit *Pastor* 4 calend. januar. 1516. Barbosa in collectaneis bullarii sub lit. P. — (*z*) Pius II in Bulla Retractationum.

et obligant, in quantum authoritate S. Sedis Apost. sunt approbata et confirmata (*a*).

COROLLARIUM II.

Quod concilium generale authoritate Summi Pontificis convocatum, hoc decernere potest solus Papa (*b*): qui in dubiis et negotiis majoris momenti a concilio cum omni reverentia consulendus (*c*), ut ea declaret, aut determinet, quae concilium declarare aut decidere nequit (*d*).

COROLLARIUM III.

Definitio concilii generalis per Summum Pontificem confirmata, est infallibilis (*e*); ab omnibus recipienda et inviolabiliter observanda (*f*).

COROLLARIUM IV.

Concilii etiam generalis decreta jam confirmata (si non sunt circa fidem) possunt a summo Pontifice abrogari (*g*) et corrigi ex. gr. quae in Concilio Tridentino circa mores et disciplinam ecclesiasticam praescribuntur (*h*).

COROLLARIUM V.

Summus Pontifex a Concilio judicari non potest (*i*), ipse vero decreta a Conciliis male lata retractat (*k*), a cujus sententia appellatio non currit ad Concilium; legitima autem appellatio procedit a Concilio ad Papam (*l*).

CONCLUSIO III.

Summus Pontifex est legislator universalis (*m*).

COROLLARIUM I.

Papa summus in terris, princeps (*n*) jure humano solutus (*o*) potest novos canones et leges condere (*p*) ac decreta ferre ex persona omnium (*q*), obligantia omnes (*r*) quae si quis contempserit incurrit excommunicationem (*s*), qui vero non servaverit constitutionem Papae, credens, quod eam facere non potuerit, haereticus est censendus (*t*).

COROLLARIUM II.

Summus Pontifex ut supremus judex et universalis Ecclesiae pastor, articulos fidei, etiam sine Concilio statuere (*u*) ac interpretari potest (*x*), ac in definiendis iis, quae sunt fidei infallibilem habet authoritatem; ita ut in publico fidei judicio, in decretis morum et circa canonizationem Sanctorum errare nequeat (*y*): sitque fidei regula inconcussa (*z*).

COROLLARIUM III.

Sententiae Papae standum est, etiam contra omnes (*a*), et nullus eam retractare valet, nisi a Summo Pontifice ita sit lata, ut immutari queat (*b*), aut ipse eam alteri commiserit retratandam (*c*), vel successor ejus ex gravi causa duxerit esse immutandam. Processus vero in causa per Papam avocata, ab inferiore factus est nullus (*d*).

COROLLARIUM IV.

Summus Pontifex super jure positivo plenam habens potestatem (*e*), quamvis constitutione sua generali, tollere possit legem priorem directe contrariam, nullam de illa faciendo mentionem (*f*) Juri tamen speciali alterius, non censetur derogare in suis constitutionibus et rescriptis, nisi hoc ipsum exprimat (*g*).

COROLLARIUM V.

Constitutio Papae, nec per consuetudinem contrariam (*h*), nec per praescriptionem (*i*), nec per contrarium usum (*k*), neque per non usum 40 annorum (*l*), sine ejus scientia tollitur, et hoc ipso quod sit promulgata, habetur pro usu recepta (*m*).

CONCLUSIO IV.

Summus Pontifex habet plenitudinem potestatis spiritualis (*n*).

COROLLARIUM I.

Papa duplicem hauet clavem cognoscendi et definiendi, utraque indigens ad statuendum decreta fidei et morum (*o*).

COROLLARIUM II.

Liberum est Summo Pontifici supra jus positivum humanum dispensare (*p*), et praedecessorum suorum decreta, de fide non

(*a*) Alleg. can. *Regula* et alii dist. 17. Nicolaus I epist. 7 et 8. Gregorius I lib. 7, epist. 70. Concilium Nicaenum in epist. ad Sylvestrum Concil. Later. sess. 11, constit. Pater. — (*b*) Felix III in Concil. Rom. 1 epist. synodali. Gregorius II epist. 12. — (*c*) Can. *Concilia*, dist. 17. Concil. Constantinop. 2, cap. 21. — (*d*) Can. *Nec licuit*. Can. *Multis*, dist. 17. Can. *De Conciliis*, dist. 18. — (*e*) Can. *Sicut S. Evangelii*, dist. 15. Leo X const. *Exurge* Conc. Senonen. cap. 3. — (*f*) Can. *Si Sanctis* 25; q. 1. Leo II epist. 2. Julius I epist. 1. Agapitus epist. 6. Conc. Tolet. 3, cap. 22. — (*g*) Alleg. Extrav. Joan. XXII *Quia quorumdam*. Gelasius I ep.13. (*h*) Concil. Trid. sess. 25, cap. 21 de reform. — (*i*) Can. *Nunc autem*, dist. 21. Can. *Si Papa* dist. 40. Leo I Constitut. *Omnem*. Gregorius VII lib. 2 post epist. 55. — (*k*) Extravag. Joan. XXII *Quia quorumdam*. Innocentius I epist. 7. Gelasius I. epist. 13. const. un. Pelagius II const. *Manifesto*. Adrianus I epist. decret. cap. 8. — (*l*) Can. *Ad romanum*. Can. *Ideo* 2, q. 5 Bulla Caenae Domini. Paulus V constit. *Pastoralis*. Urbanus VIII constit. 62. Alex. VII constit. *Pastoralis* anno 1656 die 13 aprilis. — (*m*) Alleg. Extravag. *Unam Sanctam* et Extravag. Joan. XXII *Quia quorumdam* ibiq. Gloss. Verb. *Generalem potestatem* et Verb. *Universalit*. — (*n*) Alleg. Extravagante *Unam Sanctam*. — (*o*) Can. *Cuncta per mundum* 9, q. 3. Can. *Suscipitis*, dist. 10. — (*p*) Can. *Sunt quidam* 25, q. 1. C. *Translato* de constit. Extravag. *ad conditorem*. Joan. XXII. Gregorius VII lib. 2, p. epist. 55 et 67. — (*q*) Felix III in Conc. Rom. 1 epist. synodali. Gregorius II ep. 2. — (*r*) Can. *Sic omnes*. Can. *Enim vero*, dist. 19. Can. *Confidimus*. Can. *Nulli* 25, q. 1. Can. *Amputato* et can. *Institutionis* 25, q. 2, c. 1 et ult. de const. Gloss. in d. Extravag. Joan. XXII Verb. *Universaliter*. — (*s*) Can. *Si quis dogmata*. Can. *Generali* 25, q. 2. Can. *Si decreta*, dist. 20, alleg. Extrav. *Quia quorumdam*. Agapitus epist. 1. Symmachus epist. 9. Joan. III epist. un. in fine. Nicolaus I epist. 6. Concil. Constantien. cont. art. 38. Vvicleff.

(*t*) Can. *Violatores* 25, q. 1. — (*u*) Leo IX epist. 1. Leo X const. *Exurge*. — (*x*) Can. *Quoties* 24, q. 1. — (*y*) Can. *Ita Dominus*, dist. 19. c. *Majores* de baptismo. Leo X in bulla condamnationis Lutheri. Barbosa juris ecclesiastici universi lib. 1 de auct. et potest. Romani Pontificis cap. 2, n. 38, 40 et 41. — (*z*) Leo II epist. 5. Hormisdas epist. 9. Agapitus epist. 4. Vigilius epist. 5 et 7. — (*a*) Glos. in c. *In istis*, dist. 4 Verb. *Judicent*. — (*b*) C. *Patet* cum seq. 9. q. 3. — (*c*) C. *Apost.* et C. *Sententiam* 35, q. 9. — (*d*) Can. *Ut nostra* de appell. — (*e*) C. *Innotuit* ibique DD. de elec. Can. *Per venerabilem*. Qui filii sint legitimi. C. *Proposuit* de conces. praeb. Barbosa loco supra citat. n. 95. — (*f*) C. 1. ibique Gloss. de constit. in 6. Gonzales ad regulam cancell. Gloss. 9, § 1, n. 51. — (*g*) Can. *Pervenit* 11, q. 1, Can. *Si quis jam translatus*. q. 2. C. *Quid vero* 25, q. 2. C. *Licet* de off. Ord. c.1. de const. in 6. C. *Dilecto* de Verb. signif. Gloss. in c. *Super eo* Verb. *Jurisdictionis*, de off. et potest. jud. deleg. — (*h*) Nicolaus I in decret. tit. de Rom. Pontif. c. 1 et 2. — (*i*) Rota decis. 179. — (*k*) 221. — (*l*) 197. — (*m*) 213. — (*n*) Can. *Cuncta per mundum* et can. *Per principalem* 9, q. 3. Gloss. in alleg. Extravag. *Quia quorumdam*. Verb. *Universalit*. et Verb. *Commisit*. — (*o*) Alleg. Extrav. *Quia quorumdam*. — (*p*) C. *Proposuit*, ibique Gloss. et DD. de concess. praeb. Rota decis. 687.

disponentia immutare (*q*) nec non declarare in aliquo casu cessare obligationem legis divinae (*r*) ex juxta causa.

COROLLARIUM III.

Ad potestatem solius Summi Pontificis spectat Sanctos canonizare (*s*), indulgentias plenarias etiam pro defunctis fidelibus applicandas largiri (*t*), cardinales creare (*u*), novas ecclesias patriarchales, metropolitanas et cathedrales erigere (*x*), visitatores et administratores, novasque dignitates in iis constituere (*y*), episcopatus unire (*z*), dividere aut partem dioecesis separare et alteri praelato inferiori eam subjicere (*a*); uni duos episcopatus conferre (*b*), vel in uno episcopatu duos ponere episcopos (*c*), electiones sibi reservare, ac ne absque ipsius consensu fiant prohibere (*d*); electos confirmare (*e*), aut confirmandi eos, privilegium primati specialiter concedere (*f*), pallium archiepiscopale dare (*g*), potestatem et jurisdictionem episcopalem, etiam in foro alterius exercendam impertiri (*h*), aut ab exercitio ejusdem suspendere (*i*), episcopos judicare (*k*), condemnare (*l*), restituere et transferre (*m*), de eorum exemptione (*n*), renuntiatione (*o*), mutatione et translatione cognoscere (*p*), alienationes rerum ecclesiasticarum graviorum admittere (*q*), sacros religiosorum ordines et instituta approbare (*r*) facultatem erigendi monasteria regularium permittere (*s*), et licentiam transeundi ad laxiorem regulam, regularibus dare (*t*), a jurisdictione aliorum eximere (*u*), utque exemptus suae exemptioni licite renunciare (*x*), et simplex sacerdos confirmationis sacramentum ministrare possit (*y*), licentiam concedere, causasque ecclesiasticas saecularibus committere (*z*).

COROLLARIUM IV.

Circa beneficia et officia ecclesiastica S. Sedes Apostolica tantam habet potestatem; ut non tantum vacantia, etiam ad tempus, et sub conditione de futuro conferre (*a*); ac in iis conferendis cum ordinariis concurrere, eosque praevenire (*b*), verum etiam vacatura providere, et jus ad ea conferenda aliis concedere (*c*) Coadjutorias tam episcopis, quam aliis beneficiatis, cum futura successione, designare (*d*); in beneficiis jurispatronatus secularium, ante eorum praesentationem instituere (*e*), renuntiationes in favorem alterius, vel cum reservatione fructuum, ex causa admittere (*f*) potestatem, beneficia sibi reservata conferendi aliis committere possit; qua commissione non obstante si Papa alteri beneficium conferat, collatio tenet (*g*). Papa vero mandante, ut provideatur alicui de beneficio, sive ad ipsum pertineat, sive ad alium, primum vacans conferendum. Quod si plura vacent, et unum pertineat ad eum, cui fit mandatum, illud dare tenetur (*h*).

COROLLARIUM V.

Acta papalia, etiam ante coronationem Papae, nimirum provisiones, reservationes, dispensationes, super beneficiis incompatibilibus, super irregularitatibus, super impedimentis canonicis, et prohibitis gradibus matrimonii, ac aliis contra jus positivum, juri tamen divino naturali, fidei et universali Ecclesiae Catholicae statui non repugnantes valent (*i*).

CONCLUSIO V.

Summus Pontifex potestatem suam, etiam in temporalibus exercere potest supra omnes principes orbis christiani (*k*).

COROLLARIUM I.

Papa inter omnes mundi principes supremum habet principatum et monarchiam; estque princeps principum (*l*) cui romani principes juramentum fidelitatis praestare, ac jurata fide polliceri tenentur, quod ejus et S. Romanae Ecclesiae honorem, jura, possessiones, utilitates ac necessitates, tueri, custodire, ac conservare velint (*m*).

COROLLARIUM II.

Summus Pontifex imperatores electos confirmat, coronat, defendit, ac ne quis sese imperio intrudat, excommunicat (*n*).

(*q*) Gloss. in c. *Ubi periculum*. Verb. *Concilium* de elect. in 6. Can. *Decessorum* 25, q. 2. Can. *Quod quis*. Can. *Veniam* et can. *Sententiam* 35, q. 9. Gloss. in c. 11. V. casus de renuntiatione.— (*r*) C. *Cum ad monasterium* de statu monachorum. Abbas in c. *Non est* de voto. Bonacina loco supra cit. n. 121 et n. 124. — (*s*) C. 1 de reliq. et vener. SS. Concil. Rom. sub Joan. XV. de reliq. et vener. SS. — (*t*) Extravag. com. c. *Antiquorum*, c. *Unigenitus*, c. *Etsi Dominici* de poenit. et remiss. Concil. Constantien. sess. ult. in const. Martini V. — (*u*) Gloss. in Clement. *Ne rom.* Verb. *Potestatis* de elect. — (*x*) Can. *Praecipimus* 16, q. 1. Gloss. in c. *Cum olim*, c. *Salvator* de praeb. et dignit. Nicolaus ad consult. Bulg. c. 3. — (*y*) In Extravag. c. *Ad cujuslibet* de praeb. Gregorius I lib. 2, epist. 18. Joan. VIII epist. 281. Conc. Trid. sess. 23 can. 8. C. ult. de supplen. negl. praelat. in 6. c. *Is cui* de elect. in 6. Glos. in c. *Cum olim*. Verb. *Concessimus* de consuetud. — (*z*) Can. *Postquam*, can. *Et temporis*, cum sequen. 16, q. 1, c. *Sicut unire* de excess. praelat. — (*a*) C. un. de off. deleg. Extrav. *Sedes Apost.* Joan. XXII de concess. praeb. ibique Gloss. Verb. *Dividendas*. Gregor. VII lib. 2, epist. 55 et 67. Rota decis. 324. — (*b*) Can. *Relatio* 31, q. 1, c. *Is cui* de elect. in 6. — (*c*) Can. *Non autem* ibique Gloss. Verb. *Utrum succederet* 7, q. 1, c. *Quoniam* de off. ord. — (*d*) C. *Si eo tempore*, de elect. in 6. can. *Porro scias* dist. 63. — (*e*) Can. *Catinensis*, dist. 61. Gregorius I lib. 4, epist. 15. — (*f*) Can. *Cum longe*, dist. 63. Leo III epist. 1. — (*g*) C. *Antiqua*, de privilegiis. Vigilius epist. 6, 7 et 40. Pelagius I epist. 6 et 7. Gregorius III lib. 4, epist. 8, 50 et 54. Joan. VIII epist. 190. — (*h*) Clement. un. de foro competen. — (*i*) Gregorius I lib. 3, epist. 15. Gregorius VIII lib. 5, epist. 18. — (*k*) Gloss. in can. *Praeceptis* dist. 12. Verb. *Causatio*. — (*l*) Can. *Quamvis* 3, q. 3. Can. *Duodecim* 5, q. 4. — (*m*) Can. *Ideo* 2, q. 6, c. *Inter corporalia* et *Licet* de translat.— (*n*) Can. *Frater* 16, 91.— (*o*) Can. *Denique* 6, 9, 3. — (*p*) Can. *Mutationes* 7, q. 1. Gloss. in d. can. *Praeceptis*. Verb. *Causatio*. Gregorius I lib. 2, epist. 37 et 79. Clemens II ep. un. — (*q*) Barbosa loc. cit. n. 171. — (*r*) C. ult. de relig. dom. in 6.— (*s*) C. un. de exces. prael. in 6 et c. un. de relig. dom. in 6. — (*t*) C. un. de relig. dom. in 6 ibidemque Gloss. Verb. *Ordinarios*. Gloss. in c. *Cum singula*. Verb. *Canonice* de praeb. in 6. — (*u*) Benedictus III epist. 1. Nicolaus I in append. epist. 5. — (*x*) Abbas in c. 1 de judiciis n. 19 et in c. *Si de terra* de privileg. n. 5, ac in c. *Significasti* de foro competen. n. 8 et seq.

(*y*) Gloss. in c. *Quanto* de consuetud. Verb. *Reservata*. Barbosa cit. n. 159. — (*z*) Can. *Mennam* 2, q. 4, ibiq. Gloss. Verb. *Arbitrio*. Barbosa loc. supra cit. n. 158. — (*a*) Clement. *Ut lite pendente* c. 1. Greg. I lib. 3, ep. 14, c. *Pastoralis* 7, q. 1. Verb. ibiq. Glos. *Gubernare*. C. *Si gratiose* de rescriptis in 6 ibique Glossa. Verb. *A Romano Pontifice*. — (*b*) C. *Si a Sede Ap.* de praeb. in 6. Rota decis. 590. — (*c*) Extrav. *Sedes Apost.* Joan. XXII de concess. praeb. c. 2 de praeb. in 6.— (*d*) C. 1 de clerico aegrot. in 6. Conc. Trid. sess. 25, c. 7 de reform. — (*e*) Gloss. in Clem. 2 de praeb. Verb. *Apostolicis*. — (*f*) C. *Deliberatione*. C. *Prohibemus* de off. deleg. in 6.— (*g*) *Quamvis* de praeb. in 6. — (*h*) C. *Mandato* de praeb. et dignit. in 6. — (*i*) Sixtus IV const. *Licet*. Can. *Memoriam* dist. 19. Gloss. in c. *Olim* de verb. signif. C. *Quia nonnulli* de sent. excomm. DD. in c. *Venerabilem*. Qui filii sint legitimi. Cardinalis de Laurea in Epitome canonum. Verb. *Papa*. Barbosa loco citato cap. 2. — (*k*) Alleg. Extravag. *Unam Sanctam* ibique Gloss. Clement. *Pastoralis*, de sent. et re jud. Can. *In memoriam* dist. 19. Can. *Cum ad verum*. Can. *Satis evidenter*. Can. *In scripturis*. Can. *Si imperator*. Can. *Nunquam*, dist. 96, c. fin. de purg. Adrianus II epist. 15. Stephanus VI epist. 5. Conc. Rom. 2 sub Sylvestro c. 20. Alexand. VIII 1690, 4 aug. — (*l*) C. *Solita* de majorit. et ob. Baldus, consil. 388, l. princeps. l. 4. — (*m*) C. *Romani principes*, in Clement. de jurejurando. — (*n*) Joan. VIII in concil Irien. Adrianus II epist. 18, 19, 20, 21, et 24. Extravag. *Ad certitudinem* de sent. excomm.

COROLLARIUM III.

Potest Summus Pontifex novos in aliqua provincia principes creare et constituere (*o*) iisdem male gubernantibus dare coadjutores (*p*), eos ad observantiam juris canonici stringere (*q*) ut justitiam administrent, illis praecipere (*r*), injustas eorum sententias rescindere (*s*), neglectam ab iis jurisdictionem assumere (*t*), subditos eorum a juramento fidelitatis absolvere (*u*), ipsos vero nefarie et scandalose viventes judicare, condemnare, deponere utque in locum depositorum alii eligantur, demandare (*x*).

COROLLARIUM IV.

In causis decorem catholicae religionis, aut bonum christianitatis, vel forum ecclesiasticum concernentibus, potest Summus Pontifex statuere, et exercere jurisdictionem in laicos territorii alieni, et infligere poenam privationis bonorum (*y*).

COROLLARIUM V.

Summus Pontifex principes cum imperatore reconciliat, ad ineundam et conservandam pacem componit, hortaturque ut sumant arma contra inimicos ecclesiae (*z*).

HISTOIRE.

LES CINQ DERNIÈRES ANNÉES DU CARDINAL GERDIL.

La première partie de cette relation se trouve dans la 29e livraison des *Analecta*, col. 1107 et suivantes, 3e série. Elle comprend la période de la vie de l'illustre cardinal depuis 1798 jusqu'à 1801. Nous avons suivi Pie VI dans son douloureux exil. Gerdil veille aux affaires ecclésiastiques dans le Piémont, où il exerce la mission que Pie VI lui a confiée. Nous assistons ensuite au conclave de Venise. Enfin Gerdil est rappelé à Rome par Pie VII pour faire partie de la congrégation de douze cardinaux qui examine le concordat avec la France. Nous avons publié le sentiment de notre illustre cardinal sur les articles du concordat (col. 1187 et seqq.). Cela nous a conduit au mois de septembre 1801. Il reste à faire connaître la suite jusqu'à la mort du cardinal, laquelle eut lieu le 12 août 1802.

Le concordat entre le pape Pie VII et le gouvernement français fut signé le 15 juillet 1801. Les ratifications furent échangées le 10 septembre. Néanmoins, la publication solennelle de cette mémorable convention n'eut pas lieu avant le 18 avril de l'année suivante. Nous croyons inutile pour nous d'exposer les causes de ce long retard.

(*o*) Gregorius VII lib. 7, epist. 4. Pelagius II const. 1.— (*p*) Can. *Grandi* de supplen. negl. prael. in 6.— (*q*) C. *Licet* de jurejurando c. *Decernimus* de sent. excom. c. 2 de foro competen. — (*r*) Can. *Administratores* 23, q. 5. — (*s*) Clement. *Pastoralis* de sent. et re jud. — (*t*) C. *Licet* de foro competen. — (*u*) C. *Ad Apostolicae* de sent. et re jud. in 6 Concil. Lugdunen. 1 gener. 13 Concil. Rom. 3 et 7 sub Gregorio VII. Gregorius IX const. *Rationalis* et const. seq. *Quia Fridericus*. — (*x*) C. *Alios* 15, q. 8. Gregorius II ep. 12. Gregorius VII lib. 2 post epist. 55, lib. 7, ep. 13, lib. 7, ep. 21, alleg. c. *Ad Apostolicae* de sent. et re judic. in 6. Gregorius VII constit. *Beate Petre*. — (*y*) C. *Consuluit* de appel. C. *Ita quorumdam* de judaeis. Gloss. 1 in c. *Urgentis* de haereticis. — (*z*) Alexander III const. 2. *Quanta*. Gregorius VII constit. *Greg*. Can. *Hortatu*. Can. *Ut pridem*. Can. *Suppliciter* 23, q 8.

LXIV. Congrégation de douze cardinaux.

C'est au mois de mai 1802 que l'on reçut à Rome la nouvelle de la publication du concordat, ainsi que la relation des faits qui accompagnèrent cette publication. La gravité des circonstances fit que Pie VII voulut, avant toute chose, consulter la congrégation de douze cardinaux qui l'année précédente avait pris part à l'examen de la convention. Les manuscrits de Gerdil (tom. 46, pag. 171) renferment une lettre du cardinal Consalvi du 12 mai 1802 relative à la convocation de la congrégation. Voici cette lettre:

« Palais du Quirinal le 12 mai 1802.

» Après que N. S. P. le Pape a eu reçu les nouvelles de la publication qui a été faite à Paris du concordat conclu avec le gouvernement français pour le rétablissement de la religion catholique, les circonstances qui ont accompagné cette publication ont paru telles au S. Père, qu'avant de procéder à aucun acte, il a cru nécessaire de connaître le sentiment de la congrégation particulière composée des douze Emes Seigneurs Cardinaux notés à la marge, laquelle devra s'assembler dans le palais du Quirinal en la présence de Sa Sainteté mardi soir 18 du courant.

» Mgr le patriarche de Jérusalem secrétaire de ladite congrégation adressera ce soir même à V. E. tous les papiers relatifs aux objets sur lesquels Sa Sainteté désire avoir le prudent conseil de V. E. et son vote écrit.

» Comme les matières dont il s'agit exigent la plus grande et scrupuleuse délicatesse, le Saint-Père tout en permettant à V.E. de se faire aider par un théologien, impose le plus rigoureux secret sur les mêmes matières, de sorte qu'elles ne soient communiquées à personne autre; et il ordonne à V. E. la garde très vigilante des papiers susmentionnés.

» C'est aussi l'intention de Sa Sainteté que V. E. veuille bien, le soir même de la Congrégation, laisser dans les mains de Mgr le secrétaire tous les papiers qu'on va lui adresser à présent, ainsi que le votum écrit, dans lequel le S. Père désire que le nom du théologien consulté par V. E. soit indiqué.

» C'est ce que, pour obéir aux ordres de Sa Sainteté, le cardinal secrétaire d'Etat a l'honneur de communiquer à V. E. en même temps qu'avec une très profonde obéissance il lui baise très humblement les mains.»

Les douze cardinaux sont les mêmes que l'année précédente. La dépêche de Consalvi donne leurs noms en cet ordre: les Emes Albani doyen, Antonelli, Carafa di Trajetto, Gerdil, Giuseppe Doria, Lorenzana, Borgia, Roverella, Somaglia, Braschi, Carandini, Consalvi.

On peut remarquer que Pie VII imposa aux douze cardinaux de la Congrégation, comme l'année précédente, le secret le plus rigoureux, si ce n'est qu'il leur fut permis de consulter un théologien, ce qui leur avait été refusé précédemment, ainsi que nous l'avons dit col. 1185 de notre relation.

La lettre rapportée plus haut étant du 12 mai et la Congrégation devant le Pape étant convoquée pour le 18, les cardinaux purent par conséquent consacrer six jours à l'étude des papiers et à l'examen d'une affaire aussi sérieuse que celle qu'ils eurent à traiter.

Di Pietro, alors patriarche de Jérusalem, était secrétaire de la Congrégation. Il put, grâce à son infatigable activité, rédiger un long et savant *Pro-Memoria* qui fut imprimé dans la matinée du 18 et transmis aux douze cardinaux le même jours. Mais pendant qu'il y travaillait, il se vit obligé de recourir plus d'une fois aux lumières du cardinal Gerdil; cela est constaté par les pièces que nous rapportons plus loin. Il y eut, en outre, plusieurs conférences. Nous ignorons les noms des prélats qui furent appelés à y prendre part.

Les principales difficultés de l'affaire étaient: 1. La promesse ou serment fait par le cardinal Caprara. 2. L'institution canonique conférée à neuf évêques constitutionnels sans que le cardinal légat eût exigé de leur part la rétractation publique du schisme et de l'erreur. 3. Les articles organiques qui avaient été publiés à la suite du concordat sans aucune participation du Saint-Siége.

LXV. Promesse du cardinal légat.

Pendant les négociations qui précédèrent le départ du cardinal Caprara, une formule fut arrêtée de commun accord entre le Pape et le gouvernement français au sujet de la promesse que devrait faire le cardinal au début de sa légation. Au lieu de s'en tenir à cette formule, qui avait été acceptée de part et d'autre, on présenta une nouvelle formule, et le cardinal légat, contrairement à ses instructions, commit la faute de l'accepter. Gerdil va nous apprendre ce qui la rendait répréhensible. Mais le plus grand mal fut que le journal officiel du gouvernement publia une autre formule, et qui n'est pas celle dont le cardinal légat fit usage.

Il faut donc, pour la vérité de l'histoire, bien distinguer, par rapport au serment du cardinal Caprara, trois formules ou textes divers: 1. Celle qui fut arrêtée et acceptée de commun accord par le Saint-Siége et le gouvernement. 2. Celle que le cardinal-légat prononça réellement. 2. Celle qui fut publiée par le journal officiel du gouvernement français.

Di Pietro, dans son *Pro-Memoria* du 18 mai 1802, établit parfaitement, comme certains et incontestables, les faits que nous venons d'énoncer: « Tandis que par un article formel du concordat, dit-il, on convient d'une nouvelle formule de promesse de fidélité au gouvernement et que l'on fait ainsi disparaître la promesse de fidélité à la constitution, on extorque publiquement et violemment au cardinal-légat lui-même une formule de promesse qui semble se rapprocher de l'ancienne, et on la publie dans le journal officiel plus étendue et avec des expressions plus fortes et plus larges que celles que le cardinal légat a réellement proférées.» Plus loin: « Le cardinal légat a outrepassé ses instructions par la simple lecture de la formule latine de la promesse au gouvernement. Cette formule lui a été présentée de mauvaise foi; car une autre formule avait été convenue avec le gouvernement. Le plus grand mal est dans l'extension donnée dans le journal officiel, bien au-delà des expressions que le cardinal légat a réellement prononcées.»

Le vrai texte de la promesse de Caprara fut rendu public, par ordre de Pie VII, dès l'année 1802, en même temps que l'allocution consistoriale du 24 mai. Elle se trouve aussi dans le bullaire de Pie VII, tome XI, p. 325. Nous l'avons rapportée dans les *Analecta*, 3ᵉ série, col. 842.

Une formule ayant été arrêtée, le cardinal légat eut tort d'accepter celle qu'on lui présentait. Il n'est jamais permis de promettre sous la foi du serment l'observation d'un corps de lois renfermant des dispositions contraires à la religion, quand bien même il ne se trouverait qu'une seule disposition de cette nature. C'est le jugement que le cardinal Gerdil exprime sur la promesse en question dans un *votum* écrit avant le 18 mai, et qui semble avoir été transmis à Di Pietro. On a recueilli ce *votum* dans les manuscrits de l'illustre cardinal, tome 46, p. 156. Voici cette intéressante pièce:

« C'est une maxime de droit naturel et divin qui est incontestable et n'a jamais été contestée, qu'il n'est pas permis de promettre sous la foi du serment l'observation d'un corps de lois ou statuts où se trouve un seul règlement qui offense la religion. Dans la constitution française actuellement en vigueur on a signalé bien des articles ouvertement contraires aux maximes catholiques embrassées et professées depuis l'origine du christianisme comme étant fondées sur la doctrine de l'Evangile. L'observation de pareils statuts ne pouvant jamais être licite, il n'est pas non plus licite d'en promettre l'observation.

» Pour réparer donc le scandale causé par une telle promesse, je croirais nécessaire et utile le moyen proposé par Mgr le secrétaire, c'est à dire faire insérer la clause restrictive *in mere civilibus et politicis*. Et en cas de refus de la part du gouvernement, il deviendrait nécessaire que le promettant fit quelque déclaration publique pour dire qu'il n'eut pas vraiment d'autre intention, suivant la teneur des instructions mêmes reçues du Saint-Siége, de sorte que l'on ne puisse jamais faire planer le plus léger soupçon d'approbation ou de connivence à la formule employée dans la promesse ou serment en question.

» Quant à la consignation des actes de la légation, il semble que cela doit s'entendre des actes exercés publiquement par le légat en vertu de sa représentation publique, et non des actes relatifs au for de la conscience exercés par le légat en vertu des facultés particulières concédées par le Saint-Siége.»

Quoique conforme à l'opinion émise par Di Pietro, le sentiment de Gerdil ne prévalut pas. La formule latine que le cardinal-légat avait lue étant susceptible d'un sens plus restreint, et vu l'impossibilité d'obtenir que le gouvernement consentît à laisser ajouter dans ses registres les mots *in mere civilibus et politicis*, le meilleur parti, c'était le silence, sauf à bien faire savoir, par tous les moyens auxquels on pouvait recourir, que la formule du journal officiel n'était pas celle que le cardinal légat avait prononcée. Di Pietro, dans son *Pro-Memoria*, après le passage rapporté plus haut, ajoute: « Le fait est que la formule a été lue. Il est impossible de compter sur l'addition de quelque apostille dans le registre afin de restreindre le sens aux choses civiles et politiques, comme quelqu'un l'a suggéré; et d'ailleurs la promesse d'observer la constitution dans les choses civiles ne signifie-t-elle pas qu'on l'observera dans les articles qui regardent la vente des biens ecclésiastiques et de ceux des émigrés? On peut, il est vrai, donner un sens plus restreint à la formule latine qui a été lue. Mais le plus grand mal est dans l'extension donnée à cette promesse dans le journal officiel bien au-delà des phrases lues par le cardinal-légat. Il semble donc que le remède le plus adapté au désordre qui a eu lieu, ce sera d'en parler le moins possible, et de faire insérer dans d'autres gazettes que la formule latine rapportée dans le Moniteur n'est pas celle qui a été lue par le cardinal-légat, sans entrer dans de plus grands détails, et de suggérer au cardinal-légat de faire insérer la même chose dans les gazettes ou dans quelque feuille périodique de France.»

C'est ce qui fut fait. L'allocution du 24 mai 1802 au sujet du serment, contient le passage suivant: « Sachant fort bien que les choses spirituelles et le rétablissement de la religion en France étaient l'unique objet de nos pensées, il (le cardinal légat) a déclaré au gouvernement que dans le cours de sa légation il n'agirait jamais contre les droits du gouvernement, ni contre les statuts de la nation et les coutumes de la république. » Par conséquent, les coutumes de la république, les statuts de la nation et les droits du gouvernement, voilà tout ce que le cardinal-légat promit de respecter, et rien autre. Parmi les pièces annexées à cette allocution et qui furent publiées à Rome dès le lendemain, on trouve les deux formules, française et latine, de la promesse faite par le cardinal, la première sous le titre: *Verba cardinalis legati in prima ejus publica admissione die 9 aprilis 1802 ad primum consulem reipublicae gallicanae*. La seconde porte l'inscription: *Verba promissionis quam cardinalis legatus in praefata prima admissione e scripto recitavit*. Nous les avons publiées col. 842 de notre 3ᵉ série.

LXVI. Rétractation et absolution des constitutionnels.

En donnant au cardinal Caprara le pouvoir d'instituer les nouveaux évêques, Pie VII lui recommanda de s'assurer préalablement de leur soumission aux décrets du Saint-Siége. Le texte du bref apostolique portant concession du pouvoir dont nous parlons se trouve dans notre 27e livraison, col. 845 : *Constito sibi per diligens examen et per assuetum, ea summaria forma quae fieri possit informativum processum, de fidei, doctrinae et morum integritate, de religionis zelo, de judiciis apostolicae Sedis subjectione, deque vera idoneitate, juxta nostram instructionem... memoratis archiepiscopalibus, et episcopalibus ecclesiis nostro nomine respective praeficere et ad illas instituere possit ac valeat.* N'ayant pas retrouvé les instructions spéciales que Pie VII donna au cardinal-légat par rapport à l'institution des nouveaux évêques, nous ne pouvons pas affirmer d'une manière bien certaine ce qu'elles contenaient.

Quelques historiens ont prétendu que le cardinal-légat fut autorisé par ses instructions secrètes à donner l'institution canonique aux constitutionnels sans exiger la rétractation de leurs erreurs. Cette assertion est insoutenable, car le bref que nous venons de citer prescrit de constater par rapport à chacun des évêques nommés, sa pleine et entière soumission aux décisions du Saint-Siége, ce qui est la rétractation implicite du schisme.

Les instructions du cardinal-légat prescrivaient pour le moins cette rétractation implicite. Nous savons de plus, que dans leur rédaction primitive elles n'ordonnaient pas autre chose, sans prescrire une rétractation explicite et formelle des erreurs et du schisme. C'est ce que constate une lettre de Gerdil, laquelle montre en même temps que, suivant lui, l'on pouvait se contenter de la rétractation implicite qui serait renfermée dans une profession de soumission aux jugemens émanés du S. Siége. Nous avons rapporté cette lettre de Gerdil, col, 1190; elle fut adressée au cardinal Consalvi: la voici de nouveau: « Jeudi soir l'Eme Antonelli daigna me communiquer le plan des instructions que l'on doit transmettre. Il me parut achevé et parfait dans toutes ses parties, et tel est encore mon avis. S. E. ayant daigné revenir chez moi hier au soir, parla d'une autre condition à laquelle devrait se soumettre celui qui serait nommé à un siége, c'est à dire la renonciation explicite tant au concile (constitutionnel) qu'aux formules répréhensibles des deux lettres précédentes de démission. S. E. fit valoir des raisons de grand poids, et qui peuvent pour le moins suggérer à V. E. de faire en sorte que la condition soit admise. Réfléchissant sérieusement ensuite au danger d'un refus absolu, lequel danger n'est que trop à craindre, et aux suites funestes que cela aurait pour la religion si l'on allait perdre le fruit de ce qui a été fait avec tant de zèle par N. S. P. le Pape, je ne dois pas dissimuler le grand scrupule qui m'est ensuite venu de consentir positivement à un si grand péril; car je ne juge pas improbable le sentiment que je crois avoir exprimé dans le *votum* transmis, savoir: que la protestation de soumission aux jugemens émanés du S. Siége *super negotiis ecclesiasticis Galliarum* est censée comprendre implicitement, il est vrai, mais suffisamment la renonciation à tout ce qu'on a écrit ou publié par le passé dans un autre sens etc.»

La clause que suggéra le cardinal Antonelli fut-elle insérée dans les instructions? Gerdil, dans un *votum* que nous allons rapporter, énonce que la rétractation explicite et formelle des erreurs était une condition prescrite expressément par le Pape parmi celles que le cardinal-légat devait exiger avant de donner l'institution aux constitutionnels dont les qualités seraient constatées par des informations en bonne règle. Il semble d'après cela que le sentiment du cardinal Antonelli avait prévalu dans les instructions sur l'opinion de Gerdil, qui pensait que l'on pouvait se contenter de la rétractation implicite, de la profession de soumission aux jugemens du S. Siége.

Les constitutionnels nommés à de nouveaux siéges refusèrent de remplir la condition prescrite par le Pape. Ils reçurent avec soumission et repentir l'absolution des censures et de l'irrégularité, sans vouloir se soumettre à demander cette absolution.

Le décret d'absolution, rédigé *in forma gratiosa* par le cardinal Caprara, fut remis aux constitutionnels par l'évêque d'Orléans, qui vint ensuite attester par écrit que chacun d'eux avait donné des signes de résipiscence, s'était conformé aux conditions et à la teneur du décret, et l'avait reçu avec le respect voulu. Or les conditions du décret d'absolution sont que: chacun de ces évêques a renoncé au siége occupé sans l'institution du Siége apostolique, et a cessé entièrement d'administrer cette église; il a professé l'obéissance et la soumission qui sont dues au Pontife Romain, et il a déclaré sa sincère adhésion et son entière soumission aux jugemens du Siége apostolique sur les affaires ecclésiastiques de France. Posé cette adhésion à l'unité catholique, le cardinal-légat accorde l'absolution des censures et des peines encourues *quavis causa et occasione*, avec la pénitence de réciter une fois les sept psaumes pénitentiels, et avec l'obligation d'observer fidèlement l'unité dans le lien de la paix; puis il dispense de l'irrégularité *quavis causa et occasione quomodolibet contracta;* l'absolution et la dispense sont accordées *in utroque foro.* Tel est le décret d'absolution et de dispense que l'évêque d'Orléans est chargé de consigner aux évêques constitutionnels. Il le fait le 16 avril 1802, et signe la déclaration suivante: « Je soussigné évêque d'Orléans désigné par l'Eme cardinal-légat pour consigner le décret ci-dessus conçu *in forma gratiosa*... aux cinq sujets désignés plus haut et nommés par le premier consul à des siéges épiscopaux, après toutefois que chacun d'eux aurait donné des marques de résipiscence et se serait conformé aux conditions et à la teneur du même décret, j'atteste que le 16 courant, à chacun des susnommés, donnant des marques de résipiscence et se conformant aux conditions et à la teneur du même décret, j'ai livré cedit décret d'absolution et de dispense, lequel décret a été reçu par chacun d'eux avec le respect voulu. En foi de quoi etc. Etienne évêque d'Orléans.»

Hors du décret d'absolution et dispense, les constitutionnels nouvellement nommés à des siéges épiscopaux écrivirent au Pape une lettre dans laquelle chacun d'eux fit profession de renoncer sincèrement à la constitution civile du clergé et de se soumettre aux dispositions du nouveau concordat, en priant le Pape de daigner, en vue de ce ferme et invariable propos, le regarder comme un fils très obéissant de l'Église catholique, lui accorder l'institution canonique, qu'il demandait humblement au Pape.

Le texte latin de la susdite lettre, ainsi que le décret d'absolution se trouvent rapportés dans notre 27e livraison, col. 845.

Renoncer à la constitution civile, embrasser le nouveau concordat, demander humblement l'institution canonique, professer l'obéissance au Pape, se soumettre aux jugemens émanés du S. Siége sur les affaires ecclésiastiques de France, adhérer à l'unité catholique, recevoir avec respect l'absolution des censures et peines ecclésiastiques et la dispense de l'irrégularité, donner des marques de résipiscence, accepter la pénitence imposée par le légat et promettre de conserver l'unité, c'est faire beaucoup sans doute, mais ce n'est pas encore la rétractation publique explicite et formelle des erreurs prescrite par le Pape comme une condition de l'institution canonique.

Faut-il désapprouver l'institution accordée par le légat? ou quelle disposition embrasser afin de remédier à un cas aussi difficile? Telle est la question sur laquelle les douze cardinaux doivent exprimer leur sentiment.

Nous rapportons d'abord un *votum* de Gerdil, lequel se trouve,

*

écrit de sa main, tome 46 des manuscrits, p. 189. Il fut rédigé avant le 18 mai 1802, c'est à dire avant que le cardinal eût sous les yeux le *Pro-Memoria* déjà cité. Il porte pour inscription ce simple mot: *Istituzioni*.

« Il eût été bien désirable que le zèle apostolique qu'a témoigné Sa Sainteté pour exclure des siéges vacants les évêques dits *constitutionnels* qui les occupaient précédemment contre toutes les lois de l'institution canonique eût obtenu son plein effet. Il est vrai que l'histoire ecclésiastique offre plusieurs exemples dans lesquels on voit, pour le bien de l'unité, des évêques dissidents réconciliés à l'Eglise avec la grâce de conserver leurs siéges; mais cela eut toujours lieu sous les deux conditions suivantes. L'une, que les auteurs des factions schismatiques ou hérétiques fussent censés exclus. L'autre, relativement aux adhérens, est qu'ils devaient faire préalablement une rétractation explicite et formelle de leurs erreurs; condition enjointe expressément par Sa Sainteté parmi celles que le cardinal légat devait exiger pour donner l'institution aux constitutionnels dont les qualités lui auraient été constatées par des informations en bonne règle. Et pourtant, comme Mgr le secrétaire le fait observer, on a procédé à l'institution malgré le refus qu'ils ont fait de se soumettre à la prescription pontificale.

» Ici Mgr le secrétaire signale les terribles inconvénients qu'on peut justement craindre d'une pareille institution. D'un côté il s'agit d'un fait solennellement accompli « et il serait extrêmement dangereux de manifester une désapprobation quelconque de Sa Sainteté, parce que cette désapprobation pourrait causer des troubles très sérieux etc.» D'un autre côté, si le S. Père gardait un silence absolu sur ce fait, on peut prévoir que les constitutionnels oseraient s'en vanter; or, cela serait un grave déshonneur pour le Saint-Siége. Mgr le secrétaire conclut que dans un si terrible embarras, il appartiendra aux Emes consultés de suggérer le tempérament qui pourra le mieux convenir à des circonstances aussi difficiles.

» Pour moi, quoique convaincu de ma médiocrité, obligé toutefois par l'obéissance à proférer un sentiment quelque faible qu'il puisse être, j'oserai proposer humblement une voie qui se présente à mon esprit pour éviter en quelque sorte l'un et l'autre inconvénient.

» J'observe que le cardinal légat, traitant de la formule d'absolution qui précéda l'institution, déclara que les sujets qui allaient être promus devaient, en présence des deux évêques d'Orléans et de Vannes députés pour le procès, confesser explicitement le schisme professé et l'abjurer; les deux évêques promirent que cela serait fait: et le légat ajoute que ces deux prélats députés pour le procès vinrent auprès de lui comme témoins pour lui porter la consolante nouvelle de l'accomplissement de l'acte de la part des constitutionnels qui allaient être promus.

» Il semblerait donc que le S. Père pourrait sans détriment pour la dignité pontificale, en répondant au cardinal légat, énoncer sous forme de simple récit l'avis transmis par le même légat, du témoignage par lequel les évêques députés avaient attesté que les constitutionnels *touchés de l'indulgence usée avec eux ont confessé d'avoir erré, qu'ils détestaient les erreurs commises, et qu'ils promirent avec larmes de se conduire comme des évêques catholiques doivent le faire*.

» De cette manière on laisse d'un côté l'institution intacte, et l'on ne fait rien qui puisse exciter le soupçon contre elle, ou contre la conduite du légat. De l'autre côté on enlève aux constitutionnels tout moyen de se vanter que Sa Sainteté les ait dispensés de l'obligation de rétracter leurs erreurs, attendu que le témoignage des deux évêques députés les convaincrait de l'aveu et de l'abjuration qu'ils ont faits de ces erreurs, conformément à l'obligation imposée par Sa Sainteté.»

Le meilleur moyen de fermer la bouche aux constitutionnels, c'était de publier le décret par lequel ils avaient reçu l'absolution des censures et la dispense de l'irrégularité. Di Pietro, dans son *Pro-Memoria* du 18 mai, suggéra ce parti, qui fut adopté. Voici le passage du *Pro-Memoria* qui concerne les évêques constitutionnels.

« Les siéges des intrus sont supprimés et l'on exige que les constitutionnels en fassent l'abandon, mais en même temps neuf de ces intrus sont déjà nommés aux siéges de la nouvelle circonscription, et l'on veut les soustraire à la rétractation publique et aux actes de soumission que le S. Père exige comme preuve de leurs nouvelles dispositions....

» Une chose assurément bien grave, c'est l'institution donnée par le cardinal-légat aux neuf évêques constitutionnels nommés par le premier consul à neuf siéges de la nouvelle circonscription. On peut néanmoins en retrancher deux qui avaient fait précédemment une rétractation publique pleine et entière de leurs erreurs. Si les constitutionnels reconnaissaient vraiment leur faute, s'ils rétractaient de cœur et d'esprit leurs erreurs passées, je me sentirais le courage de supplier le S. Père de leur offrir à tous un siége épiscopal, les chefs du schisme exceptés. L'exemple des pères d'Afrique et l'indulgence dont Jules III fit preuve envers les évêques hérétiques d'Angleterre justifieraient mon courage. Mais que devons-nous penser de gens qui n'ont pas voulu confesser expressément au chef de l'Eglise qu'ils ont erré, et qui ont reçu avec soumission il est vrai, et avec un air de repentir, nous dit-on, l'absolution des censures et de l'irrégularité, mais qui n'ont pas même voulu la demander? L'histoire ecclésiastique renferme sans doute des exemples semblables à celui-ci; et dans la dure alternative où s'est vu le cardinal-légat, tout perdre ou prendre le parti qu'il a embrassé, Sa Sainteté ne peut éprouver que de la compassion, et elle ne peut pas refuser la confirmation de l'institution qui a déjà été donnée aux constitutionnels. Mais pour obvier au grand scandale qui aurait lieu si les constitutionnels ne se montraient pas publiquement comme revenus à d'autres sentimens, non seulement il faut nécessairement que le décret de leur absolution soit rendu public, mais aussi l'on devra recommander au cardinal-légat de surveiller leur conduite, et de faire tous les efforts pour obtenir au moins que dans leur première lettre pastorale ils parlent à leurs diocésains de manière à montrer qu'ils détestent les erreurs passées et qu'ils sont unis de cœur et d'âme au chef de l'Eglise et soumis à ses décrets. Et comme la lettre du cardinal-légat fait présumer aussi que les constitutionnels déjà nommés ne sont pas les moins répréhensibles pour la conduite et les qualités morales, il semble qu'on doit aussi lui recommander d'être très attentif à cela dans le cas de nouvelles nominations et de refuser décidément l'institution canonique à quiconque en serait indigne non seulement à raison du schisme passé, mais encore par la mauvaise conduite. L'affaire est de la plus grande importance et mérite une vigilance extrême, tant pour justifier le fait accompli et le rendre moins préjudiciable, que pour obvier à l'avenir.»

L'allocution consistoriale du 24 mai 1802, san entrer dans les difficultés que nous venons de dire, contient seulement que les évêques constitutionnels ont été réconciliés avec le Saint-Siége avant de recevoir l'institution canonique dans les nouveaux diocèses: «Leur institution dans les offices de légitimes pasteurs des nouveaux diocèses a été précédée, dit Pie VII, de leur réconciliation avec ce Siége Apostolique. Vous verrez par les pièces que nous vous présentons qu'ils se sont acquittés de cette indispensable dette envers l'Eglise. L'esprit de charité dont brûle l'épouse chérie de J.-C. nous a fait user envers eux de toute l'indulgence que nous pouvions apporter, la substance des choses demeurant intacte, afin que des choses aussi importantes que le rétablissement de la religion dans un pays aussi grand que la France, et l'extinction d'un schisme très funeste pussent être effectués. Les exemples de nos prédécesseurs, l'amour de la paix, les instances du gouvernement qui l'a demandé pour rétablir la concorde nous ont décidé à prendre ce parti: nous espérons n'avoir jamais à nous en re-

pentir, avec le secours de Dieu, qui connait la pureté de nos intentions et de nos vues.»

La lettre des constitutionnels au Pape et le décret de leur absolution furent rendus publics en même temps que l'allocution consistoriale.

LXVII. Le discours de Portalis.

Rempli de contradictions et de sophismes qui arrivent jusqu'à l'hérésie, ce discours est sévèrement jugé tant par Di Pietro que par notre illustre cardinal.

Le peu de temps que l'on eut du 12 au 18 mai, pour étudier des affaires d'une aussi haute importance, ne permit pas au cardinal Gerdil de laisser par écrit une appréciation complète et vraiment en rapport avec son talent. Nous remarquons toutefois, tome 46 de ses manuscrits pag. 101, quelques précieuses notes qu'il importe de recueillir. Les voici:

« 1e et 2e question. *Quel jugement porter sur les articles organiques, considérés en eux-mêmes, et relativement au discours de M. Portalis?*

»Les réflexions faites à ce sujet par les très respectables prélats consultés démontrent clairement l'incompatibilité de la majeure partie de ces articles avec les maximes catholiques professées depuis l'origine du christianisme. D'ailleurs je ne vois pas que M. Portalis puisse se mettre d'accord avec lui-même lorsqu'il exige l'autorisation du gouvernement pour publier un décret dogmatique de l'Eglise, quand bien même ce décret émanerait d'un concile général. La foi que prête le catholique à un dogme défini, est la foi même qui est due à une vérité révélée de Dieu et enseignée comme telle par le ministère apostolique auquel J.-C. a confié la révélation: *Sermonem tuum dedi eis... Rogo enim non pro eis tantum, sed et pro iis qui credituri sunt per verbum eorum in me.* (Jean XVII, 14, 20). L'enseignement du ministère institué par J.-C. est la seule chose qui fasse la foi certaine d'une vérité révélée. M. Portalis reconnait (p. 19) que l'on ne croit à une religion que parce qu'on la suppose l'œuvre de Dieu: *Tout est perdu, si on laisse entrevoir la main de l'homme;* et pag. 18: *La force d'une religion vient uniquement de ce qu'on la croit. Or la foi ne se commande pas.* Mais exiger l'autorisation du gouvernement pour donner cours à un article de foi, n'est-ce pas vouloir introduire la main de l'homme, pour décider si la révélation s'accorde ou non sur cet article avec les maximes toujours instables d'un gouvernement humain, n'est-ce pas faire dépendre d'un tel jugement toujours vacillant la foi qu'on doit à Dieu révélateur?

» Les articles 5 et 73 parmi les organiques, concernant les fondations, semblent contredire l'art. XIV de la convention, où l'on permet, sans tant de réserves et de restrictions lésives du droit de l'Eglise, d'avoir des biens-fonds et de participer à la libéralité des fidèles.

» Question 3e. *Si Sa Sainteté doit manifester sa désapprobation tout de suite, et en quelle forme; ou bien si Elle doit d'abord faire un pas relativement à cela avec le premier Consul?*

» On ne peut nier que le monde catholique n'ait été gravement offensé des doctrines contenues dans les articles dits *organiques*, expression mondaine qui n'a jamais été prise pour les ordonnances qui concernent la police ecclésiastique; d'autant plus que dans le mode dont ils ont été rendus publics par l'impression, on les a joints aux articles de la convention, comme s'il fallait les regarder comme autant de conséquences de cette convention. Cette considération semble exiger la plus prompte désapprobation du Saint-Siége, afin d'ôter de l'esprit des fidèles une erreur qui tournerait au préjudice du Saint-Siége. Quant au mode, je me range à celui qu'ont embrassé unanimement les Messieurs consultés dans le *Risultato del Congresso.*»

Suivant Di Pietro (Pro-Memoria) le discours de Portalis « est plein d'erreurs scandaleuses, d'injures pour le Saint-Siége et de maximes hérétiques. Il dénature le sens du concordat.» Un peu plus loin: « Envoyé pour défendre le concordat devant le Corps-législatif et obtenir l'approbation de cette assemblée comme Lucien Bonaparte et Siméon furent envoyés au Tribunat, voyant qu'il parlait à une assemblée de mécréants et d'athées unis à quelques protestants, voulant écarter toutes les difficultés qui avaient été suscitées au Tribunat, Portalis s'est proposé de tisser un discours philosophique qui pût s'adapter à toutes les opinions et persuader tous les esprits; et c'est ainsi que diminuant à dessein l'influence que peut avoir, je ne dis pas la convention, mais la religion elle-même dans l'Etat, il a porté son raisonnement jusqu'à l'hérésie, et il s'est fait comparaître lui-même comme un hérétique.» Di Pietro ajoute que le discours de Portalis doit être séparé de la convention, comme son rapport sur les articles organiques doit être séparé de ces articles eux-mêmes, et il conclut en ces termes: « Il semble donc qu'on doit faire le même cas de ce discours que de celui des orateurs du Tribunat, c'est à dire le regarder comme un sentiment privé qui ne peut donner aucune interprétation légale ni à la convention ni aux articles qui l'accompagnent. Sa Sainteté pourra le condamner séparément si elle pense que le scandale l'exige.»

LXVIII. Articles organiques.

Nous venons d'entendre le cardinal Gerdil déclarant « que la plus grande partie de ces articles est incompatible avec les maximes catholiques professées depuis l'origine du christianisme.» Plus loin il ajoute: « L'univers catholique a été grandement offensé des doctrines contenues dans les articles dits *organiques*, expression mondaine qui n'a jamais employée pour les ordonnances qui concernent la police ecclésiastique; d'autant plus qu'on les a joints aux articles du concordat, comme s'il fallait les regarder comme autant de conséquences de cette convention.»

Consultons maintenant le *Pro-Memoria* du patriarche Di Pietro: « On fait suivre le concordat, dit-il, d'un amas indigeste d'articles organiques, qui attaquent la primauté du Pape, renversent presque la discipline de l'Eglise, enchainent l'autorité des pasteurs, et rendent tout à fait servile l'exercice de la religion catholique; et par un scandale intolérable, on veut faire croire que ces articles sont autorisés ou par le chef de l'Eglise qui a stipulé la convention, ou du moins par ses ministres.»

Vers la fin du *Pro-Memoria*, Di Pietro parle de nouveau des articles organiques en ces termes: « Dieu me garde de vouloir excuser et justifier les erreurs qu'ils renferment, et les maximes scandaleuses, injurieuses pour l'autorité ecclésiastique qu'on y établit. Que l'on veuille considérer toutefois combien de difficultés on a dû surmonter pour exécuter la convention, quels biens elle a déjà produits malgré les articles organiques, et quels biens elle produira encore. Que l'on réfléchisse ensuite sérieusement à ce qui arriverait si le premier consul contrarié par une bruyante réprobation des articles organiques, qui exciterait infailliblement une dangereuse fermentation, exigeait que les évêques fissent serment de les observer, ou bien s'il portait les choses jusqu'à en demander au Saint-Siége l'impossible approbation.»

Voici le moyen que proposait Di Pietro: « Le S. Père ne peut certainement pas garder le silence, il doit parler, mais ne peut-il pas annoncer au Sacré-Collége la publication de la convention dans le mode qu'elle a été faite, et tous les biens qui en sont dérivés; et dans une allocution que l'on rendrait publique par la voie de l'impression, déclarer qu'il a vu paraitre à l'improviste les articles organiques publiés avec la convention, que ni lui ni ses ministres n'y ont eu aucune part, et qu'il ne man-

quera pas de réclamer auprès du premier consul pour obtenir une prompte réparation contre les maximes que l'on veut faire revivre en France et contre lesquelles les Pontifes ses prédécesseurs ont toujours réclamé? Après cela, un bref dans le même sens adressé au premier consul et rédigé avec les expressions tendres et paternelles avec lesquelles tant de saints pontifes se sont adressés bien des fois aux empereurs pour des causes non moins importantes, pourrait être le moyen d'atteindre le but, sinon en totalité, du moins en grande partie.»

Le cardinal Gerdil demande la désapprobation des articles organiques dans une allocution bien nourrie que l'on imprimera et qu'on rendra publique. Il juge cela nécessaire pour détruire dans le public l'impression déjà produite et d'après laquelle les articles organiques sont les conséquences du concordat et son interprétation.

Il n'eut pas le *Pro-Memoria* avant le 18 mai, qui était le jour fixé pour la congrégation en présence du Pape. C'est ce que constate un billet que lui écrit Consalvi ce même jour:

« Le Pro-Memoria annexé à cette lettre ayant été présenté au S. Père dans l'audience de ce matin, Sa Sainteté a ordonné au cardinal secrétaire d'Etat de le faire imprimer sans retard, et de l'envoyer aujourd'hui même aux Emes membres de la congrégation qui doit s'assembler ce soir en présence de Sa Sainteté. En remplissant l'ordre souverain, le cardinal soussigné baise très humblement les mains de V. E. avec une très profonde obéissance etc.»

Gerdil adresse le même jour à Di Pietro le billet suivant, qui se conserve écrit de la main de Fontana, tome 46 des manuscrits, p. 179:

« Le cardinal Gerdil a reçu depuis un moment les feuilles imprimées contenant un *Pro-Memoria* sur les matières qu'on doit traiter dans la S. Congrégation qui se tiendra ce soir en présence du S. Père. Il ne peut donc, faute de temps, faire les remarques qu'exigent la gravité et la multiplicité des objets proposés, sur tout par rapport à la situation des choses dans le passé et le présent.

» Pour ce qui concerne la promesse du cardinal légat et l'institution accordée aux évêques intrus, le soussigné se rapporte au votum déjà transmis à Mgr le patriarche de Jérusalem.

» Relativement aux démonstrations publiques de joie et aux solennelles actions de grâces au Seigneur, il semble qu'il pourrait être convenable de les faire, à la condition expresse qu'on les fit précéder d'une désapprobation que le S. Père ferait des articles organiques devant le Sacré-Collége dans une allocution bien nourrie que l'on rendrait publique en la livrant à l'impression, ainsi qu'on le propose vers la fin dudit Mémoire, afin de détruire dans le public l'impression déjà produite, d'après laquelle les articles organiques seraient les conséquences et l'interprétation des articles convenus avec Sa Sainteté. Cela remédiera au scandale, et l'empêchera dans l'avenir.»

L'allocution consistoriale du 24 mai 1802 renferme, en effet, le désaveu et la désapprobation des articles organiques. Pie VII déclare qu'il n'a pas eu connaissance de ces articles, que l'on a publiés avec le concordat; il exprime assez clairement qu'ils sont incompatibles avec la discipline des saints canons, et même avec la constitution de l'Eglise. Par trois fois le Pape a soin de bien dire que le concordat comprend dix-sept articles et pas davantage, comme pour exclure les autres qui ont été ajoutés sans son aveu; puis il ajoute: « Nous avons remarqué que l'on a publié avec notre convention susdite, d'autres articles dont nous n'avions pas connaissance; nous ne pouvons pas nous dispenser de demander que ces articles subissent les modifications et les changemens opportuns et nécessaires etc. Le gouvernement français, en rétablissant la religion catholique et en reconnaissant sa sainteté et ses avantages, ne peut pas ne pas vouloir que ce qu'exige la constitution très sainte de la religion que l'on rétablit soit mis à exécution, et que toutes choses soient mises en pleine harmonie avec la discipline salutaire qui est établie par les lois de l'Eglise.

Les notes qui parurent dans le journal officiel de Rome relativement au concordat français prennent toujours le soin de mentionner les dix-sept articles du concordat, afin de témoigner que le S. Siége n'approuve pas les autres. Nous avons rapporté ces notes du *Diario di Roma* dans notre 27e livraison, col. 846.

LXIX. Pro-Memoria.

La congrégation des douze cardinaux en présence du Pape eut lieu le 18 mai 1802, ainsi que nous l'avons déjà dit. Les six jours qui s'écoulèrent jusqu'au 24 furent employés à préparer la célèbre allocution que Pie VII prononça dans le consistoire de ce jour.

Comme nous avons rapporté cette allocution dans la 27e livraison, col. 858 et seqq., nous n'en parlerons pas de nouveau, mais il nous semble intéressant et utile de rapporter le *Pro-Memoria* rédigé par Di Pietro, secrétaire de la congrégation; on y retrouve les principales pensées de l'allocution, quoiqu'elles soient exprimées dans un tout autre style.

« Pro-Memoria sur la publication de la convention signée le 15 juillet 1801 entre Notre-Saint Père le Pape et le gouvernement français et publiée à Paris le 18 avril de l'année courante.

« Pour pouvoir porter un jugement certain sur ce qui a eu lieu en France à la suite de la convention stipulée entre Sa Sainteté et le gouvernement français, et afin que l'on puisse décider quelles mesures doit prendre Sa Sainteté sur les diverses choses qui ont accompagné la publication, il faut se rappeler en quel état se trouvait la religion catholique en France depuis la révolution de ce royaume jusqu'à l'époque présente, quels biens sont déjà dérivés de la convention, si on peut en espérer d'autres. Il faut en un mot, examiner tout ce qui a précédé le concordat, ce qui l'a accompagné, et ce qui le suit dans toute l'extension des rapports, des temps, des lieux, et du gouvernement lui-même qui l'a publié.

» Sans remonter à la cruelle époque des persécutions que l'on exerçait en France contre les ministres du culte catholique, et sans rappeler les catastrophes et les malheurs qui dérivèrent de la constitution civile du clergé, que l'on considère un instant l'état de la religion au moment où le S. Père envoya un ministre en France pour traiter avec le premier Consul. Soixante évêques constitutionnels occupaient paisiblement des siéges usurpés, et instituaient de nouveaux intrus sur les siéges vacants. Avec l'appui direct sinon du gouvernement, au moins avec celui de ses ministres on commençait à réunir de faux synodes diocésains ou conciles provinciaux, pour en imposer ensuite par un concile national au vulgaire ignorant, et consolider par ce moyen l'autorité du clergé constitutionnel. Les évêques légitimes, émigrés de la France, prenaient tous les moyens qu'ils pouvaient pour bien gouverner leurs diocèses; mais les prêtres étaient en petit nombre, et ceux qui ne voulaient pas prêter le serment de fidélité à la constitution ne pouvaient soigner qu'en secret un nombre bien restreint de fidèles et administrer les sacrements. Ceux-là même qui jouissaient d'une plus grande liberté parce qu'ils avaient prêté serment, ne pouvaient exercer le culte catholique en public. Sans cesse persécutés par les intrus, souvent ils étaient obligés de leur abandonner les quelques églises encore existantes. Le lieu sacré était publiquement profané par les théophilantropes. Les temples dédiés au culte de Dieu portaient encore les inscriptions profanes: *Au Génie, à la Victoire, à l'Hyménée* etc. Il n'y avait pas une église, pas un lieu dans toute la France où l'on vit publiquement le signe de notre rédemption. La décade existait encore, et le peuple, surtout dans les campagnes, ne connais-

sait plus les grandes fêtes de la religion. Toutes les fois qu'un siége épiscopal venait à vaquer, il s'élevait des querelles interminables dans le clergé; l'incertitude sur la légitimité des ministres, leur petit nombre, le manque de moyens, la difficulté d'apprendre au peuple les principes et les maximes fondamentales de notre sainte religion, rendait les hommes, sinon incrédules sur toute chose, au moins très indifférents à l'égard de la religion.

» Voilà quel était l'état de la religion à l'époque réputée la plus heureuse pour la France depuis la révolution. Qu'on le compare rapidement au moment présent. Un cardinal légat du S. Siége se montre publiquement à Paris, sinon dans tout l'éclat de sa dignité, du moins avec celui que permettent les circonstances du temps et du lieu. Soixante évêques intrus sont remplacés par soixante évêques légitimes tous canoniquement institués par le S. Siége. Légitimes deviendront donc tous les curés que ces évêques institueront. Il ne leur est pas interdit de communiquer avec le chef de l'Eglise. La hiérarchie ecclésiastique est rétablie dans le clergé. Les temples nécessaires au culte de Dieu sont restitués, et le mélange d'autres cultes dans les églises est défendu. La décade est abolie, le cardinal légat diminue les fêtes par autorité apostolique et détermine le nombre des fêtes mobiles. Un jubilé est publié au nom du S. Père par le cardinal légat dans toute la France. Le culte catholique est libre, l'enseignement et la prédication sont libres. A la promesse de fidélité à la constitution est substituée une autre promesse que le S. Siége a approuvée, et cette nouvelle formule est étendue à tous les ecclésiastiques et à tous les émigrés. L'autorité publique annonce et sanctionne dans la plus grande solennité le rétablissement de la religion catholique; et ce ne sont pas quelques membres du gouvernement agissant en leur nom privé comme professant la religion catholique, c'est le gouvernement lui-même, avec tous les membres qui le composent, et dans tout l'éclat qu'exige une représentation publique, c'est le gouvernement, dis-je, qui se rend au temple du Seigneur, et remercie Dieu par un *Te Deum* et de la paix conclue, et du rétablissement de la religion catholique.

» Mais il n'est que trop vrai que de si beaux jours sont assombris par un épais nuage, pour ne pas dire d'épaisses ténèbres qui doivent remplir d'amertume le cœur paternel de Sa Sainteté. Tandis que par un article formel du concordat on convient d'une nouvelle formule de promesse de fidélité au gouvernement et que l'on fait ainsi disparaître la promesse de fidélité à la constitution, on extorque publiquement et violemment, au cardinal légat lui-même, une formule de promesse qui semble se rapprocher de l'ancienne, et on la publie dans le journal officiel plus ample et avec des expressions plus fortes et plus larges que celles que le cardinal légat a réellement proférées.

» Les siéges des intrus sont supprimés, et l'on exige que les constitutionnels en fassent l'abandon, mais en même temps neuf de ces intrus sont déjà nommés aux siéges de la nouvelle circonscription, et on veut les soustraire à la rétractation publique et aux actes de soumission que le S. Père exige en preuve de leurs nouvelles dispositions.

» On sanctionne enfin la convention qui proclame l'exercice public de la religion catholique, mais dans un discours de l'orateur du gouvernement, discours plein d'erreurs scandaleuses, d'injures pour le Saint-Siége et de maximes hérétiques, on dénature le sens de cette convention, et on la fait suivre d'un amas indigeste d'articles organiques pour l'exécution de la même convention, qui attaquent la primauté du chef de l'Eglise, renversent pour ainsi dire sa discipline, enchaînent l'autorité des pasteurs, et rendent tout à fait servile l'exercice de la religion catholique; et par un scandale intolérable, on veut faire croire que ces articles sont autorisés, ou par le chef de l'Eglise qui a stipulé la convention, ou du moins par ses ministres.

» Examinons ces actes l'un après l'autre. Ils méritent toute la pastorale sollicitude du S. Père.

» On ne peut nier que le cardinal légat n'ait dépassé les limites de ses instructions, même par la simple lecture de la formule latine de la promesse faite au gouvernement. On ne peut nier aussi que cette formule n'ait été présentée avec mauvaise foi, lorsqu'une autre formule avait été convenue avec le gouvernement. Le fait est que la formule a été lue. Il est impossible de compter sur l'addition de quelque apostille dans le registre pour limiter le sens aux choses *civiles et politiques*, comme quelqu'un l'a suggéré; et d'ailleurs la promesse d'observer la constitution dans les choses civiles ne signifie-t-elle pas qu'on l'observera dans les articles qui regardent l'aliénation des biens ecclésiastiques et des biens des émigrés? On peut toutefois donner un sens plus restreint à la formule latine, qui a été lue. Le plus grand mal est dans l'extension qu'on a donnée à cette promesse dans le Moniteur au-delà des phrases lues par le cardinal légat. Il semble donc que le meilleur remède à ce qui a eu lieu, c'est d'en parler le moins possible. D'autres gazettes pourront dire que la formule latine insérée dans le journal officiel n'est pas celle que le cardinal légat a lue, sans entrer en de plus grands détails. On pourra recommander aussi au cardinal légat d'employer tous les efforts pour obtenir que les gazettes, ou quelque publication périodique de France dise la même chose.

» La nouvelle formule de serment adoptée par le gouvernement fera cesser en France toutes les controverses sur la promesse, de même qu'on a oublié toutes les anciennes questions relatives à d'autres sermens qui ont été exigés du clergé à diverses époques.

» Une chose assurément grave, c'est l'institution donnée par le cardinal légat aux neuf évêques constitutionnels nommés par le premier Consul à neuf siéges de la nouvelle circonscription. On peut néanmoins en retrancher deux qui avaient fait précédemment une rétractation publique pleine et entière de leurs erreurs. Si les évêques constitutionnels reconnaissaient vraiment leur faute, s'ils rétractaient de cœur et d'esprit leurs erreurs passées, je me sentirais le courage de supplier le S. Père de leur offrir à tous un siége épiscopal, les chefs du schisme exceptés. L'exemple des pères d'Afrique et l'indulgence dont fit preuve Jules III à l'égard des évêques hérétiques d'Angleterre justifieraient mon courage. Mais que devons-nous attendre de gens qui n'ont pas voulu confesser *expressément* au chef de l'Eglise qu'ils ont erré, et qui ont reçu avec soumission il est vrai, et avec un air de repentir, nous dit-on, l'absolution des censures et de l'irrégularité, mais n'ont pas même voulu la demander? L'histoire ecclésiastique renferme sans doute des exemples qui ressemblent beaucoup à celui-ci; et dans la dure alternative où s'est vu le cardinal légat, tout perdre ou prendre le parti qu'il a embrassé, Sa Sainteté ne doit avoir que de la compassion, et ne peut se refuser à la confirmation de l'institution qui a été déjà donnée aux constitutionnels. Mais pour réparer le grand scandale qui serait donné si les constitutionnels ne se montraient pas au public comme revenus à d'autres sentiments, non seulement il faut nécessairement que le décret de leur absolution soit rendu public, mais il faut recommander au cardinal légat de veiller sur leur conduite, et d'employer tous les efforts pour obtenir au moins que dans leur première lettre pastorale ils parlent à leurs diocésains de manière à montrer qu'ils détestent les erreurs passées, et qu'ils sont unis de cœur et d'âme au Chef de l'Eglise et soumis à ses décrets.

» Et comme la lettre du cardinal légat fait présumer aussi que les constitutionnels déjà nommés ne sont pas les moins répréhensibles pour la conduite et les qualités morales, il semble qu'on doit aussi lui recommander d'y être très attentif dans le cas de nouvelles nominations, et de refuser résolument l'institution canonique à quiconque en serait indigne non seulement à raison du schisme passé, mais encore par la mauvaise con-

duite. L'affaire est de la plus grande importance, et mérite une vigilance extrême, tant pour justifier le fait accompli et le rendre moins préjudiciable, que pour obvier à l'avenir.

» Que dire enfin du discours du conseiller Portalis et des articles organiques qui ont accompagné la publication du concordat, et en conformité desquels on permet en France l'exercice de la religion catholique? Si l'on examine la chose paisiblement et sans prévention, on reconnaîtra que s'il est vrai de dire que des maux très graves dérivent des articles organiques, ces maux sont peut-être moindres et sont plus supportables que ceux qui peuvent résulter de la nomination des intrus aux nouveaux siéges.

» Avant tout il faut séparer entièrement le discours de Portalis de la convention, comme son rapport sur les articles organiques doit être séparé des articles eux-mêmes. Le conseiller Portalis est l'orateur du gouvernement, il est vrai, mais il ne s'ensuit pas que tout ce qu'il dit soit l'expression des sentimens de ceux qui gouvernent. Envoyé pour défendre le concordat devant le Corps-législatif et obtenir l'approbation de cette assemblée comme Lucien Bonaparte et Siméon furent envoyés au Tribunat, voyant qu'il parlait à une assemblée de mécréans, d'athées unis à quelques protestants, voulant écarter toutes les difficultés qui avaient été suscitées au Tribunat par ceux qui avaient furieusement déclamé contre, il s'est proposé de tisser un discours philosophique, qui s'adaptât à toutes les opinions et persuadât tous les esprits des législateurs; et c'est ainsi que diminuant à dessein l'influence que peut avoir, je ne dis pas la convention, mais la religion elle-même dans l'Etat il a porté son raisonnement jusqu'à l'hérésie, et il s'est fait comparaître lui-même comme un hérétique. Il semble donc qu'on doit faire le même cas de ce discours que de celui des orateurs du Tribunat, c'est à dire le regarder comme un sentiment privé qui ne peut donner aucune interprétation *légale* ni à la convention, ni aux articles qui l'accompagnent. Sa Sainteté pourra le condamner séparément si elle pense que le scandale l'exige.

» Tout l'examen doit donc s'arrêter sur les articles organiques. Dieu me garde de vouloir excuser et justifier les erreurs qu'ils renferment, et les maximes scandaleuses, injurieuses à l'auto rité ecclésiastique qu'on y établit.... Que l'on veuille considérer toutefois combien de difficultés le Premier Consul a dû surmonter pour exécuter la convention, quels biens elle a déjà produits malgré les articles organiques, et quels biens elle produira encore. Que l'on réfléchisse enfin sérieusement à ce qui arriverait si le Premier Consul contrarié par une bruyante réprobation publique des articles organiques (qui ne pourrait pas ne pas exciter en France une périlleuse fermentation) exigeait que les évêques fissent serment de les observer, ou bien s'il portait la chose jusqu'à en demander au Saint-Siége l'impossible approbation.

» Le S. Père ne peut certainement garder le silence, il doit parler, mais ne peut-il pas annoncer au sacré Collége la publication de la convention dans le mode qu'elle a été faite, et tous les biens qui en sont dérivés; et dans une allocution que l'on rendrait publique par la voie de l'impression, déclarer qu'il a vu paraître à l'improviste les articles organiques publiés avec la convention, que ni lui ni ses ministres n'y ont eu aucune part, et qu'il ne laissera pas de réclamer auprès du Premier Consul pour obtenir une prompte réparation contre les maximes que l'on veut aujourd'hui faire revivre en France, et contre lesquelles les Pontifes ses prédécesseurs ont toujours réclamé? Après cela, un bref de même nature adressé au Premier Consul et écrit avec les expressions tendres et paternelles avec lesquelles tant de saints Pontifes se sont adressés tant de fois aux empereurs pour des causes non moins importantes, pourrait être le moyen d'obtenir, sinon en totalité, du moins en grande partie le but désiré.

» Il n'est pas difficile d'imaginer que quiconque découvre dans la publication et l'exécution du concordat d'aussi grands avantages que ceux qui ont été énumérés au commencement de ce mémoire, en rend du fond du cœur de grandes grâces au Très-Haut, et croit juste pour cela que ces actions de grâces soient rendues publiquement par un *Te Deum* solennel. On pourrait prescrire en même temps une prière publique pour obtenir de Dieu la réparation des maux qui diminuent le bien, et qui affligent encore l'Eglise. Un jubilé public fut prescrit après la réconciliation du royaume d'Angleterre. Il vient maintenant d'être publié en France. Il pourrait être très utile de le répéter à Rome, et l'octave de la Pentecôte offre très à propos un temps opportun pour une œuvre aussi salutaire.»

Le *Te Deum* fut chanté dans la basilique de Saint Jean de Latran le jeudi 27 mai 1802, fête de l'Ascension. Une indulgence plénière en forme de jubilé fut accordée en même tems aux fidèles de Rome, avec obligation de prier pour les besoins de l'Eglise à l'intention du Pape. On peut voir notre 27e livraison, col. 846.

LXX. Dernier écrit du cardinal Gerdil.

Le jubilé romain à l'occasion du concordat français nous amène vers le milieu de juin 1802.

Le 15 juillet, Gerdil entreprend la réfutation d'un écrit contre le Saint-Siége, et la discipline de l'Eglise. Sa main tremblante trace encore quelques belles et fortes pages.

Quel est cet ouvrage? Nous ne connaissons que le premier mot du titre: *Compte-rendu*. Un évêque constitutionnel semble en être l'auteur.

Gerdil prend acte d'un passage et s'en sert pour réfuter la doctrine de l'auteur sur la souveraineté du peuple.

« Le signal de la persécution était parti du sein même de » la convention, qui depuis lors, fut par rapport à la religion, » en rébellion ouverte contre la volonté du peuple.»

« Mais si la source première, dit Gerdil, si le siége propre de l'autorité publique est exclusivement et invariablement dans la volonté du peuple, il est clair qu'on ne saurait regarder comme fruit légitime de l'autorité tout acte qui est en opposition et en contradiction avec une volonté qui est essentiellement la source première de l'autorité. Et pourtant il semblerait d'après le récit de l'auteur, que les actes qui partirent du sein de la convention étaient revêtus de toutes les formalités qu'il faut pour constituer dans les représentans du peuple les dépositaires légitimes de sa volonté. Que si malgré cela, la persécution décrétée par la convention mit les représentans dont elle émana, en révolte ouverte contre la volonté du peuple, il s'élève ici une question assez importante, à savoir, si les formalités de la représentation ont le pouvoir d'absorber la volonté du peuple, pour la faire vouloir contre son dissentiment notoire; ou bien si dans les lieux où le peuple établit ses représentans comme interprètes et exécuteurs, et non arbitres de ses volontés, on a ou l'on peut avoir un signe légal et visible aux yeux de tout le monde, pour distinguer si les actes publiés au nom du peuple sont conformes ou non à sa volonté; questions difficiles que nous n'essayons pas de trancher, aimant mieux en laisser le soin, si cela lui plaît, à celui qui a donné lieu de les soulever.

» Le citoyen évêque semble décidé pour l'opinion qui place la souveraineté dans le peuple; je ne saurais dire s'il entend faire dériver universellement de cette source l'origine première de toute autorité qui peut appartenir à l'homme sur ses semblables dans l'ordre de la société. Il fait mention d'un catéchisme qu'il publia dans ces momens critiques; quelles qu'aient été ses explications sur les droits de la hiérarchie ecclésiastique, il faut croire qu'en exposant le Décalogue il ne s'est pas écarté du consentement universel, constant et unanime des croyans à reconnaître dans le quatrième commandement un

vrai et propre droit de régime paternel dérivant de Dieu dans les parens leur leurs fils, droit auquel correspond de la part des enfans l'obligation d'une respectueuse obéissance à leurs parens, conformément à la parole de l'apôtre: *Filii obedite parentibus vestris in Domino: hoc enim justum est.* (Eph. 6). Notez bien que les mots, *hoc enim justum est,* indiquent une obligation de justice antérieure à toute loi humaine, et qui est fondée sur l'ordre de la loi naturelle, *qua justum est, ut omnia sint ordinatissima,* comme dit S. Augustin.

» Que même d'après les seules lumières de la raison, les plus sages législateurs de l'antiquité regardèrent toujours ce droit de régime, non comme une institution de nouvelle création qu'il fallût établir par des lois positives, mais comme un principe sacré et imprescriptible de la raison naturelle dont il suffisait d'assurer l'observation par d'opportunes ordinations. Et voilà comment, dès l'apparition du genre humain, le premier rayon du régime social fut envoyé d'en-haut pour imprimer dans cette communauté naissante la forme d'une union sociale bien réglée et unie comme cela convient à des créatures douées de raison, par les liens de devoirs réciproques.»

LXXI. Maladie du cardinal.

Le 18 juillet 1802, se montrèrent les premiers symptômes de la maladie qui devait porter notre illustre cardinal au tombeau. Il fut dans l'impossibilité absolue, dès les premières attaques, de se faire comprendre de vive voix ou par écrit, ayant conservé toute la clarté de ses idées, mais perdu entièrement (phénomène inexplicable!) la réminiscence des signes qui les expriment.

Cet état dura 25 jours, jusqu'à la mort, qui eut lieu le 12 août. Gerdil avait une dévotion spéciale pour le bienheureux Alexandre Sauli, dont il écrivit la vie. Les barnabites firent publiquement un *triduo* à l'autel du Bienheureux dans leur grande église de S. Charles, pour implorer la conservation des précieux jours du cardinal. Le *Diario di Roma* du 24 juillet 1802 annonce le *triduo* en ces termes:

« L'Eme seigneur cardinal Gerdil se trouvant malade depuis plusieurs jours, avec prostration de forces et perte de tout appétit, et ces incommodités ne faisant que croître, les RR. Pères Barnabites de S. Charles de Catinari, pour obtenir de Dieu la guérison d'un si digne cardinal, qui a appartenu à leur ordre, ont célébré, mardi, mercredi et jeudi un triduo solennel à l'autel du B. Alexandre Sauli, leur propagateur, avec exposition du très saint Sacrement, pieuses prières et bénédiction pour les fidèles accourus en grand nombre. L'Eme seigneur cardinal de la Somaglia, vicaire de Sa Sainteté. a assisté le second jour. L'Eme Gerdil se trouve beaucoup mieux, conformément aux vœux que partagent toutes les classes de la société. »

Gerdil ne se flattait pas de pouvoir guérir. Le roi Charles-Emmanuel de Sardaigne, qui se trouvait alors à Frascati, s'empressa d'accourir auprès de son vénéré précepteur. Le *Diario* du 28 juillet renferme la note suivante:

« L'Eme cardinal Gerdil, qui la semaine dernière, faisait craindre pour ses jours, au grand déplaisir de tout le monde, et particulièrement pour sa majesté le roi Charles-Emmanuel de Sardaigne, lequel dans la matinée de vendredi, vint expressément de sa villa de Frascati pour rendre visite au malade et demeura plus d'une heure avec lui, se trouve beaucoup mieux, au point que lundi il s'est levé pendant quelque tems.»

L'espoir ne dura pas longtemps. Le *Diario* du 4 août annonce une nouvelle visite en ces termes:

« L'Eme cardinal Gerdil continue d'être dangereusement malade. Sa guérison intéressant vivement sa majesté le roi Charles-Emmanuel de Sardaigne, sa majesté vint samedi dernier (31 juillet) de sa villa de Frascati pour lui rendre visite, et resta fort longtemps avec l'Eme malade; puis elle visita l'église du Jésus et pria devant le Saint-Sacrement et à l'autel de Saint Ignace, et repartit pour Frascati.»

L'abbé d'Hesmivi d'Auribeau, qui publia à Rome, la même année, la traduction française de l'*Eloge funèbre* que prononça Fontana, commme nous le dirons plus loin, donne, dans les notes qui accompagnent cette traduction, de précieux et édifiants détails sur la maladie du cardinal. Le livre de l'abbé d'Hesmivi étant fort rare, nous croyons devoir rapporter ce qu'il dit:

« L'ouïe et la vue beaucoup affaiblies en lui pendant sa dernière année, se fortifièrent sensiblement dans sa maladie, par une grâce particulière de la Providence qui voulut ainsi le dédommager en quelque sorte de la perte de la parole. Ses gestes étaient si expressifs, qu'il parvenait à faire comprendre plusieurs de ses volontés. Mais, hélas! que de pensées il aurait encore désiré de communiquer aux dépositaires de sa confiance, et qu'il ne put jamais venir à bout d'exprimer! Ses confrères et ses amis qui l'entouraient, toujours plus édifiés de sa patience, et pénétrés de son état, étaient attentifs à recueillir, non plus ses paroles, mais ses moindres signes, dont souvent ils cherchaient en vain de pénétrer le sens...

» Il jouit de toute sa présence d'esprit, et recouvra l'intelligence qu'il n'avait perdue que momentanément. Rien ne le prouve comme la joie qu'il témoignait quand il était parvenu à se faire comprendre, et la peine qui affligeait sa sensibilité lorsqu'on ne saisissait pas sa pensée. Il entendait parfaitement le sens de toutes les paroles qui frappaient ses oreilles, mais il avait totalement perdu la réminiscence des mots pour exprimer ses idées. On a bien voulu nous communiquer la lecture de plusieurs billets écrits de sa main, où l'on ne distingue que quelques mots réunis comme par hasard, les autres n'étant qu'un assemblage informe de caractères, non seulement sans suite et sans liaison, mais encore disparates et de diverses langues. Souvent il écrivait: *anima mea, Verbum tuum, Deum meum, animam meam,* pour peindre sans doute l'union intime de son âme avec Dieu, et de ses souffrances avec celles du Sauveur. Il traça surtout quelques lignes dans un billet plus particulier qu'il cacheta très soigneusement, et adressa lui-même à son confesseur, dont le nom était à peu près écrit en entier. Il paraissait attacher le plus grand intérêt à le lui donner; et dès qu'il parut, il n'eut rien de plus empressé que de le remettre au P. Scati avec une satisfaction sans égale. Mais quel fut son tourment, quand il s'aperçut qu'il ne devinait pas le sentiment secret que son cœur avait voulu verser dans le sien! Quel était-il? *Deus scit.* Toutes les circonstances semblent se réunir pour nous persuader qu'il ne pouvait s'agir que de quelque point aussi grave que capital.

» Si un phénomène de ce genre, que d'habiles médecins consultés assurent être sans exemple, a droit d'exercer les physiciens observateurs, combien plus fournirait-il à la réflexion, si l'on osait se permettre de sonder les desseins impénétrables du Seigneur qui éprouve un si saint et si grand homme par un si pénible sacrifice, et nous prive nous-mêmes de ses dernières pensées, que nous n'étions pas dignes de connaître.

« L'humilité, la douceur, l'affaibilité, et la reconnaissance pour les petits services qu'on lui rendait, se peignaient sur son visage toujours serein, toujours riant.

« Pendant sa maladie de 25 jours, il communia plusieurs fois, comme il l'avait sollicité lui-même. Sa dévotion singulière envers la très sainte-Vierge lui fit désirer de commencer une neuvaine pour honorer le mystère de son Assomption, et chaque jour il récitait à cette intention des prières avec le P. Scati, et le Fr. Pompée. Mais il ne la finit pas, étant mort trois jours avant la célébration de cette solennité...

» La veille de sa mort, il reçut le S. Viatique pour la troisième fois, et l'extrême-onction. Son confesseur qui lui avait

administré ces deux sacremens, s'étant approché de lui quelques momens après, le cardinal le regarde d'un air riant et satisfait, lui prend la main, la presse plusieurs fois étroitement sur son cœur, l'embrasse avec une affection qui fait couler les larmes du P. Scati, auquel il ne sait comment exprimer sa reconnaissance pour de si grands bienfaits; et les yeux fixés vers le ciel, il l'engage à s'unir à lui pour rendre grâces du bonheur ineffable dont il goûtait les délices. Toutes les fois qu'il le voyait, son cœur tressaillait de joie, et il levait aussitôt les mains avec transport vers la demeure céleste, comme pour lui dire que c'était là que tendaient sous ses vœux.

» Enfin, dans la quatre-vingt-cinquième année de son âge, éprouvant un dépérissement sensible qui indiquait sa fin prochaine, il fit demander avec un saint empressement qu'il exprima par des signes, la bénédiction du souverain Pontife *in articulo mortis*, le mercredi, 11 août 1802. Il reçut avec la plus édifiante ferveur tous les secours de l'Eglise; et à peine eut-il entendu prononcer les premières paroles de la recommandation de l'âme, qu'il se tourna de lui-même, sur le côté droit où était placé le P. Scati, pour mieux s'unir à toutes les prières. Il ne changea plus de position, serrant encore de tems en tems sa main, pour lui témoigner qu'il formait du fond de son cœur tous les actes de foi, d'espérance et d'amour qui lui étaient suggérés; et environ cinq heures après, il s'endormit paisiblement dans le sein de son Dieu, sans la moindre convulsion, sans agonie, entouré des religieux ses confrères, à Rome, le lendemain jeudi, 12 du même mois, en faisant un mouvement de foi très sensible avec ses lèvres décolorées, pour baiser la croix présentée par son confesseur (d'après la demande qu'il lui en avait faite par un dernier signe) à l'heure même qu'y expira le Sauveur du monde, vers les 3 heures après-midi, le jour de S. Hyacinthe, l'un de ses patrons.

» Rome entière prit la plus vive à sa maladie; les âmes pieuses de toutes les conditions redoublaient leurs prières...

» Le souverain Pontife daignait s'informer plusieurs fois par jour de son état avec la plus tendre sollicitude. Les cardinaux et les prélats, les princes et les seigneurs, tous s'empressaient de venir demander eux-mêmes de ses nouvelles. Le cardinal Carafa-Trajetto, l'un de ses plus anciens amis, et le cardinal vicaire eurent la consolation de le voir encore, peu de jours avant sa mort...»

LXXII. Funérailles du cardinal Gerdil.

Le jour même où Gerdil rendait son âme à Dieu, le card. Di Pietro recevait le chapeau dans un consistoire public. C'est ainsi que Dieu pourvoit à son Eglise.

On lit dans le *Diario* du 14 août: « L'Eme cardinal Hyacinthe Gerdil allant toujours plus mal, on envoya prendre mercredi matin la bénédiction *in articulo mortis* de Sa Sainteté, et il fut muni de tous les sacrements de l'Eglise; le mal allant toujours en augmentant, jeudi 12 courant après 19 heures il passa à l'autre vie, à la vive douleur de tout le sacré-collége.»

Les obsèques préparées avec la pompe convenable à sa dignité par les ordres du souverain Pontife, et aux dépens de la Daterie, furent célébrées, d'après les solennités d'usage, le 16 août. Le *Diario* du 18 porte ce qui suit:

» Le cardinal Hyacinthe Gerdil étant décédé, comme il fut dit dans le *Diario* précédent, en baisant le Crucifix, son corps a été ouvert et embaumé, et ensuite exposé sur un lit assez élevé, dans le même couvent de S. Charles. Deux autels ayant été érigés, outre celui de sa chapelle particulière, on y célébra des messes sans interruption pour le repos de son âme, dans les matinées de vendredi, samedi et dimanche; l'après-midi des mêmes jours, un grand nombre de religieux mendiants allèrent réciter l'office des morts pour lui. Dans la soirée de dimanche, le corps fut transporté par la porte intérieure dans l'église de S. Charles des Catinari, déjà entièrement parée en noir; il fut exposé dans la caisse, dans la matinée de lundi, sur un lit couvert d'un riche drap et entouré de 100 cierges et 4 torches; des quatre côtés étaient les 4 grandes banderoles lentement agitées par les domestiques en grand deuil.

» Dans la matinée, les mêmes religieux mendiants allèrent de bonne heure chanter l'office des morts; à l'heure indiquée, N. S. P. le Pape, ayant dans sa voiture Mgr le Majordôme et Mgr le Maestro di Camera, se rendit à la même église; étant arrivé, il prit les habits sacrés, pria devant le S. Sacrement, et, se transportant au trône, il assista à la chapelle papale et à la messe solennelle que chanta l'Eme Firrao de l'ordre des prêtres, à qui cela revenait camerlingue du sacré-collége pour cette année. 25 cardinaux étaient présents. Les Emes Carafa de Trajetto, Consalvi et de Bajanne assistèrent au trône, le premier comme prêtre, et les deux autres comme diacres. Les seigneurs conservateurs et les prieurs, les chefs de quartiers et tous les autres qui assistent d'ordinaire aux chapelles papales étaient également présents.

» Après la messe, on fit les absoutes d'usage; et Sa Sainteté, avec la même suite, rentra à sa résidence du Quirinal.

» La cérémonie étant entièrement achevée, le corps du cardinal défunt fut enfermé dans deux autres caisses de cyprès et de plomb et enseveli dans le sépulcre commun des barnabites, comme il l'avait prescrit dans son très bref testament.»

Les cardinaux, prélats et consulteurs du St-Office firent célébrer une messe le 18 août; les barnabites firent un autre service le 19; après la messe, Fontana prononça le célèbre *Eloge funèbre* qui a été rapporté dans l'édition complète des œuvres du cardinal.

Le *Diario* du 21 août annonce les deux cérémonies en ces termes:

« Mercredi dernier les Emes seigneurs cardinaux, prélats et consulteurs du St-Office, après avoir tenu leur assemblée ordinaire dans les appartemens du couvent de Ste-Marie sur Minerve, se rendirent à l'église de la même maison, où ils assistèrent sur les bans respectifs aux funérailles solennelles célébrées pour le repos de l'âme du cardinal Gerdil qui appartenait à leur congrégation. La messe fut chantée par le très révérend P. Giuseppe-Vincenzo Bussi premier compagnon du Rme P. Commissaire-général de la même Congrégation, lequel fit ensuite les absoutes d'usage au riche catafalque entouré d'une grande quantité de cierges.

» Les RR. PP. clercs réguliers barnabites, voulant appliquer des suffrages pour l'âme de l'Eme card. Gerdil qui fut religieux de leur ordre, ayant conservé dans leur église la très belle ornementation faite par le seig. Camille Cartoni pour les obsèques dudit cardinal défunt, et ayant fait ériger un majestueux catafalque orné d'un grand nombre de cierges, célébrèrent, jeudi matin 19 courant, des obsèques solennelles avec la messe à laquelle officia pontificalement Monseigneur Menochio évêque de Porphyre et sacriste de Sa Sainteté. Après la messe, le Rme P. D. François Fontana, du même ordre, et l'un des consulteurs du St-Office, célébra les excellentes vertus et la solide doctrine du cardinal défunt dans une oraison funèbre, savante et bien pensée, en langue italienne, laquelle obtint l'approbation de l'auditoire d'élite qui l'entendit. A cette cérémonie funèbre assistèrent, dans une tribune érigée expressément, leurs majestés le roi et la reine de Sardaigne et sa majesté le roi Charles-Emmanuel, qui était venu expressément de Frascati; dans une autre tribune se trouvaient les Emes cardinaux de Lorenzana et Dugnani. Les consulteurs de la S. C. du St-Office voulurent aussi assister à cette cérémonie funèbre.»

Plusieurs églises de Rome voulurent à leur tour payer la dette de la prière pour le repos de l'illustre défunt. Le *Diario*, dans les numéros suivants, ne manque pas de relater ces actes de piété.

Empruntons de nouveaux détails aux intéressantes notes de l'abbé d'Hesmivi.

« Le lendemain de sa mort, on fit l'ouverture de son cadavre, et les gens de l'art trouvèrent tous ses organes, à l'exception de la vessie, parfaitement sains, et dans le meilleur état. Son cerveau surtout était d'une grandeur, et d'une blancheur extraordinaires. Le corps embaumé fut exposé pendant trois jours, selon l'usage, et mis dans les trois caisses accoutumées, dont l'une était de cyprès, et l'autre, de plomb. Ses cendres vénérables reposent dans le tombeau de ses religieux selon le vœu de son cœur, pour n'être pas séparé après sa mort, de ceux avec lesquels on peut dire qu'il avait passé presque tout le temps de sa vie, puisqu'il était entré chez eux comme élève, à l'âge de 7 ans.

« Il exprime ce désir d'une manière touchante dans un testament à peine de quelques lignes, dont nous avons entendu la lecture peu après son décès, et où (après avoir témoigné la plus vive reconnaissance au S. Père de la générosité avec laquelle il avait daigné venir à son secours, depuis la perte presque totale de ses revenus) il recommandait humblement à sa bonté paternelle, sa famille cardinalice, et le petit nombre de ses serviteurs, exposant à Sa Sainteté, tous les regrets qu'éprouvait sa sensibilité, de ne pouvoir leur laisser un sort honnête, pour reconnaître l'assiduité de leurs soins, et leur fidélité. Il prie ensuite le R. P. Scati, son confesseur et son ami, de vouloir bien être l'exécuteur de ses volontés. Jamais il ne voulut écouter la voix du sang; et dans ses dernières dispositions même, les membres de J.-C. furent toujours ses amis privilégiés. Il témoigna une satisfaction extrême d'avoir pu être compris, dans le signe qu'il fit de donner à celui de ses serviteurs, qui lui semblait être le plus affectionné à sa personne, quelques pièces de monnaie *(grossetti d'argento)* qu'il se rappelait avoir dans un de ses vêtemens...

» Son oraison funèbre a été faite en plusieurs villes d'Italie. Pérouse, Macerata, Foligno etc. se sont empressés de payer à son rare mérite un tribut solennel...

» Déjà l'on s'occupe d'élever une mausolée avec une épitaphe digne de sa glorieuse mémoire, à ce saint cardinal, à ce grand homme, à cet apologiste infatigable de la religion, pendant plus de douze lustres, et que nous osons aussi (pour parler d'avance le langage de la postérité) appeler un Père de l'Eglise dans notre siècle...

» Voici l'épitaphe que le R. P. Fontana, digne émule du célèbre Morcelli, destiné à être gravée sur le marbre du monument qu'on lui prépare:

» Memoriae . et . cineribus — Hyacinthi . Sigismundi . Gerdil
» — Allobrogis . Fossiniacensis — Card . tit . Caeciliae — Prae-
» fecti . Sacri . Consilii — Christiano . nomini . propagando —
» Qui . metaphysicus . sui . temporis . primus — Physicus . phi-
» lologus . theologus . praestantissimus — Immortalem . inge-
» nii . doctrinaeque . famam — Plurimis . invictis . operibus —
» In . omnigenos . religionis . hostes — Latine . gallice . hetru-
» sce . editis — Sibi . ubique . gentium . partam — Modestia .
» lenitate . comitate — Abstinentia . beneficientia — Omnium-
» que . virtutum . splendore . aequavit — Fecerunt . clerr . regg.
» S . Pauli — Alumno . sui . ordinis . B. M . incomparabili — De-
» cessit . exitu . sanctissimae . vitae . consentaneo — In . qua .
» magno . saepe . usui . Ecclesiae . fuit — Prid . idus . sexs . an .
» M . DCCC . II — Natus . annos . LXXXIV . M . I . D . XXI .

DISPENSE DU MARIAGE RATUM.

1. Le Souverain Pontife a le pouvoir d'accorder dispense de tout mariage qui n'a pas été consommé. Ce pouvoir est certain, il repose sur la tradition ecclésiastique. Les Papes en font usage, ils dispensent des mariages qui sont simplement *rata* et n'ont jamais été consommés; ils permettent aux époux de contracter d'autres liens. Ce fait notoire éclatant, cette pratique continuelle ne permettent pas d'élever des doutes sur le droit; comme le dit un savant théologien: *De Pontificis potestate, postquam dispensavit, dubitare, instar sacrilegii est. Esset enim Christo quasi improbare, quod non satis ecclesiae suae providisset* (Veracrux, in *Speculo*, cité par Perrone, tom. 3 *de matrimonio christiano*, p. 510).

2. Si le pouvoir du Pape n'est pas certain et s'il est simplement probable, il s'ensuit que tous les Papes depuis bien des siècles se trompent dans une question qui regarde les mœurs et l'Eglise universelle; ils s'exposent au danger d'accorder des dispenses qui peuvent être nulles *jure divino*, et par là ils exposent l'administration des sacremens au péril de nullité toutes les fois qu'ils accordent dispense du mariage *ratum* en vertu d'un pouvoir douteux. Donc ils autorisent la polygamie ou le concubinage. Quel est le catholique qui voudra admettre les conséquences d'un tel principe? Il faut donc renoncer à l'assertion d'après laquelle les Souverains Pontifes se fonderaient sur une simple probabilité lorsqu'ils accordent ces sortes de dispenses; car une telle explication sauvegarde mal leurs actes.

3. Le pouvoir du Pape se fonde sur la tradition ecclésiastique, ainsi que nous l'avons dit. Jamais les Papes ni les conciles n'ont enseigné que le mariage *ratum* ne pouvait pas être dissous par dispense, comme ils l'affirment constamment lorsqu'ils parlent du mariage consommé. La profession religieuse dissout le mariage *ratum*, c'est de foi, et pourtant le premier document certain de cette tradition ne se trouve pas avant Alexandre III. Le défaut de monuments écrits n'est pas une raison de nier l'existence de la tradition dans l'Eglise. Peu importe que les souverains Pontifes n'aient pas fait usage pendant longtemps de leur autorité relativement à la dispense du mariage *ratum:* ne sait-on pas que certaines dispenses matrimoniales, dont personne ne met en doute la légitimité, furent inconnues pendant les douze premiers siècles? Et d'ailleurs quel est vraiment le Pape qui le premier a dispensé du mariage non-consommé? On ne le sait pas.

4. S. Thomas enseigne que le mariage non-consommé n'est pas absolument indivisible: *nec omnimodam indivisibilitatem habet.* On peut voir, dans le supplément de la Somme, l'art. 2 de la question 61, où l'ange de l'école établit les conclusions suivantes: « Ante carnalem copulam est inter conjuges tantum spirituale vinculum, sed postea etiam est inter eos vinculum carnale... Matrimonium ante carnalem copulam significat illam conjunctionem quae est Christi ad animam per gratiam: quae quidem solvitur per dispositionem spiritualem contrariam, id est, per peccatum mortale. Sed post carnalem copulam significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam quantum ad assumptionem humanae naturae, in unitatem personae, quae omnino est indivisibilis... Ante carnalem copulam non est omnino translatum corpus unius sub potestate alterius... unde etiam, ante carnalem copulam, non statim tenetur reddere debitum post matrimonium contractum per verba de praesenti, sed datur ei tempus duorum mensium... Conjunctio matrimonialis ante carnalem copulam est quidem perfecta quantum ad esse primum, sed non consummata quantum ad esse secundum, qui est operatio, et similatur possessioni corporali; et ideo nec omnimodam indivisibilitatem habet.»

*

5. S. Antonin atteste que les canonistes de son temps enseignent *communiter* que le Pape a le pouvoir de dissoudre le mariage qui n'est pas consommé. Le saint docteur va plus loin, car suivant lui, rien ne s'opposerait à ce que le souverain Pontife fit une loi générale pour dissoudre, en certains cas, tout mariage qui ne serait pas consommé: « Potest ergo Papa etiam de potestate ordinaria circa matrimonium hanc constitutionem facere... Unde circa non consummatum potest Ecclesia statuere quidquid placet; dum tamen subsit justa causa. Dicit tamen ipse Ostiensis, quod non expedit, quod circa hoc multum laxet habenas, nec etiam est tutum (Summae theol. part. 3, tit. 1, c. 21).

6. Le cardinal d'Ossat rapporte dans ses lettres ce qui eut lieu sous Clément VIII par rapport au mariage du prince Sigismond de Transilvanie avec Marie d'Autriche. Ce mariage n'ayant pas été consommé, on en demanda la dispense au Pape, qui consulta une congrégation spéciale composée de huit cardinaux, quatre auditeurs de Rote et deux pénitenciers de la basilique vaticane. Le cardinal d'Ossat fut un des huit. Il raconte que l'on examina si l'on devait procéder à la dissolution du mariage par voie de justice en déclarant le mariage nul *ex impotentia*, ou bien par voie de grâce, c'est à dire, en dispensant de ce mariage *ratum* et non consommé; et la décision fut qu'il fallait procéder de la seconde manière, parce que l'on ne savait bien si l'*impotentia* du prince Sigismond était perpétuelle ou temporaire, absolue ou relative, et qu'il n'avait pu se décider à faire l'expérience triennale. Le cardinal d'Ossat ajoute que personne ne mit en doute le pouvoir du Pape.

7. En 1719 et 1720, Prosper Lambertini étant secrétaire de la S. Congrégation du Concile, on y traita de la dispense de mariage *ratum* que sollicitait la marquise Anna-Maria Pallavicini de Gênes, ainsi qu'on peut voir le voir tome 1er du *Thesaurus resolutionum*, p. 198, 233 et 277. La première fois que la cause est portée aux Eñes Cardinaux (20 mai 1719) les avocats de la marquise soutiennent, dans leurs mémoires, que l'on ne peut pas élever de controverse raisonnable sur le pouvoir du Pape, attendu que, suivant la doctrine des canonistes et de la plupart des théologiens, laquelle est confirmée par une foule d'exemples de semblables dispenses qui ont été accordées par les Souverains Pontifes, il semble absolu aujourd'hui que le Pape a le pouvoir de dispenser du mariage *ratum* et non-consommé; que Dieu a donné ce pouvoir pour le gouvernement de l'Eglise, pour le bien des fidèles et le salut des âmes, la dispense peut être accordée malgré l'opposition que fait l'un des époux. La S. Congrégation exauça les vœux de la marquise: *An sit consulendum Sanctissimo pro dispensatione matrimonii rati et non consummati in casu.* Sacra etc. *Affirmative.* Lorsque la cause fit retour, au mois de janvier 1720, le mari, qui formait la plus vive opposition à la dispense, fit rédiger des mémoires et des consultations que plusieurs théologiens distingués ne firent pas difficulté de signer. Or, tous ces signataires se virent appelés au palais du Saint-Office pour signer une déclaration portant qu'ils n'avaient pas entendu le moins du monde contester le pouvoir du Pape ni en critiquer l'exercice. Nous possédons cette déclaration, munie de 17 signatures; la voici:

« Io dichiaro, che nel scrivere, o sottoscrivere le scritture » e voti teologici stampati et publicati nella causa *Januen. dis- » pensationis super matrimonio rato et non consummato*, » agitata nella Sagra Congregazione del Concilio tra il signor » Gio. Giacomo Imperiali, e signora Anna Pallavicini conjugi, » non ho inteso di contradire e contravenire in veruna, benchè » minima parte alla podestà del Papa, ne all' esercizio della » medesima con cui diversi Sommi Pontefici si sono degnati » dispensare validamente, e giustamente come io pur sostengo, » in molti casi di matrimonio rato e non consumato, secondo » che la loro saviezza ed incontrastabile giudizio ha creduto » *in Domino expedire.*

» Che se in detti voti e scritture fosse scorso dalla penna, » e si trovasse qualche proposizione che portasse, o avesse portato ai lettori o alli tribunali ecclesiastici diverso sentimento » alla mia intenzione sincera, fedele e rispettosa per l'autorità » del Sommo Pontefice, volontieri la ritratto e la rivoco: come » son pronto di fare in ogni altra maniera, che della mia sin- » cerità ed obedienza si esigesse. Ed in fede ecc. Nel S. Offizio » di Roma li 18 gennajo 1720.

» Io Gio. Battista Basalotti de' Chierici Minori Generale di- » chiaro come sopra mano propria.

» Io Mario della Torre de' Chierici Minori Procuratore Gene- » rale dichiaro come sopra mano propria.

» Io Fra Pietro Tomaso Sanchez Ex-Generale de' Carmelitani » dichiaro come sopra mano propria.

» Io Fra Diodato Nuzzi Ex-Generale di S. Agostino dichiaro » come sopra mano propria.

» Io Fra Fulgenzo Bellelli Regente di S. Agostino dichiaro » come sopra mano propria.

» Io Fra Beltrando Mondinat Procuratore Generale de'Minimi » dichiaro come sopra mano propria questo dì 19 gennajo 1720.

» Io Fra Martino Orsucci Procuratore Generale de' Servi di » Maria Vergine dichiaro come sopra mano propria.

« Io Fra Michele da San Giuseppe Commissario et Procurator » Generale dell' Ordine de' Trinitarj Scalzi dichiaro come sopra » mano propria.

» Io Fra Antonio Bardon catedratico Casanatense de' Predi- » catori dichiaro come sopra mano propria.

» Io Fra Giacinto Amat de Graveson de' Predicatori dichiaro » come sopra mano propria.

» Io Don Gio. Battista Laghi Consigliere della Religione de » C. R. S. dichiaro come sopra mano propria, questo dì 19 » gennajo 1720.

» Io Fra Agostino da Lucca alias Matteucci Lettor publico » di Sagra Teologia, et consultore della S. Congregazione dei » Riti dell' Ordine de' Minori Osservanti dichiaro come sopra » mano propria.

» Io Don Bonaventura Finardi Priore Casinense Lettore di » Sagri Canoni in S. Calisto, e Consultore della Sagra Congre- » gazione dell' Indice dichiaro come sopra mano propria.

» Io Fra Gio. Antonio di Palermo dell' Ordine de' Minori Os- » servanti, et della S. Romana ed universale Inquisizione Qua- » lificatore dichiaro come sopra mano propria.

» Io Fra Giuseppe Marchese del Terzo Ordine Esaminatore » Apostolico del Clero di Roma dichiaro come sopra mano » propria.

» Io Fra Paolo Lombardini Ex-Generale del Terzo Ordine » di S. Francesco dichiaro come sopra mano propria.

» Io Fra Domenico Perez de' Predicatori Esaminatore Aposto- » lico, et Qualificatore del S. Offizio dichiaro come sopra mano » propria.

» Il Padre Fra Carlo Giacomo Romilli Generale de' Minori » Conventuali non ha sottoscritto per esser fuori di Roma in » Assisi. »

8. Il n'est plus possible après cela de penser que le sentiment contraire est toléré, et que c'est encore une opinion libre.

9. Walter (*Manuel de droit ecclésiastique*, cité par Perrone, p. 330) affirme que les dispenses de mariages non-consommés que donnent les Souverains Pontifes concernent toujours le cas où il n'y a pas eu un vrai consentement, mais un consentement forcé par les circonstances. C'est une erreur; car on trouve plusieurs dispenses qui ont été données dans des cas où il n'y pas la moindre contrainte ni aucune *impotentia;* et le Pape accorde dispense d'un mariage, que l'on a fait avec pleine liberté et que les époux pourraient très bien consommer s'ils le voulaient.

10. Nous nous contentons d'en citer deux exemples auxquels le nom de Benoît XIV doit concilier une autorité toute spéciale. Le premier cas se passa en 1726, lorsque l'éminent ca-

noniste était encore secrétaire de la S. Congrégation. Voici toutes les circonstances, d'après le *Thesaurus resolutionum*, tom. 3, p. 252.

11. Un italien se trouvant à Lisbonne, au service du roi de Portugal, conçut le dessein de faire marier son frère Pascal, qui résidait en Italie, avec une portugaise, nommée Isabelle. Le mariage eut lieu par procuration. Un autre frère de Pascal fut chargé de conduire en Italie Isabelle, qui fut désignée, dans le passaport que donna la nonciature de Lisbonne, comme la femme de Pascal. On prit un navire anglais, la mer fut très agitée, et ce ne fut qu'après une longue traversée que l'on put enfin débarquer à Livourne.

Pascal attendait sa femme dans son pays, à S. Angelo in Vado. Isabelle s'arrêta quelques jours afin de se reposer et de voir Livourne. Le capitaine anglais, qui pendant la traversée s'était épris d'Isabelle, lui rendit visite plusieurs fois, et finit par l'inviter à dîner, avec tous ses parens, à bord du navire. L'offre fut acceptée de grand cœur.

Une heure après, Isabelle se trouvant mal, ou simulant un évanouissement, entra dans la cabine, où le capitaine l'enferma à clé. On crut d'abord que c'était une plaisanterie, mais lorsque vers le soir les parens voulurent ramener Isabelle à terre, le capitaine déclara nettement qu'elle était sa femme et qu'il ne la laisserait pas partir à moins qu'elle ne le voulût. Les parents pressaient Isabelle de les suivre; la rusée ne fit aucune réponse, comme si elle eût été privée de l'usage de ses facultés. Enfin la tragédie eut son dénouement. Le capitaine et les marins prirent des fusils, en sorte que les parents se virent contraints de quitter le navire sans Isabelle. Ils portèrent plainte aux tribunaux de Livourne, mais ce fut sans aucun effet, on ne sait pour quelle raison. Le navire demeura encore plusieurs jours devant Livourne; le capitaine partit enfin après avoir fini ses affaires, emmenant Isabelle, qu'il épousa, dit-on, à Gibraltar, suivant le rit anglican. C'est alors que les tribunaux toscans agirent; ils condamnèrent le capitaine par contumace à restituer la femme et à la réclusion perpétuelle dans le fort de Volterra. D'après ces faits, on ne saurait mettre en doute la validité du mariage accompli à Lisbonne. Le mari, Pascal, demande instamment au Pape la dispense du mariage, qui n'a pas été consommé, et n'a pu l'être, puisque les époux ne se sont jamais vus; il proteste qu'il ne consentira jamais à reprendre Isabelle, voulût-elle implorer le pardon de sa faute. Le secrétaire de la S. C. présente à ce sujet trois observations. 1. Le mariage par procuration est valide, avant le concile de Trente comme après, pourvu qu'il ait lieu dans le curé et les témoins; et, suivant le sentiment plus reçu parmi les théologiens, le mariage contracté de cette manière est indissoluble, c'est un vrai sacrement, de sorte que c'est non par nécessité, mais de pur conseil et pour faire disparaître les scrupules que les époux mariés par procuration renouvellent ensuite le consentement devant le curé et les témoins. 2. On ne pourrait élever aucun doute sur le pouvoir du Souverain Pontife pour accorder la dispense du mariage *ratum* et non consommé; aujourd'hui l'opinion affirmative, commune parmi les théologiens et les canonistes, est reçue dans la pratique, c'est chose notoire. 3. Il faut une cause pour une semblable dispense, et toutes les fois que cette cause se rencontre avec toutes ses conditions, on a donné la dispense, non seulement pour des grands, mais encore pour des personnes de basse condition. Le délai volontaire que met la femme pour la consommation du mariage est, à lui seul, suivant quelques auteurs, une cause juste de dispense. La S. Congrégation prononce la dissolution du mariage. *An sit Sanctissimo D. N. consilium praestandum pro dispensatione super matrimonio rato, et non consummato in casu.* Sacra etc. *Affirmative, et committendum in forma commissaria archiepiscopo Pisanen. juxta instructionem.* (Thes. resolut. tom. 3, p. 254).

12. Le second exemple se lit p. 145 *tomus unicus* de 1741. Les intéressés appartiennent au diocèse de Séville. Le 16 novembre 1737 François Tinocos et Anne-Marie de la Carrera ont contracté mariage à Séville, devant des témoins et un prêtre délégué par le vicaire-général, qui a dispensé des bans. Cela s'est fait dans la soirée, et les époux se sont séparés immédiatement. Le lendemain matin, François de la Carrera, qui ignorait le fait, a conduit sa fille dans son propre pays, à Lora, dans le même diocèse. Là, pour condescendre aux vœux de son père, Anne-Marie a fait un autre mariage avec Joachim de Mancha; elle a cohabité avec lui pendant quelques jours, le vicaire-général l'a fait enfermer dans un couvent. Dans cette pénible position, elle a recouru au Pape, en demandant la dispense du mariage *ratum*, afin qu'elle puisse par un nouveau consentement revalider son mariage avec Joachim, et que François soit libre de passer à d'autres nôces. La S. Congrégation du Concile ayant commis l'archevêque de Séville pour faire un procès juridique, ce prélat a examiné *formiter* un assez grand nombre de témoins dont les dépositions sont recueillies dans le procès, qui a été transmis à Rome. Or la non-consommation du mariage entre François Tinocos et Anne-Marie est parfaitement constatée. Joachim se déclare prêt à renouveler le consentement, et il sollicite instamment la dispense. La dispense, dit l'archevêque, n'est pas seulement opportune, elle est nécessaire. Les époux du premier mariage conservant l'un pour l'autre une profonde aversion, l'on ne peut pas espérer qu'ils se réconcilient, ni qu'ils veuillent entrer dans les couvens. François tout le premier fait les plus grandes instances pour la dispense. Les deux familles sont nobles et profondément divisées par de longues inimitiés. On peut craindre de grands scandales. Ajoutons que le second mariage a été consommé. La S. Congrégation permet à Anne-Marie d'épouser Joachim. *An sit consulendum Sanctissimo pro dispensatione super matrimonio rato, et non consummato in casu etc. et ad effectum de quo agitur.* Sacra etc. *affirmative etc.* (Loc. cit. p. 147).

13. On peut voir d'autres exemples tome 55 du *Thesaurus*, p. 36, et tome 56.

14. En 1801, la dispense d'un mariage non-consommé fut demandée au Pape pour le diocèse de Paris. Nous avons publié dans les *Analecta* (3e série, col. 1192) un mémoire du cardinal Gerdil sur cette dispense. Loin de confier l'exécution aux vicaires généraux de Paris, le savant cardinal émit le sentiment qu'il croyait à propos d'en charger le nonce, Mgr Spina, archevêque de Corinthe, lequel se trouvait à Paris pour les négociations relatives au concordat. Ce n'est pas qu'il fût à craindre que les vicaires généraux de Paris refusassent d'exécuter la dispense; le mémoire de Gerdil ne contient pas un seul mot qui fasse soupçonner que l'on était arrêté par une semblable crainte; mais il donne pour raison de la préférence qu'il montre pour le nonce, le grand nombre des vicaires généraux de Paris, leur désaccord sur les affaires du temps, la conduite peu louable de quelques-uns d'entr'eux. Prévoyant que les nouvelles lois civiles empêcheraient peut-être l'accomplissement de toutes les formalités canoniques, Gerdil conseillait de s'en tenir à l'essentiel, se procurer par tous les moyens possibles des preuves moralement certaines de la non-consommation, recevoir les dépositions sous la foi du serment, et autres précautions essentielles; après quoi l'on pouvait procéder sans inconvénient à l'exécution de la dispense. Le lecteur pourra consulter le mémoire du savant et pieux cardinal, col. 1192 de notre troisième série.

15. Les lois civiles ne doivent pas empêcher l'exercice de la juridiction ecclésiastique. Les chrétiens sont tenus d'obéir à l'Eglise. Une affaire fort curieuse se lit dans le *Thesaurus resolutionum* de 1809, p. 45. Elle concerne la Toscane, qui avait alors les nouveaux codes en vertu desquels on prétendait soumettre les causes matrimoniales aux tribunaux civils, quoique le Concile de Trente proclame comme article de foi qu'elles appartiennent aux juges ecclésiastiques.

16. Les époux demandaient la dissolution ou dispense de leur mariage *ratione impotentiae viri.* La S. Congrégation prescrivit d'abord l'épreuve canonique de la cohabitation triennale. Or le mari déclara qu'il ne se soumettrait pas à cette épreuve. L'archevêque de Sienne se disposait à porter des censures afin de le punir de sa désobéissance; mais il crut devoir au préalable consulter la S. Congrégation. Voici la lettre qu'il lui transmet, 19 novembre 1808.

« Suivant les ordres de la S. C. l'on n'a pas manqué de faire aux époux les trois citations légales sous les peines canoniques. La femme les a toujours reçues avec respect et en promettant d'obéir. Mais il en a été tout autrement du côté du mari; car il a refusé en quelque sorte de recevoir les citations, qui ont pourtant été consignées à son procureur. Il a donné ordre à ce même procureur de faire appel aux nouveaux tribunaux civils dans le cas où l'on poursuivrait l'affaire; car il entend protester contre la compétence du for ecclésiastique, et il prétend être jugé d'après les lois du nouveau code.»

Avant d'admettre de semblables protestations dans les actes du procès ecclésiastique, l'archevêque consulte le S. Siége. Le 17 décembre 1808, la S. Congrégation prescrit au secrétaire d'écrire à l'archevêque ce qui suit:

« Les EE. PP. trouvent que malgré tous les changemens qui peuvent survenir dans les lois civiles et par rapport aux effets civils, tout catholique est sujet à l'Eglise pour les effets spirituels et ne pourra mettre ordre à sa conscience qu'en se conformant aux lois de l'Eglise. Mais comme l'état de quiconque se détache de l'Eglise est vraiment déplorable, V. E. agira suivant l'esprit de cette bonne mère, qui veut sauver tous ses enfans, si elle tâche de faire intervenir des amis, des parens et toutes les autres personnes qui peuvent ramener à de meilleurs sentimens cet homme obstiné, en lui faisant voir le tort qu'il fait à son âme, et que sa conscience ne cessera pas de lui reprocher le préjudice qu'il cause à sa femme, qu'il empêche d'obtenir justice de la part de l'Eglise, à laquelle cette pauvre femme a fait recours.»

Le mari quitte Sienne et se fait nommer maire d'un village, dignité qui lui confère le privilége de ne recevoir aucune citation sans l'autorisation du gouvernement. L'archevêque pourrait s'adresser au procureur impérial, mais il ne le fait pas, de peur de compromettre l'autorité ecclésiastique. Il écrit à la S. Congrégation: « Cela dépendrait ici de monsieur Chery procureur impérial, sujet qui montre un grand fond de doctrine, et, ce qui plus est, beaucoup de religion. Pour ces raisons je n'aurais pas eu difficulté à l'interpeller; mais par crainte de trop m'avancer et de compromettre la cause et les tribunaux ecclésiastiques par une pure requête amicale, je m'en suis abstenu jusqu'à présent, en attendant les ordres de la S. Congrégation.» En effet, la S. C. juge qu'il serait par trop inconvenant *(absonum)* que l'autorité ecclésiastique fît acte de soumission au magistrat civil.

Le curé du village voulant tâcher, par ordre de l'archevêque, de fléchir l'esprit du maire, reçoit pour réponse que la cohabitation triennale est inutile; qu'il a une aversion insurmontable envers cette femme, sans qu'il y ait de la faute de celle-ci; qu'entre lui et elle existe un mur d'airin; que tout ce que l'on peut dire ou faire pour changer ses dispositions est peine perdue; que la donation faite par l'oncle à condition d'épouser cette femme est la vraie cause de la fâcheuse issue du mariage. Du reste, il ne parle plus de vouloir recourir aux tribunaux civils.

Ainsi, le mari se rend contumace; il demande la dispense du mariage *ratum,* mais il refuse d'exécuter la sentence de la S. Congrégation qui prescrit la cohabitation triennale, suivant ce qu'ordonnent les saints canons pour les cas où l'*impotentia* est douteuse. Que faire? Donner la dispense, sans autre formalité, ou bien procéder à la fulmination des censures ecclésiastiques afin de se faire obéir?

S'il était parfaitement établi que vraiment le mariage n'a pas été consommé, ce serait peut-être le cas d'appliquer la décrétale *Quoniam frequenter,* titre *Ut lite non contestata etc.* où le pape Innocent III permet de procéder à la sentence définitive. *si contumax apparuerit is, in quem fuit actio dirigenda.... quia impedit, ne possit ad eum citatio pervenire.* La S. Congrégation a suivi cette règle dans les dispenses de mariages non-consommés. Ainsi, par exemple, le 16 août 1785, dans l'affaire du marquis Spinola et de la marquise Marie Brignole, elle fut d'avis d'accorder la dispense du mariage *ratum,* nonobstant la contumace du mari. Le 28 août 1807, une congrégation particulière rend une sentence favorable à la dissolution d'un autre mariage non-consommé, malgré l'opposition du mari, qui a toujours refusé d'obtempérer aux citations faites dans le but de recevoir sa déposition; et notez qu'il s'agit de Gênes, en 1807, sous l'empire des nouvelles lois civiles.

En l'état, la S. Congrégation décide: *Fiat nova recognitio corporis viri, et ad mentem.* 27 mai 1809. Quel fut le dénouement? Nous l'ignorons, les événemens de 1809 n'ayant pas permis de poursuivre l'affaire.

17. Pie VII étant à Savone, une affaire semblable à la précédente lui fut déférée. Evangelista a épousé Thérèse, parce que son oncle en a fait une condition *sine qua non* pour donner ses biens. Le mariage a donc eu lieu, mais Evangelista s'est vengé par le refus de le consommer. En vain des gens honnêtes et religieux ont voulu procurer la réconciliation; tout a été inutile. Violentes discussions domestiques, suivies du recours aux armes. Thérèse, après 18 mois de patience, demande au Pape la dispense du mariage *ex causa odii et adversionis animorum.* Pie VII délègue l'évêque de Savone et trois théologiens pour entendre les parties intéressées, étudier le procès et lui en référer. Mais bientôt le pouvoir civil est averti et il empêche la poursuite de l'affaire. Ce n'est que bien plus tard, en 1815, que la S. Congrégation du Concile peut enfin rendre justice. *An sit consulendum Sanctissimo pro dispensatione super matrimonio rato et non consummato in casu. Affirmative.* (Thesaur. resolut. tom. 75, p. 90).

18. En 1825, la S. Congrégation accorda une dispense de mariage *ratum* pour Bordeaux. Tous les détails de l'affaire sont rapportés dans le *Thesaurus,* tome 82, p 5, et tome 85, p. 25, 65, 166.

19. Catherine épousa Bernard et vécut longues années avec lui sans avoir d'enfant. Dans la suite, elle se rendit coupable d'adultère, mit au jour une fille, quitta son mari, et pratiqua la vie maritale avec François. Enfin, voulant mettre ordre à sa conscience, elle fit recours au Pape, et lui demanda dispense du mariage contracté avec Bernard, lequel n'avait jamais été consommé *impotentia relativa obstante, propter arctitudinem mulieris,* avec dispense de l'empêchement de crime résultant de la promesse du mariage qui accompagna le délit précité.

L'archevêque de Bordeaux reçut l'ordre d'informer, et celui de faire un procès régulier sur la non-consommation et sur les causes canoniques de dispense, conformément à la bulle de Benoît XIV *Dei miseratione.* Ce prélat surmonta bientôt la répugnance à s'occuper d'un pareil cas, qu'il avait ressentie au premier abord. Il transmit à la S. Congrégation, non pas précisément un procès en règle, mais plutôt une très longue relation écrite par le vicaire-général.

Quand bien même l'on conserverait des doutes sur l'*impotentia* relative, disait l'avocat de Catherine, il demeure tout à fait certain que le mariage n'a pas été consommé; le mari en fait l'aveu, lui qui déposa une plainte criminelle contre sa femme lorsqu'elle eut un enfant; preuve évidente de la ferme persuasion où il était quant à ses rapports avec Catherine. La nécessité de pourvoir à l'éducation des enfans adultérins, la tranquillité des consciences, le consentement du mari, voilà les causes que l'on alléguait pour obtenir la dispense.

Le défenseur du mariage soulevait de grandes objections tant sur le fond que sur la forme. Il manque dans le procès, disait-il, la constitution du défenseur d'office, qui est prescrite sous peine de nullité des actes par la bulle de Benoît XIV; l'intervention du prêtre Jacques Lanusse, qui a rempli l'office de secrétaire, ne saurait tenir lieu de ce défenseur. Il manque le serment du mari, la *septima manus* des parens etc.

Cette première fois, la S. Congrégation rejette la demande. I. *An constet de nullitate matrimonii in casu.* Et quatenus negative. II. *An sit consulendum Sanctissimo pro dispensatione super matrimonio rato et non consummato in casu.* Sacra etc. Ad primum et secundum. *Negative.* Die 9 februarii 1822.»

Au lieu d'être découragée par le refus, Catherine insista. Elle obtint de l'archevêque de Bordeaux l'instruction d'un nouveau procès. Celui-ci fut rédigé suivant toutes les règles de droit. En le transmettant à la S. Congrégation, le prélat ne fit pas difficulté d'exprimer son entière conviction relativement à la non-consommation.

Les deux époux jurent, en effet, que le mariage ne fut pas consommé, que toutes les tentatives avaient été inutiles etc. Or ce témoignage, dit l'avocat, a d'autant plus de poids, que les raisons de conscience sont les seules qui ont porté Catherine à recourir au Saint-Siége; que lui servirait de commettre un parjure? Quatorze témoins attestent le même fait sous la foi du serment. L'abbé Toucas dépose: « J'étais vicaire de saint Simon dans cette ville les premières années après le mariage de monsieur L. Or tout le monde disait qu'il n'avait jamais pu consommer le mariage avec sa femme. Cela le rendait l'objet de plaisanteries que certaines gens se permettaient, même en sa présence. Loin de nier le fait, il soutenait, en des termes trop indécens pour que je puisse les rapporter, que la consommation était impossible, non seulement pour lui, mais aussi pour tout autre. » Les autres témoins confirment pleinement. La déposition de François, complice de l'adultère, est traduite en italien dans le *Thesaurus:* « Che per più giorni tutti i tentativi possibili furono inutili... che non mi riuscì di consumare l'atto, che dietro i più lungi, e penosi sforzi... ed allora mi potei accertare, che era rimasta vergine.» Mulier quae ob ejus arctitudinem a primo viro cognosci non potuit, si aliis initis nuptiis, primo viro redditur apta, ei restitui non debet. (Can. *Si per sortiarias* 33, qu. 1, cap. *Fraternit.* de frig. Reiffenst, l. 4 decret. tit. 15, n. 59). Désunion depuis la faute commise par Catherine, réconciliation impossible, consentement des deux époux à l'annullation de leur mariage, telles sont les causes canoniques.

Le défenseur d'office fait observer que l'archevêque de Bordeaux a fait le nouveau procès sans l'autorisation du S. Siége; le procès est donc nul pour défaut de juridiction, car la subdélégation accordée au prélat expira lorsqu'il eut achevé le premier procès.

Le 16 avril 1825, la S. Congrégation du Concile examine le *dubium* suivant: *An sit standum, vel recedendum a decisis quoad dispensationem matrimonii in casu.* Cette fois-ci la dispense est accordée: *Praevio recessu a decisis consulendum Sanctissimo pro sanatione processus, et dispensatione matrimonii rati et non consummati.* Le 6 août suivant, la sentence est confirmée, et l'on accorde, en outre, la dispense *ab impedimento criminis.* (Thesaur. resol. tome 85, p. 65, 66).

20. La plupart des circonstances renfermées dans les cas précédens se réunissent dans une cause que la S. Congrégation du Concile a jugée en 1858. Le *folium* imprimé à cette occasion contient les détails qui suivent.

21. Léon et Joséphine se marièrent, dans une ville de France, le 8 octobre 1852. Après six mois de cohabitation, le mari demanda la séparation de lit, de domicile et de biens, et il l'obtint par contumace de la femme. Bientôt après, il fit présenter une supplique à N. S. P. le Pape; dans cette supplique, il demanda la dispense de son mariage, qu'il assura n'avoir pas été consommé, et la principale raison qu'il fit valoir pour cette dispense, ce fut l'insurmontable répugnace de la femme pour l'accomplissement des obligations matrimoniales.

L'affaire ayant été remise par le S. Père à la S. Congrégation du Concile, celle-ci écrivit à l'évêque du lieu de faire un procès régulier. En vertu de cette délégation, l'évêque, assisté de son vicaire-général, reçut la déposition du mari; or celui-ci ne fit pas difficulté de déclarer, sous la foi du serment, que son mariage n'avait jamais été consommé, que sa femme avait toujours montré le plus constant refus, et que par suite de ce refus il sollicitait la dispense, dans l'intérêt de son âme et pour éviter le danger de l'inconduite en se remariant.

La femme refusa d'abord de comparaître devant l'Ordinaire; elle le fit ensuite, et ce fut pour déclarer qu'elle devait former l'opposition la plus formelle à la dispense, la consommation du mariage ayant eu lieu.

En vain le prélat exhorta les époux à se réconcilier. Puis il joignit aux actes à la requête de Léon, en les adressant à la S. Congrégation, un mémoire dans lequel on raconte longuement l'affaire avec tous ses détails dans le but de bien établir que le mariage ne fut pas consommé. Il y joignit aussi la déposition extrajudiciaire d'un personnage assez distingué, ami de deux familles, lequel atteste la même chose d'après l'aveu que la jeune femme lui en fit, postérieurement à la séparation.

Le procès transmis à Rome étant bien défectueux, car il manquait le défenseur d'office, la *septima manus* des parens, les interrogatoires formels etc., le S. Père crut devoir obvier par dispense à tous ces vices de forme, et prescrire en même temps une enquête supplémentaire dans laquelle on ferait intervenir des témoins suivant les instructions qui seraient données par la S. Congrégation. Ces instructions, en effet, furent transmises à l'Ordinaire, qui s'y conforma en tous points. Le mari présenta sept témoins, qui répondirent aux questions proposées. Mais il en fut autrement de la jeune femme, car elle refusa de comparaître, en déclarant qu'elle entendait s'opposer à toutes les enquêtes ultérieures.

Après la réception du nouveau procès, plusieurs citations ont été adressées de Rome à la femme afin qu'elle eût à faire valoir ses raisons devant la S. Congrégation; elle n'a pas répondu, persistant ainsi dans sa contumace. Enfin, les délais prescrits par les règlemens étant expirés, l'affaire a été portée aux Em̃es Cardinaux, avec la plaidoirie de Léon et les observations qu'a présentées le défenseur d'office du mariage près la S. Congrégation.

22. L'avocat du mari entreprend d'établir: 1. que le mariage n'a pas été consommé; 2. qu'il y a les causes canoniques pour obtenir la dispense. L'ensemble des faits qui ont précédé, ou accompagné, ou suivi le mariage donnent, dit-il, une certitude morale qui ne permet pas de croire à la consommation. Les causes canoniques pour obtenir la dispense, ce sont: la grande disparité qui existe entre les époux sous le rapport des qualités, de la noblesse, de l'éducation et de la piété; puis, l'aversion qui s'est présentement déclarée, et l'impossibilité bien constatée de parvenir à la réconciliation. Il faudrait un miracle, dit l'évêque, pour les amener à se réunir.

Comme la plaidoirie de l'avocat énonce des faits importans, nous allons la rapporter, suivant le résumé qui en a été donné dans le *folium* de la S. Congrégation.

« Itaque cum duo haec probari necesse sit ut dispensatio concedi possit, scilicet, matrimonium esse simpliciter ratum et non consummatum, nec non justas et canonicas intercedere ad dispensationem assequendam causas; plane de primo extremo, *morali* constare *certitudine* ex omnibus factorum adjunctis demonstrat viri defensor quae hujusmodi matrimonium antecessere, concomitata, et subsecuta sunt. Pandunt documenta, vel ab ipsis puellae parentibus et consilio hasce nuptias conciliatas fuisse, ut ipsa immunis esset a periculo conceptionis, saltem

per integrum triennium, eamdemque tam invitam aegroque animo ad aram matrimonium celebratum accessisse, ut vix praestito per verba de praesenti consensu viribus destituta manserit. Hinc pertinaci obfirmataque voluntate viro petenti debitum denegasse, eumque ab se asperis ac injuriosis saepe saepius repulsisse verbis, quin vel miti ejusdem viri agendi ratione, vel amicorum suasionibus flecti, et ab incepto dimoveri potuerit. Atque ita integrum prolapsum est primum a die contracti matrimonii semestre, licet eo perdurante communis fuerit conjugum cohabitatio, si excipias unam alteramve viri ad paucos dies absentiam. Rem vel ipsa sponsae mater confirmat quae literis diei 4 maii 1853 ad Leonem scribebat «*Non esigete in sei mesi, quello che non può accadere che col tempo*» ac interim ei suadebat ut veluti oblivisceretur pro nunc, *che siete suo marito.* Et cum aliquando vir suo uti jure constituit, e mulieris domo quam interim incolebat expulsus violenter fuit, et ne rediret minis deterritus. Post quae actio ac sententia divortii contigit.

» Haec porro omnia moralem procul dubio certitudinem gignere censet defensor quod matrimonii consummatio sequuta non fuerit; quae quidem certitudo moralis sat est ad rem de qua agitur juxta doctrinam Covar. *part. 2, de spons. cap. 7, Clericat, de sacram. matrim. decis. 15, num. 39,* praesertim cum non ex conjecturis ortum habeat levibus et genericis, sed a verosimili rerum eventu erumpat, ad monitum Card. De Luca *de dote disc: 73, N. 11.*

» Moralem certitudinem urget, comprobari ab septimae manus examine, cum omnes inducti a viro testes in consummatione excludenda convenerint, plures indigitantes rerum circumstantias quae impossibilem eam fuisse probant, addentes id etiam ex publica fama evinci. Accedunt extrajudiciales testes, etc.

» Plurimi insuper faciendam sententiae auctoritatem latae qua separatio quoad thorum et habitationem decreta est, ex quo «*Il giorno stesso del matrimonio, ed anche dopo, la Signora si è constantemente rifiutata di couhabitare con suo marito, o anche di dimorare nella medesima camera con lui*» eo que magis in pretio habendam, quod in rem judicatam abierit ex voluntaria partium acceptatione.

» Cumulum hisce imponit jurata viri depositio, cui spectata ejus religio, pietas, integrique mores prorsus adhaerendum suadent; quique hoc idem professus est, nedum cum matrimonii consummationem instantissime exquirebat, sed etiam postquam in suo hoc justissimo desiderio frustratus permansit, unde nullam pejerandi causam habere potuit: non ita tamen de muliere praesumendum, quae cum pluries antea, matrimonium non fuisse consummatum fateretur, quando debitum praestare contendebat «*se le fosse stato permesso di prender delle misure onde ella potesse essere sposa senza diventar madre*» postea vero vexandi virum eique contradicendi animo impudenter juramento asseverare quod eousque negaverat non dubitavit.

» Sed contradictionis ac adeo mendacii merito eam redargui ex quo cum in processu asseruerit «*che ho detto la verità nella dichiarazione che ho già fatta e che rinnuovo di presente*» continuo addidit «*la mia sorte è stata finita da un giudizio reso, ne accetto tutte le conseguenze:* atque ita vel invita professa est, consummationem, quae in sententia illa excluditur, nunquam intercessisse. Imo facto veritatem clarius ipsamet excludit, cum ejus demonstrationem praebere nititur, jactans (quod tamen a viro impugnatur) unicam intercessisse copulam, quae tamen apta non erat ut pro ea vice conciperet, ac mater evaderet. Firmam namque in jure canonico est, ad inducendam consummationem matrimonii non quamlibet carnalem copulam sufficere, sed requiri eam per quam seminis permixtio fiat, apta ad sobolem procreandam; uti cum D. Thomas docet Sanchez *de matrim: lib: 2, disp: 21, num. 11.*

» Post haec ad legitimas dispensationis causas gradum faciens, recenset prae primis defensor disparitatem qualitatum, nobilitatis, institutionis, et pietatis, juxta monitum S. Rotae *cor. Olivario decis. 574, num. 4,* et DD. communiter. Disparitas enim arcet amicitiam quae est beatitas vitae in communione ducendae, ut ad rem perpendit Sanchez *de matrim: lib. 2, disp. 54 num.* 2. Profert deinde aversionem et odium quo ad invicem conjuges feruntur, quod adeo acerbum et capitale tota factorum series demonstrat, ut nulla spes reconciliationis affulgeat, uti episcopus ipse testatur: quo in casu ex necessitate potius, quam ex aequitate concedendam dispensationem docet Pignatell. *cons. can. tom. 5, cons. 148, §. 9.*

» Nec movet, mulieris deesse consensum, *quia,* ut inquit Sanchez *ibid: lib. 11, disp. 14, num. 7, si causa justa subsit, repugnantia alterius nequit Pontificis potestatem impedire, ne alteri habenti justam dissolvendi causam petentique dispensationem consulat*» Nullo pariter in pretio habendam oppositionem familiae mulieris postquam separatio conjugum ex sententia decreta est, ut adeo, cum inutiles reddantur matrimonii effectus, dispensatio unice a conditione pendet, quod matrimonium fuerit simpliciter ratum et non consummatum, uti monet Pignatell. *loc. cit. num. 13.* Nec tandem ab dispensatione scandali periculum imminet; norunt enim omnes matrimonium hocce non esse consummatum: scandala imo e converso eliminata erunt, siquidem ardentissimo juveni tribuatur facultas justas ac sanctas ineundi nuptias ne sui corporis animaeque salus in discrimine adducatur, et nobilissimam familiam, cujus ipse unicus superstes est, extingui contingat.»

23. Dans l'opinion du défenseur d'office, la non-consommation n'est pas suffisamment prouvée. Les époux font des aveux contradictoires. Ils eurent toutes facilités de consommer leur mariage, puisqu'ils vécurent dans la même maison pendant six mois. La ferme opposition que fait la jeune femme pour empêcher la concession de la dispense fait présumer la consommation. Aucune des personnes qui se trouvaient dans la même maison à cette époque n'a été examinée, on pourrait aujourd'hui encore procéder à cet examen, d'autant plus que la jeune femme et son père se repentent présentement du refus qu'ils ont fait de produire leurs témoins devant l'évêque, ainsi qu'ils viennent de le déclarer. Toutes les présomptions susdites renversent la prétendue certitude morale que l'adversaire invoque. Quant aux causes qu'il apporte pour obtenir la dispense, aucune des causes, dit le défenseur, n'est assez grave. On admet la raison tirée de la perpétuité des familles lorsqu'il s'agit de quelqu'une des maisons régnantes dont la conservation intéresse la société. Tout espoir de réconciliation n'est pas perdu. La disparité de condition ne semble pas aussi grande qu'on veut bien le dire.

« Defensor matrimonii ex officio haud satis de non consummatione constare primo loco propugnat, cum deficiat concors conjugum confessio; consummatum enim edixit mulier matrimonium peculiares addens hujusce facti circumstantias. Quod si vir negavit, notum est in jure non facile deferri solere assertioni conjugum etsi consentientium, multo magis cum alter contradicat, super non sequuta consummatione, quando ad alias nuptias transire contendunt, ceu monet Cosci *de separ. thori, conj. lib. 1, cap. 16, num. 19,* praesertim quia non desunt praesumptionum argumenta quae consummationem potius intercessisse suadent. Hujusmodi praesumptionem conficiunt literae amoris plenae quas primo perdurante semestri a die initi conjugii in brevi sua absentia vir ad uxorem dirigebat, quae plane confirmant primum illud tempus in pacifica ac perfecta vitae consuetudine conjuges transegisse. Auget praesumptionem septimae manus testimonium, cum omnes a viro adhibiti testes fidem faciant, omnimodam conjuges habuisse facultatem consummandi matrimonium, quod in eadem domo, et adhaerentibus mansionibus communicatione instructis ad sex menses fere continuos commorati fuerint; ceu vel, ipsa fatetur marchionissa Leonis soror, qua praecipue suadente ac instigante hanc agi causam monet defensor. Ceterum probationem, quae tamen adminiculativa est, a septima manu depromptam minus

prodesse nisi negativam coarctatam constituat, patet ex iis quae docet Cosci *cit. loc. lib. 7, cap. 16, num. 13,* quod tamen longe abest a themate. Praeterea dissensum mulieris quoad dispensationem, gravem de consummatione suspicionem ingerere, quae sane non ita acriter obsisteret siquidem integra adhuc maneret. Moram denique sex mensium quae intercessit antequam vir reclamaret, non leve robur addere praesumptioni consummationis edocet Cosci *loc. cit. lib. 3, cap. 2, num. 248, ex textu cap. 1, de frig.*

» Hisce accedit, et alterum in specie fundamentum probationis deficere, cum nullus familiaris aut consanguineus domus mulieris examini suppositus fuerit. Quamvis enim mulier testes producere detrectaverit, nihil tamen impedimento erat, quominus mulieris familiares examinarentur, quod et adhuc perfici posse ad sacramenti tutelam ratur defensor, praesertim cum tam mulierem, quam ejus patrem, ceu obtestantur peniteat nunc suos non induxisse testes. Hinc in probationum defectu, cum etiam mulieris inspectio omissa fuerit (quam tamen non urget defensor, quod generatim hujusmodi inspectio fallax sit et nonnisi muliere petente opportuna videatur, imo et inspectis circumstantiis periculi plena esse possit ut monet Cosci *lib 1, cap. 16);* contrariis imo concurrentibus praesumptionibus et conjecturis, moralem illam, quae ex adverso jactatur, certitudinem, quod ratum dumtaxat sit matrimonium et non consummatum, omnino exsulare palam est. Pro qua quidem adstruenda perperam affertur reciproca conjugum *antipatia,* propter quam concessam quidem aliquando fuisse dispensationem memorat *cit. Cosci de separ. thori conj. lib. 5, cap. 2, num. 344,* sed aliis concurrentibus tamen probationum extremis, scilicet utriusque conjugis consona confessione jurata, septimae manus testimonio, et obstetricum inspectione.

» Ast ubi aliqua supersit dubitatio plane cum non agatur de matrimonio probando, sed dissolvendo dispensationis ope, in hoc dubio facti non consummati matrimonii, obtinet regula, semper favore matrimonii esse judicandum, uti pluribus adductis auctoritatibus firmat Barbosa *in collect. DD. ad Conc. Trid. sess. 24, et lib. 2 decretal. tit. 27, cap. ult.* Vagum autem desiderium, ac simplex intentio, haud quidem in pactum et conditionem deducta, mulieris ad tempus differre cupientis consummationem ex timore maternitatis, matrimonium non irritat. Ita Sanchez *lib. 2, disp. 29, num. 9.* Et Cosci *cit. loc. lib. 1, cap. 10, num. 276.*

» Ad trutinam deinde revocans defensor allatas pro dispensatione causas, nullam ex hisce adeo esse gravem contendit, ut ipsius rei gravitas exigeret. Causa enim perpetuandae successionis non ea est in themate quae aequiparetur casui magnorum principum, quorum exarescente progenie alicujus tranquillitatem regni in discrimen adduci pertimescendum sit. Communis autem opinio, ut sufficiat causa etiam privata quae refertur ad peculiare cujusque bonum et utilitatem, sano modo intelligenda venit, cum nempe circumstantiae facti concurrant quae matrimonii validitatem nutare suadeant, ceu monet Ursaya *tom. 2, part. 1, discept. 3, num. 31.*

» Eo vel magis quod disperandum non sit fore, ut remissis animis, et quiescentibus hinc inde objurgationibus, tam justa Leonis vota impleantur. Spem at vero reconciliationis facit ipsa resistentia uxoris huic dispensationi, praesertim cum anteacta ejus agendi ratio non malo quo contra virum esset animo tribuenda sit, teste ejus matre in epistolio ad Leonem misso die 4 maii 1853. Futuram quoque concordiam innuunt ea quae in suis deductionibus declarat sponsae pater; nec spem excludunt testimonia amicorum, imo et tutoris ipsius Leonis, qui damna potius lamentantur quae ex hujus dissolutione conjugii eventura praevidentur. Itaque cum praesto sit remedium legitimum dandae operam proli, exsulat causa quoque coactae castitatis, et periculum animae.

» Ob hanc pariter spem reconciliationis, prosequitur defensor, vix ullum habet pondus causa odii et simultatum quae ex adverso profertur, uti monet Cosci *cit. loc. lib. 1, cap. 16, n. 256.* In quo quidem praeterea perpendit, odium in casu affectatum, et simultates sine causa merito censeri posse, cum de nulla gravi inter conjuges offensione constet; contumeliosa enim verba quae a muliere prolata dicuntur, deprompta esse monet, non ex documentis, sed ab ipso libello producto a viro in judicio separationis quae quidem exasperato animo tribuenda sunt.

» Denique posthabenda disparitatis conditionis seu natalium causa, quia etsi nobilitate gaudeat vir, non vilis, sed honestissimae ac opibus florentis conditionis est mulier, ut adeo vel nulla sit disparitas, vel non ita notabilis ut gravem constituat pro dispensatione causam, juxta ea quae docent Cosci *cit. loc. lib. 1, cap. 26, n. 262,* et Sanchez *de matrim. disp. 47, lib. 1, num. 7,* ubi notabilem in qualitate disparitatem adesse monet « *quando scilicet contrahentes sunt notabiliter conditione impares, et affectione caeca et levitate quadam ducti ineunt matrimonium.*»

24. Telles furent les raisons que l'on fit valoir de part et d'autre. En l'état de la cause, la famille de Joséphine ayant offert de produire des témoins, la S. Congrégation du Concile dût, cette fois-là, renvoyer la décision de l'affaire à une époque plus éloignée. Elle écrivit par conséquent à l'évêque de fixer un nouveau terme à la jeune femme afin qu'elle eût à présenter les témoins *septimae manus;* et que ce terme expiré sans effet, l'évêque procédât d'office à l'examen des parens et des amis qui seraient en état de rendre témoignage.

Ainsi, le *dubium* ayant été porté aux émes cardinaux: *An sit consulendum SSmo pro dispensatione a matrimonio rato et non consummato in casu.* Ils répondirent: « Die 28 martii » 1857. Sacra Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini in» terpretum distulit resolutionem, et scribi jussit Episcopo, ut » mulieri congruum juxta prudens suum arbitrium praestituat » terminum ad inducendos testes pro septimae manus examine: » quo termino inutiliter elapso archiepiscopus ipse procedere » debeat ex officio ad examen illorum, qui sive qua consan» guinei aut amici, vel uti familiares domus mulieris ad testi» monium ferendum idonei magis comperiantur juxta instruc» tiones dandas a D. secretario una cum defensore matrimonii.»

25. On écrivit à l'évêque conformément au décret précité, en lui transmettant les interrogations qu'il fallait poser aux témoins qui seraient examinés. L'obstination de Joséphine et de son père rendit tout cela inutile. En effet, lorsque l'évêque communique les ordres de la S. Congrégation, le père proteste aussitôt qu'il ne permettra pas qu'aucun des siens comparaisse dans une enquête où la véracité et l'honneur de sa propre fille seraient en cause. Il dit hautement que la dispense est impossible, attendu les six mois de cohabitation pendant lequels les époux ont vécu presque continuellement dans l'intimité d'un même toit, de sorte que la femme affirme sans détour la consommation du mariage. Du reste, qui peut garantir que la réconciliation n'aura pas lieu dans telle ou telle circonstance? Voilà l'attitude que prend la famille de la femme, au lieu de répondre aux citations légales et de faire comparaître ses témoins, comme la S. Congrégation l'a prescrit. Cependant le défenseur diocésain du mariage, à qui ces nouveaux faits sont communiqués, persiste à soutenir qu'il ne conste pas de la non-consommation avec toute la certitude désirable; que tout espoir de réconciliation n'est pas entièrement perdu; que du reste, même en cette hypothèse, le bien public s'oppose à la concession de la dispense. Nous rapportons la conclusion du défenseur.

« Votum defensoris matrimonii, de quo mentionem facit Illmus episcopus hisce concluditur « 1. Non ea certitudine, quae op» tanda foret, constare de non consummatione matrimonii. » 2. Etiamsi sufficienter probata videretur non consummatio, » minime abjiciendam esse spem futurae reconciliationis inter » conjuges, praesertim si ea removeantur obstacula quae ex » parte viri et sororis ejus, quantumvis forte uterque ex recta

» intentione egerit, opposita fuerunt. 3. Demum licet prorsus » impossibilis judicaretur in posterum reconciliatio, eaque im- » possibilitas soli mulieri ejusve familiae imputaretur, bonum « publicum, quod privato necessario praevalet, postulare ut » non concedatur dispensatio.»

26. L'évêque ayant transmis la relation de ce qu'il a fait, l'affaire a été soumise pour la seconde fois au jugement des Emes Cardinaux. Le défenseur d'office a présenté ses observations, et l'avocat de Léon a fait valoir les raisons qui militent en sa faveur. La femme n'a pas comparu, et personne ne s'est présenté en son nom.

27. Loin de se contenter de la certitude morale comme précédemment, l'avocat soutient que la consommation a été impossible, et il produit plusieurs faits nouveaux qui répandent une vive lumière sur l'affaire toute entière. Continuons de citer le *folium* de la S. Congrégation.

« Reliquum est igitur heic per summa capita exponere quae in allegatione pro marchione Leone distribuenda, et in animadversionibus defensoris matrimonii, muliere adhuc in contumacia perstante, fuso calamo disseruntur.

» Agens viri defensor de extremo non sequutae consummationis, ex adjunctis quae praecesserunt, concomitata, et subsequuta sunt matrimonium, evincere conatur illius consummationem impossibilem fuisse. Rem primo conficit utriusque conjugis inspectis moribus, ingenio, studio, et consuetudine. Hinc enim vir religione ac honestate praestantissimus, qui bona fide matrimonium contrahens, debiti praestationem diu anxie, sed frustra petitam nunc excludere ac abominari cogitur, et perpessorum malorum memoriam obliterans, supremum Ecclesiae auxilium, ac praesidium praestolatur. Inde e converso puella quam perhibent « *unica e guastata, amante del mondo, abituata a frequentarlo* » quae virum debitum postulantem contumeliis repellit, vel inhonestas conditiones ab eo exigit. Profitetur vero se jam ante nuptias virum fuisse aversatam, ac solum, ut rem patri gratam faceret in easdem consensisse, nec non « *per ottenere il nome del marito, e il titolo di marchesa* » cujus quidem aversionis ac repugnantiae evidens praebuit argumentum, cum in actu celebrationis matrimonii viribus destituta mansit; quod satis esse ad consummationem excludendam arguit ex Panimoll. *dec. 10, num, 25;* praesertim cum post matrimonium jurgia inter conjuges excitata probentur in causam spretus adhibiti ab uxore, ceu monet Olivar. *de matrim. null. fol. 53.*

» Praeter sponsae aversionem addit, obstinatam parentum voluntatem amandandi ad longum tempus matrimonii consummationem, quoties vir nollet « *prendere delle misure ond' ella potesse esser sposa senza diventar madre.* » Constare siquidem ex actis, sub hac conditione eos matrimonio assensum praebuisse, matrem imo sponsae suam aversionem in marchionem conceptam ipso nuptiarum die pandere non dubitasse: qui ea propter solus ac neglectus conjugalem dietam occupare debuit, et agendi rationem sponsae suae comtemptus ac irrisionis plenam in domo et conspectu illius parentum tolerare. Puella siquidem cum minorem erga virum rusticitatem adhibere voluit, debitum negavit sub praetextu « *che essa aveva fatto voto di verginità, e non poteva violarlo* » vel postulans « *un poco di tempo per abituarsi a questa idea.* » Cum vero acerbius ac injuriosius cum eodem agere eam non puduit, respondere sueta erat « *voi mi annojate, non so che farmi di quello che mi dite, ciò non vi riguarda.* » Nec aliter se gessisse mulieris parentes qui nedum passi sunt quod gener esset « *scacciato dalle stanze che occupava* » ne cum uxore solus conversaretur, sed significare eidem non dubitabant intemperantiam sapere « *esigere in sei mesi quello che non può accadere che col tempo.* » Ac praeterea eumdem minis deterrere ausi sunt ubi ipse uxorem rapere ac violentiam ad consummationem obtinendam adhibere pertentasset.

» Hinc meminit, virum in tam infelicem conditionem conjectum in eo fuisse ut mortem sibi consciscerct, nisi religio eum sustentasset: ac spes fore, ut uxor aliquando saperet. Ut vero voti compos fieret, bis deseruit puellam « *pensando che la signora sposa avrebbe utilmente impiegato il tempo che esso le aveva lasciato per riflettere.* » In irritum tamen cessisse duplex experimentum absentiae. Quamvis enim paratam se mulier in scriptis exhiberet ad removenda obstacula, quia optabat « *diventar madre,* etiam quia, *i miei genitori hanno dissipato tutti i miei timori, e mi sembra che un figlio sarà il compimento della felicità che cerchiamo.* » Atque proinde vir spem sumpserat quod puella saniora consilia coepisset, et ad eam literas amoris plenas, tunc misit (ex qua ceteroquin mutua confessione in literis expressa arguit orator eousque consummationem non fuisse sequutam): attamen constans usque fuit ejusdem propositum denegandi debitum, obtestans, quod si vir vellet « *obligarla per forza ad andar con lui essa era capace di tutto anche di commettere un delitto per obbligare ad una separazione.* »

» Recolit inde inutilem fuisse etiam post separationem mediatorum operam ad incredibilem mulieris pertinaciam superandam; quorum alter referre potuit, quod « *la donzella Maria Giuseppina mi ha assai positivamente confermato che il suo matrimonio non era stato mai consumato* » et alter qui ad mulieris familiam pertinet fassus est « *si desiderava che una ragazza di anni 17 appena nubile non diventasse madre... si riconosce questo torto. Vi si assicura che non più si ricadrà in questo torto, e che Maria sarà a Leone.* » Hisce accensenda etiam ipsius Leonis soror, cujus testimonium ob insignem ejus pietatem ac religionem maximo etiam in pretio habendum monet orator. Exinde vero in propatulo poni quot et quanta, incassum licet molita spectabilis matrona fuerit tum durante conjugum contubernio, tum post separationem, ut sponsa justissimis sui viri votis morem gereret; dum e contra cuncta in ludibrium ac injuriam ab ipsa ejusque parentibus versa fuere. »

L'avocat fait ensuite connaître la vraie raison qui porta le mari à renoncer à tout espoir de réconciliation et fit prendre le parti de solliciter la dispense. La sentence, qui accorda la séparation, ajoute-t-il, se fonde sur le refus obstiné de la femme de remplir ses devoirs d'épouse. Le serment d'un homme religieux et honnête mérite une grande attention, d'autant plus que cet homme n'ayant aucun intérêt qui le porte à mentir, c'est uniquement par devoir de sa conscience qu'il fait appel au pouvoir suprême du Saint-Siége. Il sait fort bien que la dispense serait nulle si vraiment le mariage a été consommé; s'il prétendait tromper l'Eglise, il se tromperait lui-même en se constituant sans nul doute dans l'état de damnation.

« Interea vero contigisse memorat ut nonnulla documenta a puella conscripta in Leonis manus inciderent, ex quibus compertum ipsam habere amasium quo cum utebatur confidenter et secreto. Consilium inde coeptum divortium postulandi, qua de re actum cum puellae patruo, qui mediatoris partes assumens operam suam ad reconciliationem spopondit, ac Leonis sorori proinde profitebatur, quod de praeterito « *non ce ne rammenteremo se non che per ammaestramento* » in futurum declarabat « *la prima cosa da farsi, è quella di congiungersi, e si congiungeranno ve lo garantisco* » quibus sane verbis innuere visus est conjunctionem hactenus non intercessisse ceu nec postea revera intercessit. Sponsionibus enim puellae ac patris saepe repetitis ob futiles pretextus eversis, ac in irritum cessis, curavit quoque vir judicialiter compellere uxorem ut apud maritale domicilium se reciperet; quod tamen minime obstantibus officiis a magistratu interpositis constanter renuit mulier; ac proinde sententia confirmatum extitit « *che il giorno stesso del matrimonio, ed anche dopo la signora Giuseppina si è constantemente rifiutata di coabitare con suo marito, ed anche di dimorare nella medesima camera con lui... che la signora Giuseppina non ha cessato fino dal giorno del suo matrimonio di soverchiare suo marito col disprezzo, di respingerlo da se con parole di odio ed ingiurie, mal-*

grado le cure assidue, l'affezione viva, e la dolcezza inalterabile che l'istante le ha constantemente dimostrato.» Singulae porro haec adjuncta rerum mirifice evincere concludit orator, diuturno non obstante contubernio a conjugibus habito, impossibilem inter eos fuisse matrimonii consummationem.

»Assumptum vero confirmari urget ex jurata depositione viri, qua consummationem numquam evenisse obfirmavit, et ab septimae manus testimonio. Haud enim credibile ut vir religionis ac honestatis laude tantopere ab omnibus commendatus, perjurii reum se faceret. Omnino ejusdem juramento adhaerendum suadere testium examen pro septima manu quorum dicto factum non consummationis merito evinci potest, quia, *ex pluribus externis et accidentalibus causis, citra impotentiam, evenire potest non consummatio* juxta monitum *cap. 1, de frig. malef.* Hisce enim in materiis credulitas oritur ex conjecturis concludentibus et urgentibus, deductis a verisimilitudine vel inverisimilitudine suadente veritatem, vel respective fraudem, aut simulationem, *card. De Luca de dote disc. n. 11.* Qua quidem investigatione nec opus esset in praesenti casu cum testes pro sua parte exhibere recusaverit mulier, quae declaravit «*la mia sorte è stata finita da un giudizio reso alla dimanda del signor marchese*» in quo quidem judicio constitutum est matrimonii consummationem omnino defuisse.

»Post haec commentum prorsus demonstrare studet mulieris assertum quoad sequutam consummationem confictis unici pretensi venerei congressus circumstantiis, quod etsi ceu narratur consisteret, juxta ea quae in anteacta propositione disseruit, matrimonium nihilominus ratum mansisse, copula perfecta deficiente, iterum arguit orator. At vero narrationis falsitatem evinci vel ex eo quod non intelligeretur cur mulier postquam viro delibationem virginitatis concesserit, eidem ulteriores denegaverit amplexus; quamvis nihil omiserit vir ut gratiam apud uxorem inveniret. Argui insuper addit ex medio ab eodem viro ad veritatem detegendam proposito «*l'unica prova di una confrontazione*» in qua ipse coram episcopo cum puella Josephina compareret. Probari clarius denique ab obstinata recusatione mulieris ejusque patris testes producendi, contra archiepiscopi et S. hujus Congregationis mandata, ob futiles et ecclesiasticae etiam auctoritati injuriosas excusationes ac praetextus. Qua quidem in re expendenda proponit quae tum pater tum patruus puellae in novis processus actis deduxere, ex quibus tacitam de non sequuta consummatione confessionem deprehendit; ac praesertim ex literis patrui ad vicarium generalem nuper missis, quibus scribebat «*vi domando il permesso di restringermi nella cerchia dei doveri che la mia positione m'impone. Io li definisco così: astenersi come da una cattiva azione da tutto ciò che contribuirebbe a rendere impossibile una riconciliazione, come che probabile ella possa essere*» et concludebat «*Al presente ciò che non è probabile al giorno di oggi è ancora possibile. Non farò nulla, ma per contribuire in qualsiasi cosa a creare una impossibilità*» Proinde cum agatur de vinculo solvendo ex quo matrimonium non fuit consummatum, patet, quod nihil magis «*contribuirebbe a rendere impossibile una riconciliazione*» quam testimonium praebere de consummatione minime sequuta.»

Après avoir montré que toute réconciliation est impossible, l'avocat présente, comme cause canonique pour obtenir la dispense, l'aversion justement excitée par la conduite de la femme.

« Quoniam vero in spe reconciliationis causam recusati septimae manus examinis ac rationem praeterea denegandae dispensationis ex adverso collocant, impossibilem evasisse reconciliationem demonstrandam assumit orator; perpendens nihil ex parte mulieris gestum ac promissum, quod directe vel indirecte suadent, novam in ea inductam fuisse animi dispositionem. Imo profitetur in cit. literis ejus patruus «*se consulto le apparenze gemo nel vedere le antipatie reciproche inferirsi e divenire più indissolubili di giorno in giorno allora la mia speranza svanisce*»Quoad patrem vero satis patere ab eo praetensae reconciliationis praestigium proponi tantummodo ad animorum dissociationem perennandam; quippe qui tenet quod praesens conjugum conditio post sententiam separationis «*nulla ha d'irregolare, il mondo presenta anche troppe situazioni analoghe a quella in cui essi si trovano.*»

» Atqui non deesse maxima momenta quae uti reconciliationem impossibilem reddunt, ita dispensationem concedendam suadent. Huc praecipue referuntur obstinata mulieris repugnantia matrimonialibus praestandis obsequiis, ac mala ejus agendi ratio, post separationem. In quo quidem rerum eventu, haud quaerendum num conjux rea velit, et possit reconciliationem urgere, sed unice videndum num conjux innocens jure petat; scilicet an justam habet causam odii et aversionis. Culpa enim et malitia conjugis rei impedimento esse nequit, quominus innocentis quieti ac bono consulatur ope dispensationis, Sanchez *de matrim. lib. 11, disp. 14, num. 7.* Coeterum rationem odii et aversionis quae causam habeat a vinculo potentissimam esse tum ad concludendam dispensationem, cum ad excludendam reconciliationem; eo enim sublato concordia restituitur; eo servato crescunt pericula spiritualia ac temporalia.

» Justam porro aversionis in viro causam ac impossibilitatem ideo reconciliationis infert nedum ab recusata debiti praestatione, sed ex pravis mulieris opinionibus corruptisque moribus, quippe quae ut perhibent «*non ha religione, sebbene adempia ai doveri pasquali*» cujus rei argumentum in perjurio super praetensa consummatione praebuit; et quum insuper ex literis amatoriis ab ipsa signatis constat habere amasium. Literas porro amatorias quoad divortium aequiparari adulterio tradit *Pieler. jus. can. lib. 4, t. 19.* Quid vero mente recoleret ex eo perspicuum fieri cum suum virum exhortaretur ut aliam sibi mulierem haberet. Nec tandem nobilissimi viri dignitatem pati ut cum ea vitae communionem iterum instituat quae postquam hujus processus acta propalata sunt, male in vulgus audit et promeruit «*il biasimo della pubblica opinione.*»

» Imputationem inde evertere conatur marchionissae N...... Leonis sorori appictam qua contenditur ei potissimum tribuendam siquidem hic et perpetuam corporum separationem petiit, et nunc dispensationem a matrimonio rato et non consummato urget. Ineptum enim id fingere de viro ad trigesimum circiter aetatis annum jam pervento, cujus institutio «*lungi dall'esser stata negletta è perfettamente in rapporto alla sua alta posizione sociale.*» Deinde universi processus acta manifesto evincere praestantissimae mulieris studium perpetuo fuisse tum in conciliandis nuptiis, cum in suadenda conjugum concordia, quousque eam possibilem reputavit. Quod si inde consilium mutavit conscientiae debitum persolvit, ac una ejus depositio sufficeret ad rerum gestarum veritatem constabiliendam; quippe quae ob suum mite ingenium, suaves mores, religionem, ac totius vitae institutum, insigne laudis testimonium a bonis omnibus retulit.

»Postremo loco multa congerit ut evincat civilem legum sanctionem haud impedimento esse quominus apostolica dispensatio concedatur; praesertim quia consilium de precibus sacratissimo principi porrigendis pro dispensatione ceptum est, auditis ac suadentibus imo doctis, ac praestantibus viris, qui praecipuis etiam publicis muneribus in Gallia funguntur.»

28. Le défenseur du mariage près la S. Congrégation persiste à soutenir que la non-consommation n'est pas certaine, et que les raisons canoniques pour donner la dispense font défaut. Voici, d'après le *folium*, le résumé de ses allégations:

« In animadversionibus defensoris matrimonii ex officio iterum contenditur utrumque ad dispensationem impetrandam fundamentum deficere, certam scilicet non sequutae consummationis probationem ac legitimas causas.

» Primum defensor evincit ex contradictoria conjugum depositione; quamvis enim vir cum juramento consummationem excluserit, eam tamen admisit mulier juramenti pariter reli-

*

gione interposita; additis insuper in sua depositione peculiaribus facti circumstantiis, unde si super non sequuta consummatione assertioni conjugum haud facile deferri solet quamvis consenserint, ceu post *Gloss. cap. 1, de frig.* monet Cosci *de separ. thori conjug. lib. 1, cap. 16, num. 19.* Eo minus deferendum, ubi alter alteri in sua depositione contradicat.

»Quin imo revelationi consummationis non leve pondus addere urget literas ipsius Leonis, quas amoris cupidinisque refertas, tempore non suspecto ac semestrali cohabitatione perdurante, uxori suae dedit; nec non testimonium illorum qui pro septimae manus judicio inducti a viro sunt, qui omnes perhibent omnimodam facultatem habuisse conjuges consummandi matrimonium, cum sub eodem tecto ad sex menses diversati fuerint mansionibus adherentibus, praesertim quia «*sono stati alcuni giorni in cui l'accordo si è mostrato tra la giovane signora, e il suo marito, quand'essa desiderava ottenere qualche cosa da lui*» ceu alter testis deponit. Hinc vel ex uno liberae cohabitationis facto inter juvenes potentes ac ardentissimos praesumptionem validissimam consummationis oriri in propatulo est. Ceterum haud non consummationis probationem facere possunt testes nisi «*deponant quod conjuges nunquam una simul in eodem lecto condormierint, aut saltem quod coram aliis personis semper permanserint iisque videntibus se separaverint, nunquam sub eodem tecto habitaverint, seu etiam in cubiculum ingressi fuerint apertis januis, ibique nonnisi per momentum moram traxerint*» uti ad rem observat Cosci *loc. cit. lib. 7, cap. 16, num. 13.* Quamobrem deesse concludit substantialia quae pro excludenda consummatione necessaria sunt, confessionem nempe conjugum, non cohabitationem, et virginitatis explorationem (cui ceteroquin locus esse nequit in praesenti casu ob impendentem labem perjurii, vel mulieri vel viro, prout mulier vel virgo, vel corrupta reperiretur). Haec enim tria concurrere debere docuit S. Congregatio *in Neapolitana dispens. matrim. 27 aprilis 1837, et in Januen. matrim: 27 aprilis 1844.*

»Non legitimas suppetere causas secundo loco propugnat; cum assertae causae odii ac inimicitiae nullae in actis processus appareant, quae gravissimae sint, uti opus foret. Productas porro duas literas, quas uti amatorias insinulant, aliud nihil praeseferre perpendit, quam imperitae adolescentulae levitatem, et a *romanticarum* descriptionum delectu haustam indolem ac ingenium. Objectum vero periculum et incommodum coactivae continentiae prorsus evanescere, semel ac spes certa affulgeat futurae reconciliationis. Spem hanc equidem non abjiciunt tum tutor ipsius Marchionis Leonis qui imo damna conqueritur, quae si voti compos ipse fieret, essent forte pertimescenda; tum puellae mater, quae in epistola ad eumdem Leonem scribebat «*tutti i suoi difetti, quelli che in lei trovate, figlio mio, non provengono da mancanza di affetto. Essa vi amerà ed è dispostissima ad amarvi molto.* Et in hac conveniunt sententiam alii selectissimi ac Leoni addictissimi viri. Accedit gravissima auctoritas episcopi, ceu ab novissima ejusdem relatione colligitur. Convenit opinio defensoris matrimonii in episcopali curia, scribens «*Minime abjiciendam esse spem futurae reconciliationis*» quae etiam si impossibilis judicaretur, addidit, bonum publicum impedimentum esse quominus dispensatio concedatur. Veretur enim ne, cum privatum incommodum, quod in divortii statu vir modo persentit, evitari vellet, publicum sequatur damnum, ob resistentiam, et minas familiae puellae omnia pertentandi, omnemque movendi lapidem praetextu civilium legum contra matrimonii solutionem.

» Ex novis praeterea transmissis actis evidenter deprehendi, universam familiam puellae, ipsumque puellae patrem reconciliationem peroptare vehementer, ut tam deploranda utriusque conjugis conditio, mulieris praesertim ob urgentes revelatae consummationis probationes (quod quidem Illm̃um archiepiscopum maxime commovit), instaurata tandem conjugali conviventia et thalamo finem habeat. Quibus pondus accedit ex nuperrima declaratione puellae patrui, qui possibilem reconciliationem ita censet, ac si probabilis adesse posset. Ex cujus praeterea causa et temperata responsione, quin consummationis exclusio probetur, illius potius argumentum deprehendit defensor. Nam minus probabile existimat, hominem prudentissimum ac religiosum aperuisse unquam, quod matrimonium non fuerit consummatum, ceu ex adverso contenditur; quia retulisset de re quae in semestri libera cohabitatione ipsius praesentiam et vigilantiam effugisset. Ab ipsa demum resistentia uxoris manifesto evinci animum redeundi in concordiam, et anormalem hujusmodi separationis statum emendandi.

» Cum tot itaque praestantissimis viris, ut sunt praecipue episcopus, tutor marchionis Leonis, defensor matrimonii, aliique quos Leo ipse induxit, nullimode comparari posse, animadvertit eos, qui reconciliationem impossibilem censent. Illi siquidem ex officio loquuntur, et reddita causa, opinionis et scientiae, qua conjiciunt reconciliationem; ac omnes impossibilem dispensationem declarant ex deficienti extremo non sequtae consummationis. Denique in conjectione futurae reconciliationis ardentissimum illud concurrere argumentum monet, quod cum causa dissidiorum repetenda sit ex eo quod mulier debiti praestationem detrectaret ob metum ne mater in tenera decem et septem annorum aetate efficeretur, in praesenti tempore quo jam ad viginti duos annos ipsa pervenit, panicus hic timor omnino cessavit ac obliteratus permansit.

» Haec porro universa rationum momenta, nullo pacto everti postremo contendit a contrariis observationibus, praesertim quoad indolem puellae, ejus levitatem, ac inexperientiam socialis et maritalis consortii, quae documentis extrajudicialibus omnino nituntur. Extra causam objicitur deliquium ipso celebrationis nuptiarum actu ab ea passum, quandoquidem non agitur de nullitate matrimonii ex defectu consensus. Ita constat, non conditionem, sed desiderium fuisse, quod puella nonnisi post annum mater fieret; quae tamen conditio numquam repugnasset bono et substantiae matrimonii, ita ut illud infirmare potuisset, ceu ad rem Sanchez *lib. 1, disp. 29, num. 9.* Perperam insuper captari puellae verba post congressum cum suo viro habitum «*dunque io diverrò madre per questa volta nò*» ad perfectam copulam ac adeo consummationem excludendam, semel ac constat rem inter omnino potentes actam fuisse. Quod si mulier professa in literis est «*che i miei genitori han dissipato tutti i miei timori, e mi sembra che un figlio sarà il compimento della felicità che cerchiamo*» haec verba haud constituunt coarctatam non consummationis, sed referenda ad metum jam dimissum conceptionis, postquam consummatio jam sequuta fuerat. Quae vero refert Leonis soror, se audivisse a puellae patre «*che esso aveva interrogata sua figlia, la quale aveva dichiarato, che se non avea adempito i doveri di sposa, la ragione era che non li conosceva.... ma che adesso si sottometterebbe*» haec non excludunt consummationem initio habitam, sed referenda ad recognitum munus uxorium reddendi debitum qualibet vice ad petitionem viri, nisi causa legitima excuset. Nec meliori consilio sententiam tribunalis objici, prosequitur defensor, cum judices in contumacia mulieris de consummatione sententiam non tulerint, sed de separatione tantum. Absurdissimum vero esse principium quo ex adverso innuunt, in libera sex mensium cohabitatione excludi posse consummationem per conjecturas, credulitatem, aut verisimilitudinem, cum textus in *cap. de frig. et malef.* qui allegatur, contrarium firmet, et in diverso casu, in casu scilicet impotentiae quae prius recto judicio probari possit. Praeterit demum cetera quae congesta et exarata videntur a nobili sorore Leonis quoad reconciliationis impossibilitatem, quaeque nimio amori, ac stimulis familiaris offensae tribuenda esse arbitratur. Ceterum monet in judicio exceptione non carere testem, qui auctor ac consiliator litis capessendae noscitur, et ad propositum obtinendum omni ope connititur.»

29. Les plaidoiries précitées envisagent la question sous ses aspects divers. La S. Congrégation du Concile juge qu'il y a lieu à donner la dispense du mariage. Le *dubium* est comme la première fois: *An sit consulendum SSmo pro dispensatione a matrimonio rato et non consummato in casu.* Voici la décision, qui a obtenu la confirmation du S. Père:

« Die 26 junii 1858. Sacra Congregatio Emorum S. R. E. cardinalium Concilii Tridentini interpretum respondit *Affirmative;* factaque de praemissis per infrascriptum secretarium relatione SSmo Dño Nostro die 5 julii ejusdem anni, ipsa Sanctitas Sua resolutionem Sacrae Congregationis in omnibus benigne approbavit, ac confirmavit: et literas apostolicas in forma brevis desuper expediri mandavit, quibus committatur episcopo N., ut cum memoratis Leone N. et Josephina N. super matrimonio rato et non consummato pro suo arbitrio et prudentia gratis dispensare possit et valeat.—Th. episcopus Tuscul. Card. Cagiano Praef. — A. Quaglia secretarius».

30. Le bref apostolique délégant l'évêque du lieu pour prononcer la dissolution du mariage a été rendu le 30 juillet suivant. Il contient d'une manière succincte tout l'exposé de l'affaire. Nous finissons en rapportant ce document, qui est bien propre à confirmer notre thèse sur l'autorité du Souverain Pontife en semblable matière.

PIUS PP. IX.

Venerabilis Frater salutem, et apostolicam benedictionem. « Exponendum curavit nobilis dilectus filius Leo Maria N. se die 17 octobris anno MDCCCLII cum puella Maria Josephina N...... matrimonium in faciem Ecclesiae rite contraxisse, et cum eadem sex menses cohabitasse, quin tamen umquam hoc tempore matrimonium consummare potuisset; id renuente omnino muliere. Exacto semestre in jus ad...... tribunal orator adiit, egitque de thori et habitationis separatione bonorumque divisione, et muliere contumace sui voti compos factus nobis obtulit libellum enixe petens dispensationem super matrimonio quod ratum, et ob repugnantiam, et aversionem mulieris numquam consummatum asserebat. Rem omnem judicio detulimus Congregationis sanctionibus Concilii Tridentini interpretandis propositae, quae episcopo N. commisit, ut acta hac super re juxta constitutionem felicis recordationis Benedicti XIV praedecessoris nostri quae incipit « Dei miseratione » conficeret. Quibus confectis, et ad eamdem Congregationem remissis compertum est substantiales formas non omni ex parte servatas, ex eo quod in hujusmodi actorum confectione defensor matrimonii ex officio non fuerit adhibitus, neque septima manus quam vocant examini subjecta, ac proinde sanatis de nostra auctoritate omnibus defectibus eo usque in hujusmodi acta conficienda irreptis mandavimus eidem archiepiscopo ut idoneum testem deputaret qui matrimoniale vinculum adsereret, eoque adstante ad septimae manus examen datis opportunis instructionibus procederet. Haec omnia antistes religiose est executus, et licet mulier ejusque genitor in contumacia persisterent, ac testes proferre recusaverint, emersit inde moralis certitudo de non sequuta matrimonii consummatione ob pertinaciam mulieris, quae debitum viro suo, illud enixe petenti simultatibus, injuriis ac minis constanter negavit, deque nulla spe concordiae et reconciliationis perspectumque est graves adesse causas ad hujusmodi dispensationem implorandam. Ex quo propositum est dubium: « An sit consulendum SSmo pro dispensatione a matrimonio rato et non consummato in casu.» Huic dubio responsum dare eadem Congregatio distulit, decrevitque rescribendum N. Antistiti, ut mulieri congruum juxta prudens ejus arbitrium, praestituat terminum ad producendum testes pro septimae manus examine, quo inutiliter elapso idem antistes ex officio procedat ad examen illorum, qui sive consanguinei, aut amici, vel uti familiares domus mulieris ad testimonium ferendum magis comperiantur idonei. Decretum hujusmodi per episcopum N. cum mulieri tum ejus genitori exhibitum est, et ambo contumaces perstitere, imo genitor respondit se numquam assensurum esse, ut quilibet ex suis se sistat ad examen in quo filiae suae veracitas, et pudor discutiatur. Hinc aliis a defensore viri prolatis argumentis, quae confirmabant aversionem et odium mulieris erga virum et matrimonium numquam esse consummatum, licet sex cohabitationis mensibus vir ad illam obtinendam nihil intentatum reliquisset, novisque ab adsertore matrimonii ex officio congestis rationibus propositum fuit idem dubium, scilicet: « An sit consulendum SSmo pro dispensatione a matrimonio rato et non consummato in casu » cui eadem Congregatio VV. FF. NN. SS. E.R. Cardinalium Concilii Tridentini interpretum die XXVI junii anno MDCCCLVIII respondit « affirmative. » Nos igitur quae a praedicta Congregatione in hujusmodi causa statuta sunt confirmantes, tibi Venerabilis Frater, per praesentes committimus, ut auctoritate Nostra Apostolica cum dictis Leone N. et Maria Josephina N. super matrimonio rato et non consummato pro tuo arbitrio et prudentia dispenses, et conjugale vinculum dicta auctoritate Nostra dissolvas, ac solutum declares, sic ut liceat utrique, si nihil aliud obstet alias nuptias in faciem Ecclesiae contrahere. Hoc concedimus, volumus, et mandamus decernentes has litteras firmas, validas, et efficaces existere, et fore, suosque plenarios, et integros effectus sortiri et obtinere, iisque ad quos spectat, et spectabit quomodolibet in futurum in omnibus, et per omnia plenissime suffragari; sicque in praescriptis per quoscumque judices ordinarios, et delegatos etiam causarum Palatii Apostolici auditores judicari, et definiri debere, ac irritum, et inane si secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter, vel ignoranter contigerit attentari. Nec obstante Nostra, et Cancellariae Apostolicae regula de jure quaesito non tollendo, nec non fel. rec. Benedicti XIV predecessoris nostri, aliisque Apostolicis, ac in universalibus, provincialibusque, et synodalibus Conciliis editis generalibus, vel specialibus Constitutionibus, et Ordinationibus Apostolicis, aliisque contrariis quibuscumque.

Datum Romae apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XXX julii MDCCCLVIII, Pontificatus Nostri anno decimotertio. — Pro Dño Cardinali Maccm. — *Jo. B. Brancaleoni Castellani Subst.*

BÉATIFICATION

DU VÉN. JEAN SARCANDER.

Le 6 mai 1860, 4e Dimanche de Pâques, eut lieu dans la basilique Vaticane, la béatification solennelle du serviteur de Dieu Jean Sarcander, prêtre séculier, né à Skotsochan dans la Silésie supérieure, le 20 décembre 1576, puis curé de Holleschau, dans l'archidiocèse d'Olmütz, où il mourut le 10 mars 1620, martyrisé de la manière la plus cruelle par les hérétiques, soit en haine de la foi de Jésus-Christ, soit parce qu'il refusa de violer le secret de la confession.

Vers 10 heures du matin, les Emes et Révérendissimes Cardinaux ainsi que les consulteurs de la S. Congrégation des Rites, le chapitre de S. Pierre et toutes les autres personnes qui ont coutume d'assister à de telles cérémonies, se trouvèrent rangées, d'après l'ordre établi, dans l'immense presbytère de la basilique. Mgr Liverani, postulateur de la cause et Mgr Bellegarde, auditeur de Rote pour l'empire d'Autriche, et appelé dans cette circonstance à partager l'honneur de la postulation, se présentèrent, en compagnie de Mgr Capalti secrétaire de la S. Congrégation des Rites, devant l'Eme et Révérendissime Cardinal Patrizi, Préfet de cette même S. Congrégation, pour le prier de vouloir bien permettre qu'on procédât à la publication du bref de béatification. Après avoir obtenu son assentiment ainsi que celui de l'Eme et Révérendissime Cardinal Mattei, archiprêtre de la basilique, on lut à haute voix les lettres apostoliques, puis on entonna le chant du *Te Deum*. Dans ce moment solennel, le voile qui recouvrait encore l'image du bienheureux montant dans le séjour de la gloire, tomba comme par enchantement, les cloches sonnèrent à grande volée et le canon du fort S. Ange propagea dans la ville sainte la nouvelle de cet heureux événement.

Le chant de l'hymne Ambroisien fut suivi de la messe solennelle du bienheureux, pontifiée par l'Illme et Révérendissime Mgr de Hohenlohe, archevêque d'Edesse, et aumônier de Sa Sainteté. La musique à deux chœurs en avait été composée tout exprès par le professeur Salvator Meluzzi, maître de chapelle à S. Pierre.

Le nombre des fidèles, qui vinrent tour à tour prendre part à cette sainte et magnifique cérémonie, fut très considérable. Aux places réservées on remarquait S. E. le baron de Bach, ambassadeur de S. M. I. l'empereur d'Autriche, qui sur l'invitation du postulateur de la cause, s'était rendu à la basilique accompagné de tous les membres de l'ambassade. Il s'y trouvait également une députation venue de la ville et de l'archidiocèse d'Olmütz pour assister à la glorification de leur concitoyen. Elle se composait de Mgr François Kreiml, bourgmestre d'Olmütz, du baron Arthur de Konigsbrunn, chanoine chancelier de la métropole de cette même ville, du Révérend Mgr Florian Schoen, curé de S. Michel, et du Révérend Mgr Jérôme Hampel curé de la ville de Sternberg.

Vers les 6 heures du soir, le S. Père accompagné du Sacré Collége et de sa garde noble, descendit processionnellement dans la basilique, pour y vénérer la relique du bienheureux. Là, après avoir reçu des mains des postulateurs auxquels s'étaient joints les membres de la députation d'Olmütz, les dons et les offrandes d'usage, Sa Sainteté pria durant un assez long espace de temps. Elle daigna adresser ensuite à MM. les députés un discours latin, approprié à la fête du jour et relatif à la gloire immortelle du bienheureux martyr. Ces MM. furent vivement touchés de ce témoignage de la bienveillance du S. Père et bientôt après, ils purent, de concert avec les postulateurs lui exprimer tous leurs sentiments de gratitude et de bonheur dans l'audience particulière que Sa Sainteté daigna leur accorder.

Durant toute l'après-midi la population ne cessa de venir en masse se prosterner devant l'image et la relique de l'invincible champion de la foi catholique.

Quant à l'ornementation et à l'illumination de l'abside de la basilique, qui offrait un très beau coup-d'œil, c'est d'après les desseins de l'architecte Philippe Martinucci que le tout avait été disposé.

L'image du bienheureux, peinte sur une toile de forme ovale et entourée d'un cadre resplendissant de lumière se trouvait au-dessus du monument en bronze qui renferme la chaire de S. Pierre. Des deux côtés, les tombeaux des papes Paul III et Urbain VIII recouverts de riches draperies, imitaient deux frontons, séparés du monument principal par d'immenses candelabres; puis dans la hauteur du mur et sur des draperies argentées, on voyait du côté de l'évangile les armoiries de Pie IX, et, du côté de l'épître, celles de sa majesté l'empereur d'Autriche. Dans l'intérieur des deux grands arceaux, dits de la chaire de S. Pierre, fermés de haut en bas par un voile de velours cramoisi, parsemé d'aigles impériales, en or, on avait représenté deux sujets relatifs à la cause de la béatification du bienheureux Sarcander, ainsi que l'indiquaient les épigraphes placées au-dessous de chacun d'eux et composées par le R. P. Angelini de la compagnie de Jésus.

Sous le tableau de droite on lisait: *Georgius . Kimmel . Octennis . acuta . vi . podagrae . dies . noctesque . discruciabar . miser . matre . longae . viae . comite . ad . B . Joannis . carcerem . accessi . illico . diffugitur . dolor .*

Et sous celui de gauche: *Josephus . Vinkler . morbo . regio . confectus . a . B . Joannis . tumulo . surgit . incolumis .*

Une bordure dorée, sur fonds rouge faisait ressortir le style architectural des pilastres dont l'intérieur était orné de dessins formés par des linéaments d'or et d'argent. Enfin, la richesse de cette décoration, dans son ensemble et dans toutes ses parties, brillait d'un éclat vraiment extraordinaire grâce aux trois mille cierges environ qui se trouvaiet habilement distribuées tout autour de l'abside.

Au-dessus de la porte du milieu dans le grand vestibule de la basilique on voyait un tableau représentant le bienheureux au moment de son martyre et au-dessous l'inscription suivante: *B . Joannes . Sarcander . in . tenebricosam . retrusus . custodiam . stipiti . manus . pedesque . revinctus . artuum . compagibus . tractis . luxatis . resina . adipe . et . faculis . ambustus . ducto . in . mensem . certamine . fide . Christo . adservit .*

Au dehors, sur la façade de la basilique, un autre tableau représentait le bienheureux montant vers le séjour de la gloire éternelle en compagnie des anges qui portaient dans les mains les instruments du martyre et la couronne de la victoire. Dans la partie supérieure de ce tableau on lisait les mots suivants: *Igne . me . examinasti* . Et au-dessous: *Joanni . Sarcander . sacerdoti . curioni . Holleschoviensi . apud . Olomucenses . martyrum . beatorum . honores . a . Pio . IX . Pont . Max . indicuntur .*

Si les fils de l'Eglise universelle ressentiront une sainte allégresse en voyant les gloires antiques de leur mère s'accroître de celle d'un humble curé devenu célèbre par le sacrifice qu'il fit de tout lui-même pour ne point trahir la foi catholique ni révéler le secret de la confession, quelle ne sera point la joie de ses concitoyens qui conservèrent toujours si précieusement le souvenir de son glorieux martyre et éprouvèrent tant de fois l'efficacité de son intercession auprès de Dieu. Tous les fidèles ne pourront s'empêcher de bénir le Seigneur qui par la mort de l'invincible Jean Sarcander, le moderne Jean Népomucène, a daigné nous montrer d'une manière si éclatante la mesure de grâces que son infinie miséricorde ne cesse d'accorder à ceux qu'il a bien voulu choisir pour être les dépositaires fidèles de l'inviolable secret de la confession sacramentelle.

BÉATIFICATION

DU B. JEAN-BAPTISTE DE ROSSI.

Après avoir vu la glorification du martyre de la foi et du sceau de la confession, nous avons eu la consolation de contempler le dimanche suivant, 13 mai, celle du héros de l'apostolat, Jean-Baptiste de Rossi. Ce vénérable serviteur de Dieu qui était né le 23 février 1698, à Voltaggio, dans le diocèse de Gênes, vint à Rome, à l'âge d'environ 13 ans et passa dans la ville sainte le reste de sa sainte et glorieuse existence. Ordonné prêtre en 1721 et nommé chanoine de la basilique de Ste-Marie in Cosmédin il ne cessa durant 40 ans de se livrer aux travaux du ministère apostolique afin de gagner le plus grand nombre possible d'âmes à Dieu. Son zèle se proposa surtout le bien spirituel des pauvres, des ignorants, en un mot de la classe la plus délaissée. C'est pourquoi on le vit s'associer à toutes les œuvres pies dont le but était précisément de moraliser ces membres si dignes d'intérêt du corps mystique de l'Eglise; il en fonda lui-même de nouvelles et partout et toujours il se distingua par une charité que rien ne pouvait refroidir, par une humilité sans égale et par une constance à toute épreuve. C'est après avoir de la sorte arrosé de ses sueurs le champ de l'Eglise, ramené dans les voies du salut un nombre prodigieux de brebis égarées, et répandu sur son passage la bonne odeur des vertus de Jésus-Christ que notre bienheureux mourut de la mort des justes le 23 mai 1764, âgé de 66 ans et 3 mois.

La réputation de sainteté dont le vénérable de Rossi ne cessa de jouir et les grâces sans nombre que le Seigneur se plut à départir à ceux qui le choisirent pour intercesseur, décidèrent la société des prêtres séculiers de l'hospice de Ste-Galla, dont il avait été lui-même le plus bel ornement, à promouvoir la cause de sa béatification. Dès le jour de la fête des SS. Innocents, de l'année 1835, ils eurent le bonheur de voir publier le décret Pontifical qui déclarait l'héroïsme des vertus du serviteur de Dieu; puis, le jour de l'Immaculée Conception, en 1858, parut le décret d'approbation des miracles opérés à son intercession. Enfin, le 7 mars 1859, dans l'église de Ste-Galla qui avait été le théâtre de son zèle apostolique, Sa Sainteté Pie IX, qui lui-même y avait exercé le ministère évangélique durant les premières années de son sacerdoce, promulgua le décret en vertu duquel on pouvait procéder à la béatification de l'humble et saint chanoine de Ste-Marie in Cosmédin.

A cet effet, au jour susindiqué, l'abside de la basilique Vaticane resplendissait de richesse et de lumières comme au dimanche précédent. La draperie qui recouvrait les pilastres était de soie rouge embellie par des dessins brodés en or. L'encadrement était aussi formé par une bande en fil d'or. L'espace qui se trouve entre les pilastres était orné, dans sa partie inférieure, par une étoffe à fond d'azur sur lequel brillaient des broderies en or. Au milieu de ce même espace on voyait les armoiries de Sa Sainteté Pie IX, entourées de couronnes de fleurs soutenues par des enfans assis. Enfin, la partie supérieure avait également un fond d'azur parsemé d'emblèmes sacrés brodés en or.

Les bases des statues étaient recouvertes d'ornements des plus riches à fond rouge et broderies en or. Les chapiteaux étaient enrichis de fleurs et d'étoiles en or. En outre on voyait dans les architraves une bande azurée recouverte d'étoiles en or. Le sommet de la corniche était lui-même recouvert d'ornements en or qui supportaient les lustres.

Les miracles du bienheureux étaient représentés dans l'intérieur des deux arceaux latéraux et entourés d'ornements en or sur fond d'azur. Au bas de chacun de ces tableaux, peints par M. Manno, l'on avait placé de riches ornements en or, sur fond rouge, avec des festons garnis de pierres précieuses. De très riches tapisseries de velours, parsemées d'étoiles en or, décoraient toute la partie inférieure des arceaux. Les armoiries de la société des prêtres séculiers de S. Galla était placées dans la clef de l'arc. Au milieu de l'écusson, au-dessus de la chaire de S. Pierre, était l'image du nouveau bienheureux peint dans la gloire par M. Coghetti et ayant pour cadre plusieurs cercles de lustres en cristal dont l'effet était vraiment admirable.

Des deux côtés, l'enfoncement dans lequel se trouvent les tombeaux de Paul III et d'Urbain VIII, avait été transformé en chapelles, ornées de riches décorations de peintures et de draperies, et surmontées de chandeliers en métal. Au devant s'élevaient deux grands candélabres ornés d'enfans et de figures qui supportaient un nombre considérables de cierges.

Ce magnifique appareil de la fête avait été dessiné et dirigé par le professeur Salvator Bianchi architecte de l'académie de S. Luc, et exécuté avec une admirable précision par le professeur de perspective à la même accadémie.

Au-dessus de la porte principale de la basilique un tableau peint par César Coghetti, représentait le bienheureux évangélisant la classe pauvre, et sur la façade extérieure, au-dessous du grand balcon, l'on admirait une autre peinture, exécutée par Molinari, et dans laquelle on voyait le bienheureux s'envolant dans le séjour de la gloire.

Sous chacun des tableaux mentionnés ci-dessus, on pouvait lire une épigraphe dont les paroles s'adaptaient parfaitement à la circonstance. Qu'il nous suffise de citer celles qui se trouvaient dans l'abside au-dessous des miracles opérés par le bienheureux et celle de la façade extérieure. Voici celle qui se trouvait du côté de l'épître: *B . Joannes . Baptista . De . Rossi . nepoti . suo . Bernardo . Richino . archipresbytero . tabe . pene . confectus . invocatus . adest . sanitatem . spondet . impetrat .*

Celle du côté de l'Evangile était ainsi conçue: *Decennali . morbo . ac . phtisi . jam . moritura . Marianna . Montanari . puella . rom . B . Joannes . Baptistae . De . Rossi . praesenti . ope . ignota . div . valetudine . donatur.*

Et sous le tableau qui ornait la façade extérieure de la basilique on lisait: *Gaudete . cives . et . plaudite . Joannes . Baptista . De . Rossi . quem . majorum . pietas . frequenti . vobis . laude . commendavit . solemni . judicio . Pii . IX . Pontificis . Maximi . coelitum . honoribus . augetur.*

Comme au dimanche précédent, la cérémonie de la béatification eut lieu à 10 heures du matin en présence des Emes Cardinaux de la S. Congrégation des Rites, des prélats et consulteurs de cette même S. Congrégation, et de tout le chapitre de la basilique Vaticane. Mgr Capalti en sa qualité de secrétaire D. Arrighi, postulateur de la cause, demandèrent à leurs Eminences le cardinal Patrizi et le cardinal Mattei de vouloir bien permettre la lecture du bref de béatification. Aussitôt après cette publication, les chantres entonnèrent le *Te Deum*, l'image du bienheureux fut découverte et l'heureux événement fut annoncé à tous les fidèles de Rome par le canon du fort S. Ange et les cloches soit de S. Pierre soit des autres églises qui ont soigneusement conservé la mémoire de l'apostolat du serviteur de Dieu.

La messe solennelle fut ensuite pontifiée par Mgr Ferlisi, patriarche de Constantinople. La musique à deux chœurs qui y fut exécutée était l'œuvre du célèbre maître de chapelle Raimondi.

Aux places réservées se trouvait, en habits de chœur, le chapitre de Ste-Marie in Cosmédin, et les membres de la société des prêtres séculiers de S. Galla, ayant à leur tête Mgr Cometti et tous les évêques et prélats qui sont au nombre des associés. Il y avait en outre plusieurs prêtres de Gênes, venus en députation pour assister à la glorification de leur concitoyen; parmi eux quelques-uns avaient même le bonheur d'être unis au bienheureux par un lien de parenté. A l'une des tribunes

on voyait en outre au premier rang cette Marianna Montanari dont la guérison miraculeuse était représentée sur le tableau de droite.

Vers 6 heures du soir notre S. Père le Pape, avec le sacré-collége et les membres de sa cour, se rendit processionnellement dans la basilique pour vénérer la relique du nouveau bienheureux.

Enfin, dans la soirée toutes les rues qui avoisinent la *Bocca della Verità* et la place *Montanara*, quartiers de Rome où le zèle du bienheureux de Rossi se manifesta plus spécialement, ainsi que les églises de Ste-Marie in Cosmédin, et de Ste-Galla furent splendidement illuminées. On illumina de même l'église et l'hospice de la Trinité des pèlerins, dans lequel mourut le bienheureux; la façade du collége Romain, où il fit ses études de belles-lettres et de philosophie; celle de l'église de la Minerve parce qu'il étudia la théologie dans le collége des Pères Dominicains.

LE B. BENOIT-JOSEPH LABRE.

Pour la 3e fois, dans le courant du mois de mai, la basilique Vaticane ornée avec une magnificence qui a surpassé tout ce qu'on avait vu précédemment devait être cette année le théâtre du nouveau triomphe de l'Eglise, triomphe d'autant plus touchant et instructif qu'il s'agissait de glorifier aux yeux des hommes, non plus un martyr de la foi ni un ministre de la parole évangélique, mais un humble pèlerin bien méconnu, bien méprisé par ses contemporains, et mort à la fleur de l'âge vrai martyr de son amour pour la vie cachée, pour la pénitence et la pauvreté évangélique poussée jusqu'aux dernières limites. Nous voulons parler de Benoit-Joseph Labre né à Amettes diocèse de Boulogne-sur-mer, en France, le 26 mars 1748. A peine âgé de 22 ans, il quitta sa famille et sa patrie pour entreprendre, par une inspiration d'en-Haut, la vie d'humble pèlerin qu'il continua jusqu'à son dernier soupir. A partir de ce moment on le vit se rendre successivement et à plusieurs reprises différentes, dans les sanctuaires les plus célèbres de l'Italie, de l'Allemagne, de la Suisse, de la France et de l'Espagne. Toujours à pied, revêtu d'habits grossiers et déguenillés, une corde autour des reins, un crucifix sur la poitrine, un chapelet à la main et un autre pendant à son cou, seul et recherchant les sentiers les plus rocailleux et les moins battus, notre bienheureux, plein de mépris pour lui-même et n'aspirant qu'aux biens impérissables, parcourut ainsi le monde en pratiquant jusqu'au degré le plus héroïque toutes les vertus évangéliques mais surtout la sainte pauvreté. Il ne prit jamais sur lui de provisions d'aucune sorte; l'aumône lui fournit son pain de chaque jour, et sur cette aumône son incomparable mortification sut encore prélever de quoi soulager ses frères, les membres souffrants et délaissés de Jésus-Christ. Mais non content d'imiter à cet égard le séraphique S. François dont il portait le cordon, Benoit-Joseph Labre, plein de confiance en Dieu et tout brûlant du désir de marcher sur les traces de Jésus crucifié, supporta toujours avec bonheur et sans jamais se plaindre les persécutions, les injures, les coups et les outrages de la vile populace, comme aussi les qualifications humiliantes de voleur, de fourbe, de vagabond, d'hypocrite et d'imposteur qui lui furent si souvent jetées à la face.

C'est ainsi que le monde, toujours aveuglé par ses passions, traitait le serviteur de Dieu et concourait, sans le savoir, à tresser la couronne de mérites et de gloire qui devait un jour resplendir sur sa tête, briller aux yeux de l'univers tout entier. Dissons aussi que, même avant sa mort, bien des âmes pieuses admirèrent les vertus cachées de l'humble pèlerin et qu'à l'époque où sa belle âme alla jouir dans le sein de Dieu de la béatitude éternelle, il n'y eut dans Rome qu'une voix unanime pour s'écrier le *saint est mort*, le *saint est mort*. A partir de cette époque (17 avril 1783) la réputation de l'humble pèlerin, du pauvre déguenillé alla toujours croissant et des miracler sans nombre vinrent manifester la gloire dont Dieu voulait honorer même ici-bas, la mémoire de son fidèle serviteur. Neuf ans s'étaient à peine écoulés lorsque Pie VI, signa, le 2 avril 1792, la commission pour introduire la cause de béatification. Le 25 septembre 1807, la S. Congrégation des Rites approuva les premiers procès faits sur les vertus et les miracles en particulier. Le 22 mai 1842, le pape Grégoire XVI rendit le décret qui constatait l'héroïsme des vertus. Enfin, le 26 mai de l'année dernière, Notre Saint Père le Pape Pie IX, approuva les trois miracles proposés par les postulateurs de la cause, et le 15 août suivant, jour de l'assomption de la très Sainte Vierge, il prononça la sentence définitive qui déclarait que rien ne s'opposait plus à ce que l'on procédât à la solennelle béatification du serviteur de Dieu.

En conséquence, le 20 mai, dimanche dans l'octave de l'Ascension, vers 10 heures du matin, les Emes Cardinaux, les prélats et consulteurs de la S. Congrégation des Rites, le chapitre de S. Pierre et tous les autres personnages qui ont coutume d'assister à ce genre de cérémonies, se trouvaient réunis dans l'abside de la basilique Vaticane. La permission préalable pour la lecture des lettres apostoliques fut demandée par Mgr Capalti, secrétaire de la S. Congrégation, de concert avec le Rme P. François Virili, missionnaire de la Congrégation du précieux sang, qui s'était associé deux prélats français, Mgr de la Tour d'Auvergne, auditeur de Rote et Mgr Haffreingue, protonotaire apostolique. Aussitôt après la lecture du bref, on entonna le *Te Deum* pendant lequel l'image du bienheureux Labre apparut tout à coup, aux yeux du public ému, dans le sein de la gloire céleste et entourée de plusieurs cercles immenses de lumières éblouissantes. Au même instant le son des cloches et le canon du fort S. Ange répandirent la bonne nouvelle dans toute la ville et communiquèrent ainsi aux personnes du dehors la douce émotion que ressentait la foule immense réunie dans la basilique Vaticane.

La messe solennelle, dont la misique avait été composé par le maître de chapelle Boroni, fut célébrée par Mgr Vitelleschi, archevêque de Séleucie.

M. le marquis de Cadore, chargé des affaires de France, avec tous les autres membres de l'ambassade, assistait à la cérémonie. Aux places réservées on voyait un grand nombre de personnages venus de France pour assister à la glorification de leur compatriote dont la fête était à la fois pour eux catholique et nationale. Au premier rang se trouvait Mgr Parisis, évêque d'Arras, sous la juridiction duquel se trouve maintenant l'ancien diocèse de Boulogne, patrie du bienheureux. Puis venaient Mgr Haffreingue, fondateur de l'institution catholique de Boulogne et dont le zèle, animé de la plus vive confiance en la Providence, a réussi à faire reconstruire presqu'entièrement la cathédrale que les révolutionnaires de cette ville détruisirent jusqu'aux fondements à l'époque funeste de 1793. Ce sanctuaire consacré à Marie attire de toutes les parties de la France de pieux pèlerins et c'est un de ceux qui furent visités par le bienheureux Labre. Il y avait aussi trois neveux du bienheureux, savoir: l'abbé Flageolet, diacre; le frère Fortunat des écoles chrétiennes et sœur Philomène, fille de la charité, fondatrice de la maison de son ordre dans la ville de Smyrne; ainsi que l'abbé Dumetz, parent plus éloigné du serviteur de Dieu. On remarquait enfin Mgr Scott, camérier secret de Sa Sainteté, curé doyen d'Aire dans le diocèse d'Arras, le comte de Nédonchel d'Amettes, MM. Abot de Bazinghen, et Gros de Boulogne et un très grand nombre d'autres personnes destinguées par la naissance et le rang social.

Vers les 6 heures du soir, le Saint-Père accompagné du sacré-collége et des membres de sa cour, se rendit dans la basilique pour vénérer et prier le bienheureux auquel son autorité venait de faire décerner les honneurs du culte public. Le postulateur de la cause déposa aux pieds du Sa Sainteté, avec l'hommage de sa vive gratitude les dons d'usage que les parents du bienheureux avaient apportés. Puis après que le Saint Père eut terminé ses prières, Mgr l'évêque d'Arras fut admis à lui adresser un discours latin auquel le S. Père répondit dans la même langue.

Le concours du peuple fut toute la journée considérable, mais au moment de la visite du S. Père il atteignit des proportions telles que c'est à peine si de mémoire d'homme on se rappelle en avoir vu de plus considérable. Vraiment, à la vue de cette masse imposante, composée des personnes de tout âge, de tout rang, et pour ainsi dire de tout pays, venues là sur les pas du chef suprême de l'Eglise pour contempler l'exaltation du plus humble des serviteurs de Dieu, tout cœur catholique se sentait pénétré des sentiments les plus suaves et comme absorbé par les plus touchantes considérations. Ce qu'il y a de bien certain, c'est que le monde avec toutes les richesses dont il dispose, ne pourra jamais communiquer à ses héros une gloire aussi pure, aussi éclatante et surtout aussi durable que celle dont l'Eglise sait orner le front de ses fidèles serviteurs. Non jamais l'apothéose des empereurs ou des conquérants les plus illustres n'eut rien de comparable aux splendeurs qu'il nous a été donné de contempler autour de l'image du pauvre pélerin d'Amettes, et d'autre part si Notre-Seigneur a dit avec tant de vérité dans son saint Evangile que Salomon, sur son trône, ne fut jamais aussi richement vêtu que l'humble lis de la vallée, nous pouvons bien dire à notre tour que jamais manteau royal, s'il ne fut porté par un saint, n'apparut aux yeux des hommes plus riche et plus brillant que le pauvre habit de Benoît Labre au jour de la glorieuse béatification.

Pour bien sentir toute la vérité de notre réflexion il faut avoir vu de ses propres yeux la magnificence déployée le 20 mai soit dans les décors soit dans l'illumination de l'abside de saint Pierre. Les quelques détails qui vont suivre ne pourront être assurément qu'un bien pâle reflet de la réalité.

Afin que la partie décorée se détachât mieux du reste de la nef principale l'ornementation de l'abside et de ses parois latérales avait été cette fois prolongée dans l'intérieur des bras de la croix jusqu'aux grands arceaux des bas-côtés. Puis, en vue d'augmenter l'effet général les masses les plus imposantes des ornements avaient été concentrées dans les parties de l'édifice qui frappent davantage le regard du spectateur, c'est à dire les deux immenses pilastres qui étayent la coupole et le centre de l'abside. Quant à la décoration des parties sur lesquelles devait principalement se refléter la lumière des lustres et des cierges, son but était de s'harmoniser avec la voûte si majestueuse de la basilique en imitant du stuc doré sur un fond blanc. Le long des pilastres s'avançaient de riches candelabres dont les bras étaient recouverts de fruits, de fleurs et de festons distribués avec un goût irréprochable. Il y avait en outre sept points principaux qui brillaient d'un éclat plus particulier à cause des peintures, des draperies de soie et de velours et autres ornemens dont on les avait décorés. Quatre tableaux de dimension grandiose et brillants de coloris, représentaient trois miracles dûs à l'intercession du bienheureux et l'une des vertus qui brilla plus spécialement en sa personne. Deux se trouvaient au-dessus des loges de Ste-Véronique et de Ste-Hélène, et deux au-dessus des monuments qui avoisinent la chaire de S. Pierre. Ces peintures, dont la forme imitait des étendards, étaient encadrées par du velours richement orné de franges, de cordons et de nœuds en fil d'or. Au-dessous de chacun d'eux on voyait en outre une inscription de forme éliptique avec des lettres, des ornements et des candelabres en métal. Quant aux statues qui se trouvent sur les monuments latéraux, on les avait fort à propos cachées par de splendides et majestueux rideaux de velours noir qui servaient admirablement à faire ressortir les peintures supérieures. Les deux grands arcs latéraux avaient été formés par une riche draperie sur laquelle on avait habilement représenté deux orgues de forme imposante qui s'harmonisaient très bien avec la magnificence de la basilique; dans les intervalles qui séparent des deux côtés les niches supérieures on voyait les armoiries de Sa Sainteté Pie IX, de Sa Majesté l'empereur des Français et de l'ordre de S. François, reproduites en broderies d'or sur du velours cramoisi. Enfin, l'image du bienheureux, placée dans le grand ovale qui surmontait la chaire de S. Pierre, brillait dans un centre de lumière dont l'éclat surpassait tout ce qu'on avait vu précédemment. On évalue à 4 ou 5 mille le nombre des cierges qui ont ce jour-là servi à la splendide illumination de l'abside de S. Pierre. C'est au crayon de l'habile M. Virginio Vespignani conseiller de l'académie pontificale de S. Luc à Rome, que l'on a dû le dessin de l'incomparable décoration que nous venons de décrire très imparfaitement; c'est également lui qui a dirigé tous les travaux d'exécution.

Citons en terminant quelques-unes des inscriptions placées sous les tableaux dont nous avons parlé précédemment.

Au-dessous de l'étendard qui décorait la façade extérieure de la basilique on lisait: *Benedictum . Josephum . Labre . caelitum . beatorum . honore . signat . Pius . IX . Pont . Max.*

Dans le vestibule et au-dessus de la porte majeure, la signification du tableau ressortait des paroles suivantes: *B . Benedictus . Josephus . diem . in . sacris . aedibus . noctem . sub . fornice . amphitheatri . flavii . exigit . ornans.*

Sous la statue de S. François dans l'abside on lisait: *Francisco . patri . paupertatis . studio . et . ordinis . tertii . sodalitio . devinctus.*

Enfin, les inscriptions placées sous les tableaux de l'abside faisaient connaitre les trois guérisons miraculeuses de Marie-Rose De Luca, de Thérèse Tartufoli et de Josephine Marini, ainsi que la pieuse coutume qu'avait notre bienheureux de se rendre tous les ans en pèlerinage à Notre-Dame de Lorette. Rappelons en terminant que les splendeurs déployées dans la basilique de S. Pierre pour la béatification de Joseph-Benoit Labre, outre qu'elles ont admirablement vérifié les paroles de Notre Divin Maitre, disant dans l'évangile: *Quoiconque s'abaisse sera exalté*, ont eu en même temps le mérite singulier et touchant d'être le fruit des aumônes, recueillies surtout à Rome où la mémoire du pauvre pèlerin a toujours été conservée par le peuple avec une dévotion vraiment remarquable. Ce fut donc à tous égards une bien belle pensée, dûe à l'initiative du postulateur de la cause, que celle de faire ce jour-là participer doublement le pauvre peuple à la joie de l'Eglise et du monde catholique, par une large distribution de pain, de viande et d'argent dans les quartiers les plus nécessiteux de la ville éternelle.

Dans la soirée de ce grand jour de fête on put enfin admirer la brillante illumination des églises de S. Louis des français, de la Madonne dei Monti, et de l'ordre de S. François d'Assise.

MÉLANGES.

— *Déclaration relative au décret du 25 janvier 1848. Admission au noviciat. Frères convers chartreux.*

Les frères convers dans l'ordre des chartreux ne reçoivent pas tout de suite l'habit religieux. Ils ne portent d'abord qu'un habit ordinaire, et sont censés n'être encore que postulants. Puis, ils quittent l'habit séculier, pour prendre l'habit religieux. Un an après cela, ils sont reçus à la donation, laquelle dure cinq ans. Après toutes ces épreuves, ils commencent l'année de noviciat qui précède la profession. En quel temps faut-il remplir les formalités qui prescrit le décret *Regulari disciplinae* du 25 janvier 1848? On décide que c'est lorsque le sujet quitte les habits séculiers.

Le même décret prescrit le vote des examinateurs provinciaux et généraux, outre le scrutin du chapitre conventuel de la maison dans lequel le postulant se trouve. Or il est décidé que le chapitre conventuel doit remplir son acte avant que les examinateurs provinciaux et généraux soient appelés à voter.

Cette double disposition résulte de la décision rendue le 24 février 1860 sur l'instance qui suit:

« Très Saint Père. Les frères laïques chartreux sont reçus dans l'ordre, d'abord comme postulans, et pendant une année ils portent, sur l'habit séculier, un simple vêtement de drap désigné sous le nom de manteau, ou sac. Puis, dépouillés de l'habit séculier, ils sont vêtus de l'habit religieux, qui consiste en une tunique, ceinture et capuchon. Un an après cette prise d'habit, ils sont admis à la donation, laquelle dure cinq ans. Enfin, toutes ces épreuves ayant été heureusement parcourues, ils commencent l'année de noviciat, qui précède leur profession. On demande:

» 1. Quand doit-on remplir à l'égard des frères laïques chartreux les prescriptions de la première partie du décret *Regulari disciplinae* du 25 janvier 1848.

» 2. Si pour l'admission des novices à l'habit religieux le scrutin de la communauté doit précéder celui des examinateurs provinciaux et celui des examinateurs généraux; ou bien s'il doit se faire en dernier lieu, de manière qu'il pourra annuler le scrutin de l'examen provincial, et même celui de l'examen général etc.

» Ex Audientia Sanctissimi die 24 februarii 1860. Sanctissimus mandavit rescribi:

» Ad 1. Quando dimisso habitu saeculari religiosa veste induuntur, nempe tunica, cinctura et caputio.

» Ad 2. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam. — A. Arch. Philipp. secretar.»

— *Titre d'ordination pour la tonsure et les ordres mineurs. Profès de vœux simples.*

Le titre d'ordination, suivant le droit commun, n'est requis que pour les ordres sacrés. Certains diocèses ont toutefois des statuts particuliers qui l'exigent aussi pour la tonsure et les ordres mineurs. Cette disposition s'étend-elle aux réguliers? et les profès de vœux simples qui viennent à quitter leur institut peuvent-ils ensuite, exercer les ordres mineurs qu'ils ont reçus dans le cloître sans aucun titre? La solution de ces questions est dans le décret suivant:

« Beatissime Pater — Pius PP. VI per litteras apostolicas sub » annulo Piscatoris motu proprio datas die 25 junii anni 1777, » prohibuerat, ne cui episcopus Melitensis primam tonsuram » conferret, nisi titulum substentationis habenti. Revera, quum » in titulis hujusmodi describendis, non nisi beneficia, capellanias, pensiones et patrimonia memoret, directe de regularibus non videtur locutus. Tamen ex illo tempore in dioecesi » Melitensi regulares non nisi cum titulo, paupertatis nimirum, » ad tonsuram ordinesque minores promoveri consueverunt. » Quumque hic titulus per solemnem professionem acquiratur, » regulares nunquam heic nisi post emissam votorum solemnium professionem sunt promoti.

» Nunc vero quaedam immutatio in ordinibus religiosis inducitur, Summus enim Pontifex Pius IX feliciter regnans » decreto S. Congregationis super statu regularium die 19 martii » 1857 praecepit, ut qui religiosam vitam in quocumque ordine profiteri vellet, emenso tyrocinii anno, ad vota simplicia » dumtaxat admitteretur; post quorum emissionem adhuc ex » ordine dimitti posset. Interim tamen permisit, ut superiores » regularium litteras dimissorias ad primam tonsuram ordinesque minores hujusmodi professis concedere possent.

» Ex expositis sequentia dubia exorta sunt, solutionem quorum a Sanctitate Vestra episcopus Melitae humillime expostulat, nempe.

» I. Utrum praedictus motus proprius Pii VI respiciat regulares, ita ut sine titulo substentationis ad primam tonsuram » ordinesque minores nequeant Melitae promoveri? Et quatenus affirmative.

» II. Utrum Sanctitas Vestra in supra memorato decreto censeatur hac in parte motui proprio Pii VI derogare.

» III. Sive motus proprius Pii VI regulares proprie non respiciat, sive Sanctitas Vestra hac in parte illi derogaverit, » quid dicendum, si professi vota simplicia, postquam tonsuram ordinesque minores susceperint, ab ordine dimittantur: » eruntne recipiendi in clerum saecularem, ita ut habitum clericalem gestent, et in susceptis ordinibus ministrent, quamvis » careant titulo substentationis?

» Ex audientia Sanctissimi habita die 20 januarii 1860.

» Ad I et II. Regulares non comprehendi, et etiam professos » votorum simplicium de quibus agitur, posse admitti ad primam tonsuram et ordines minores non obstante dicto motu-proprio.

» Ad III. Affirmative in omnibus, nisi aliud judicio episcopi » obstet; sed curandum esse ut quamprimum fieri poterit, de » praescripto titulo provideantur. Minime vero ad ordines sacros promoveri posse nisi praescriptum titulum habeant.

» A. Archiep. Philippen. secretarius.»

— *Prières pour le repos des âmes des défunts d'une famille royale. Que faire lorsque quelqu'un de cette famille n'appartenait pas à la religion catholique.*

Ayant été consultée pour savoir s'il serait permis, le jour anniversaire de la mort d'une princesse protestante, de célébrer un service funèbre avec la messe « pour le repos des âmes des défunts de la famille royale » la S. Congrégation a répondu, le 23 mars 1859: *Non licere et detur exemplum epistolae in forma brevis sa: me: Gregorii XVI die 9 julii 1842 etc.*

Voici ce qui donna lieu au bref de Grégoire XVI dont copie a été adressée à l'évêque qui a proposé le cas.

Un prince allemand fit des donations considérables à un monastère, à condition que les religieux devraient célébrer un service funèbre lorsqu'il mourrait et les jours anniversaires à perpétuité; de même pour la reine son épouse, et enfin pour les rois et reines à venir soit à leur mort, soit aux anniversaires. Or l'accomplissement de ces conditions offrait de grandes difficultés; la reine n'était pas catholique. Le supérieur accepta la condition, en se proposant, pour le cas où la reine mourrait hors de la communion catholique, d'offrir le saint sacrifice de la messe pour toute la famille royale en général le jour anniversaire de la mort de la reine. Toutefois il crut devoir soumettre la question au Pape. Voici la réponse. L'intention d'offrir le saint sacrifice ou autres prières pour tous les défunts de la famille royale, ne suffit pas pour autoriser le service public que l'on demande nommément pour une personne non catholique. Les religieux n'auraient pas dû accepter

une pareille condition; ils doivent la limiter aux funérailles des princes catholiques, à l'exclusion de tous ceux qui ne le sont pas. On doit s'abstenir de tout ce qui tendrait à vouloir éluder une prohibition qui est fondée sur la doctrine catholique. Les religieux devront tâcher d'obtenir l'agrément du roi, et si par malheur la reine finit ses jours hors de la vraie foi catholique avant la conclusion de l'affaire, ils devront, avec fermeté et prudence se conformer strictement à la très grave prohibition de l'Eglise. Le roi devra comprendre que les religieux ne condescendent pas à une chose qui est contraire à ce que prescrit notre sainte religion.

Le Pape met à cela la plus grande importance. Il annonce aux religieux qu'il n'approuvera la fondation de leur monastère ainsi que leurs constitutions que lorsqu'il saura que l'obligation qu'ils ont inconsidérément acceptée aura été limitée aux seuls princes catholiques de la famille royale.

« Breve Gregorii PP. XVI ad praesidem monachorum de » Scheyern. Dilecto filio religioso viro Ruperto Feiss praesidi » monachorum Schyrensium ordinis S. Benedicti Schyram in » Monacensi dioecesi Gregorius PP. XVI. — Dilecte fili, religiose vir, salutem et apostolicam benedictionem. — Litteras » accepimus, quibus dilecte fili, certiores nos facis in coenobio » isto regia dudum pietate instaurato servari fideliter, quoad » fieri potest, constitutiones congregationis Benedictino-Bavaricae approbatas ab Innocentio XI glor. memor. decessore » nostro inde ab anno Domini 1686, atque hinc a nobis supplex exposcis ut illas iterum confirmare velimus. Significas » insuper, carissimum in Christo filium nostrum Bavariae regem in restituendo vobis coenobio eam apposuisse conditionem, ut monachi in sua ecclesia funus celebrare tenerentur » pro rege ipso cum morietur, et in anniversariis porro diebus » in perpetuum; itemque pro regina conjuge, ac pro futuris » deinde seu regibus, seu reginis, tum in cujusque obitu, tum » in diebus anniversariis qui usque ad subsequentis mortem » intercedent. Addis autem, te quidem, dilecte fili, jam tum » praesensisse difficultatem ex eo facile obventuram, quod » serenissima regis uxor a catholicis sacris aliena est: sed » nihilominus ex cujusdam prudentis, ut putabas, viri consilio induxisse animum, ut conditionem illam acciperes ea » mente, ut si deinceps eadem regina extra communionem » catholicam moriatur, sacrificium missae in ipsius funere, » et anniversariis diebus offeratur pro regia catholica familia » universim. Verum cum nuper in morte acatholicae item mulieris serenissimae reginae viduae non leves circa ejus funus » toto regno dissensiones extiterint, tuum esse duxisti referre » ad nos de conditione illa, ac de ratione a te monachisque » tuis eo in casu tenenda, sententiam nostram exposcere. Nos » igitur sanctissimis insistentes Ecclesiae regulis respondemus, » intentionem illam offerendi divinum sacrificium seu alias » preces pro defunctis e catholica regia familia universis, haudquaquam satis esse ad cohonestandum, publici funeris causa, » quod pro acatholica persona nominatim postulatum est, et » in ejus obitus aut annua die celebratur; atque hinc nos ipsi » etsi te, dilecte fili, tuosque monachos paterna charitate prosequamur, ea tamen quae ad coenobium istud ejusque res » pertinent non antea probaturi, et confirmaturi erimus, quam » conditio illa, incaute a vobis suscepta, ad sola catholicorum » principum funera restringatur. Nec enim permittere possumus, ut ullo modo fraus fiat prohibitioni illi, quae in catholica ipsa doctrina innititur, de sacro funere pro defunctis » acatholicis non celebrando. Age igitur, dilecte fili, impende » tuam omnem industriam, atque operam, quo serenissimus » rex pro pietate sua id omnino annuat; ac subinde nos paratissimos invenies, ut quantum cum Domino poterimus auctoritate nostra catholica vobis rebusque vestris faveamus. Interea si ante rem cum sua majestate compositam contingat, quod Deus avertat, reginam serenissimam extra veram » catholicam fidem supremum diem obire; multa tibi, monachisque tuis firmitate animi prudentiaque opus est, ut vos » quidem gravissimum illud ecclesiae sanctae interdictum minime violetis, et pius rex intelligat haudquaquam fieri posse, » salvis religionis officiis, eidem ea in re morem geratis. Ceterum » perge, ut certe facis, dilecte fili, attendere eum Dei gratia, » tibi, et monachis tuis, quo vigeat in coenobio isto floreatque » indies magis religionis studium, sanctitas morum, disciplinae » custodia. Ita Deo semper placebitis, cui vos probastis, et » exemplo, laboribusque vestris bene istic de re catholica merebemini, ac majorem vobis conciliabitis a rege clementissimo benevolentiam, denique reviviscentis in Bavaria Benedictini instituti nomen apud catholicum populum amplificabitis, » et qui etiam ex adverso sunt verebuntur, nihil habentes malum » dicere de vobis. Nos autem non praetermittimus Patri misericordiarum per Jesum Christum Unigenitum suum humillime supplicare, ut fausta vobis et salutaria cuncta largiatur. » Ac superni hujus praesidii auspicem, nostraeque testem studiosissimae voluntatis apostolicam benedictionem tibi, dilecte » fili religiose vir, monachisque sodalibus intimo cordi affectu » impertimur.

» Datum Romae apud S. Mariam Majorem die 9 julii 1842. » Pontificatus nostri anno XII. — Gregorius PP. XVI.»

— *Congrégation de religieux professant les vœux simples sous l'autorité d'un supérieur général. — Observations sur les constitutions.*

Le Saint-Siége procède lentement à l'approbation des nouveaux instituts. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers commence par le décret d'éloge; elle loue par décret le but de l'institut ou l'institut lui-même. Elle accorde plus tard l'approbation de ce même institut. Enfin elle l'entoure de la plus haute sanction en approuvant ses constitutions.

On comprend facilement qu'elle ne rend pas le décret d'approbation de l'institut sans entreprendre un examen approfondi des constitutions. Cette examen donne lieu à des animadversions qu'elle a coutume de communiquer, afin que les dispositions vraiment défectueuses soient éliminées sans délai.

C'est ce qui a été fait au mois de mai dernier relativement à une congrégation de missionnaires qui dépend d'un supérieur général et professe les vœux simples. Cette congrégation a obtenu le décret d'approbation apostolique, et l'on a transmis en même temps des *animadversiones* fort intéressantes.

Les congrégations où l'on fait des vœux simples dépendent à la fois du S. Siége, du supérieur général et des Ordinaires; car, en règle, elles ne jouissent pas du privilége de l'exemption. Elles dépendent du S. Siége pour toutes les choses que les prescriptions canoniques lui réservent; ainsi l'érection des provinces et des noviciats, l'observation des constitutions, et tout ce qui en un mot, est extraordinaire et mérite d'être déféré au pouvoir suprême. La déposition du supérieur-général serait un de ces actes majeurs auxquels il ne convient pas de procéder sans consulter au préalable le Saint-Siége. Plusieurs instituts modernes ont inséré dans leurs statuts une disposition qui oblige le supérieur général à présenter au Pape, à certaines époques expressément désignées, la relation *de statu congregationis,* à l'imitation de la visite *ad limina* que les Ordinaires des lieux doivent faire, conformément aux célèbres constitutions de Sixte V et de Benoit XIV.

Lorsque l'institut a pour but, entre autres choses, la direction des séminaires diocésains, le *beneplacitum* apostolique est requis *in singulis casibus,* afin que la cession de chaque séminaire ait lieu suivant les règles canoniques. De la même manière, tout ce qui concerne les aliénations est soumis à la grande loi du *beneplacitum* apostolique, laquelle oblige les instituts de vœux simples ou sans vœux aussi bien que les réguliers de profession solennelle.

Dans les instituts dont nous parlons ici, la dispense des vœux simples est réservée au Saint-Siége.

Passons au supérieur-général. La S. Congrégation n'aime pas qu'il ait une autorité trop grande et trop indépendante. Hors des chapitres généraux, dont la célébration doit avoir lieu régulièrement aux époques fixées par les constitutions, il est bon que le supérieur ait un conseil dont les attributions soient bien déterminées, et dont le vote participe aux actes de majeure importance, tels que les nouvelles fondations, l'admission des novices, les contrats, et autres actes de ce genre.

La juridiction des Ordinaires demeure intacte à l'égard des instituts dont nous parlons. Les réguliers peuvent recevoir les saints ordres avec le titre de pauvreté et les dimissoires de leurs supérieurs; au contraire, les elercs qui font partie d'un institut de vœux simples doivent avoir le patrimoine d'ordination et les dimissoires de leur évêque, sauf le cas d'un privilége apostolique tout à fait spécial. La permission de l'évêque est de rigueur pour les nouvelles fondations. Toutefois les Ordinaires ne peuvent, ni dispenser des vœux simples, ni visiter les maisons en tout ce qui se rapporte à l'institut et à ses constitutions, et à l'administration temporelle. Un statut qui prescrirait le consentement de l'évêque afin de pouvoir communiquer les ordres du S. Siége serait indubitablement réformé.

La plupart des règles que nous venons d'exprimer se trouvent dans les *animadversiones*, communiquées au mois de mai de l'année courante à la congrégation de missionnaires dont nous parlons.

« Animadversiones in constitutiones prae Congregationis Missionariorum N.

» 1. Non solet approbari prooemium in constitutionibus.

» 2. Nimis ampla et independens videtur auctoritas superioris generalis, praesertim in admittendis novitiis, in conferendis officiis, in interpretatione constitutionum, in contractibus, nulla facta mentione beneplaciti apostolici pro alienationibus. Expediret ut in iis rebus et aliis gravioris momenti accederet consensus consilii generalis; et pro admissione ad habitum et novitiatum mentio fieret decretorum S. C. super statu regularium.

» 3. Non conceditur superioribus generalibus facultas dispensandi a votis, sed recurrendum erit ad apostolicam sedem.

» 4. Non possunt episcopi concredere directionem seminariorum Ordinibus regularibus aliisque institutis sine venia apostolicae sedis.

» 5. Supprimenda sunt quae respiciunt consensum episcoporum pro communicandis mandatis Summi Pontificis.

» 6. Periculosum est permittere ut missionarii curam parochiarum etiam ad tempus suscipiant.

» 7. Praescribendus est consensus Ordinarii pro erectione novarum domorum, et licentia S. C. pro novitiatibus et provinciis.

» 8. Pro deponendo superiore generali necessarium videtur transmittere acta ad Sacram Congregationem pro approbationem.

» 9. Magis praecise definienda est natura voti simplicis paupertatis tam relate ad dominium quam ad usumfructum, et relinquenda est omnimoda libertas novitiis disponendi ante professionem.

» 10. Neque superior generalis neque capitulum generale immutare poterunt constitutiones, postquam ab apostolica sede approbatae fuerint.

» 11. Determinandum est tempus celebrationis capituli generalis. »

— Congrégation de sœurs ayant une supérieure générale. Observations sur les constitutions.

L'approbation des congrégations de sœurs est soumise aux règles que nous avons énoncées plus haut relativement aux instituts d'hommes. Le Saint-Siége a coutume d'accorder aux congrégations qu'il en juge dignes: 1. le décret d'éloge. 2. L'approbation de l'institut. 3. L'examen et l'approbation des constitutions.

Quoique les Ordinaires des lieux conservent toute leur juridiction sur les religieuses, cela ne dispense nullement ces instituts et leurs supérieures de l'obligation de recourir au Saint-Siége en certains cas.

1. L'approbation de l'institut lui-même. Les SS. Congrégations romaines ont pour maxime de n'accorder aucun privilége spirituel, aucune grâce aux instituts qui n'ont pas obtenu l'approbation du Saint-Siége, ou pour le moins le décret d'éloge; l'on ne déroge que bien rarement à cette règle. Or la pratique des SS. Congrégations témoigne assez clairement que les nouveaux instituts n'acquièrent l'existence légale que lorsqu'ils sont approuvés et érigés par l'autorité du S. Siége. Et en effet, les prescriptions canoniques réservent au Pape l'approbation des nouveaux instituts, surtout lorsqu'ils dépendent d'une supérieure générale et doivent se propager dans plusieurs diocèses.

2. L'érection des provinces. Jusqu'à ces derniers temps les congrégations de religieuses n'ont pas essayé de vouloir imiter la constitution des grands Ordres réguliers qui ont des provinces gouvernées par un supérieur lequel jouit de quelques attributions assez importantes. Présentement la S. Congrégation des Evêques et Réguliers permet quelquefois aux instituts de sœurs d'embrasser cette forme de gouvernement; mais elle a coutume de se réserver l'érection des nouvelles provinces. On doit par conséquent recourir à elle pour ce qui concerne la formation de ces provinces, le démembrement, l'union etc.

3. Fondation des noviciats. Il importe extrêmement que les novices soient élevées dans les maisons particulièrement désignées pour cela. Afin d'obvier à l'abus qu'il y aurait à laisser des novices dans les établissemens particuliers où le noviciat serait nominal et illusoire, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers a coutume de se réserver la désignation des maisons de noviciat. Du reste, cette disposition est en harmonie avec le célèbre décret que publia le pape Clément VIII pour les ordres réguliers.

4. Les prescriptions canoniques sur les confesseurs, sur la dot et sur l'aliénation des biens concernent les sœurs de vœux simples comme les monastères qui ont la profession solennelle. L'on doit par conséquent s'adresser au S. Siége ou aux Ordinaires dans tous les cas prévus par les saints canons.

5. L'observation du vœu de pauvreté exige quelquefois des indults apostoliques. Le vœu simple de pauvreté sans priver du domaine radical, requiert toutefois que l'on cède à d'autres l'administration et l'usufruit. Pour une pareille cession, qui doit être faite avant l'émission des vœux, la S. Congrégation désire que les sujets jouissent d'une entière liberté. Mais que faire s'il survient des circonstances qui requièrent en quelque sorte que la disposition soit changée et que la cession soit révoquée? Porter le fait à la connaissance de la S. Congrégation, qui seule peut permettre, malgré le vœu de pauvreté, de faire acte de propriétaire. L'on s'exposerait à de grands incovéniens et l'on ouvrirait la porte à bien des abus si l'on permettait aux religieux et religieuses de changer les dispositions temporelles avec la simple permission des supérieurs. Quant à la cession de la propriété, la S. Congrégation désire encore que les sujets soient libres, et loin de vouloir confirmer sans réserve le statut d'aprés lequel les sœurs ne pourraient pas disposer de leurs biens sans la permission de la supérieure, la S. Congrégation croit préférable de faire intervenir l'Ordinaire, de peur qu'il ne se commette des abus au préjudice des parens.

6. La dispense des vœux est réservée au S. Siége. Les Ordinaires des lieux peuvent, il est vrai, dispenser des vœux privés, excepté les cinq qui sont réservés au Pape; mais lorsque les vœux de pauvreté, chasteté et obéissance sont faits et acceptés dans un institut religieux, ces vœux, quoique simples, ne peuvent être brisés que par l'autorité apostolique. L'on n'a jamais accordé à la supérieure générale d'un institut quelcon-

que le pouvoir de dispenser des vœux. Comme l'expulsion, ou pouvoir de renvoyer les sujets entraînerait des inconvéniens au moins aussi graves que la dispense elle-même, pour ne pas dire plus, l'on exige que la supérieure générale ne renvoie aucune sœur professe sans consulter au préalable l'ordinaire et la S. Congrégation.

7. Plusieurs instituts ont obtenu un cardinal protecteur. Il faut observer toutefois que le S. Siége n'a pas coutume d'accorder des protecteurs *in partibus*, hors de Rome; il donne cet office à un cardinal qui a sa résidence à Rome, et qui reçoit de la sorte quelque autorité sur l'institut en général.

La juridiction ordinaire des évêques sur les communautés de leur diocèse demeure intacte. L'autorité que l'on donne à la supérieure générale ne restreint en aucune manière la juridiction que doivent avoir les Ordinaires conformément aux saints canons et aux constitutions apostoliques. La clause, *salva ordinariorum jurisdictione*, se trouve dans tous les décrets en vertu desquels le Saint-Siége approuve présentement les instituts de sœurs avec supérieure générale. La nomination des confesseurs, entre autres, est un droit de l'évêque diocésain; la S. Congrégation n'approuve pas que la supérieure générale veuille se réserver la faculté de nommer ou proposer les confesseurs; l'on prescrit au contraire d'observer la bulle *Pastoralis curae* de Benoit XIV. Ce n'est guère que pour le cas exceptionnel d'une coutume très ancienne que la S. Congrégation a reconnu dans des religieuses le droit de proposer le confesseur qu'elles désirent obtenir.

Si l'on ne goûte pas dans un institut d'hommes que l'autorité du supérieur général soit trop grande et trop absolue, à plus forte raison cela doit être désapprouvé relativement à une supérieure générale. C'est pourquoi la S. Congrégation recommande de soumettre la décision des affaires majeures au jugement du conseil général; elle entend par là, entre autres choses, la fondation des nouvelles maisons, la réception des novices, les contrats, à l'égard desquels on doit toujours réserver le *beneplacitum* apostolique, suivant le droit commun. La célébration des chapitres généraux doit avoir lieu régulièrement à époques fixes.

L'expérience a démontré que l'ouverture de conscience pouvait donner lieu à des inconvéniens assez graves. Tout ce que la S. Congrégation permet présentement, c'est que les sœurs puissent manifester à la supérieure (si elles le veulent) les fautes qu'elles commettent contre la règle, ainsi que leurs progrès dans les vertus, en traitant de tout le reste avec le confesseur.

La fin d'un institut doit être bien déterminée, et il ne faut pas qu'elle soit trop étendue, d'autant plus qu'il est bien facile de recourir à la S. Congrégation si de particulières circonstances exigent que l'on prenne une œuvre qui n'est pas renfermée dans le but direct que l'on poursuit.

Les principes que nous venons d'énoncer sont extraits, la plupart, de précieuses *animadversiones* que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers a transmises il y a quelques mois relativement à un nouvel institut de sœurs dont le siége est en Allemagne.

« Animadversiones in constitutiones sororum N.

« 1. Extensio finis instituti praeter scopum jam praefinitum » haud approbanda videtur, praesertim si quoad institutum » pauperum et caecorum agatur etiam de masculis. Si in ali» quo casu particulari id exigant peculiares circumstantiae, » recurri poterit ad S. Congregationem EE. et RR.

» 2. Auctoritas moderatricis generalis nimis ampla et absoluta » apparet. In aliis institutis in rebus gravioris momenti exqui» rere debet consensum assistentium seu consilii generalis; » ex. gr. in erigendis domibus (salva semper licentia Ordinarii) » in admissionibus novitiarum, in contractibus (pro quibus » etiam beneplacitum apostolicum juxta jus commune reser» vandum erit).

» 3. Inusitatum est remittere arbitrio moderatricis generalis » convocationem capituli generalis. In aliis institutis tempus » praefinitum habetur ex. gr. quolibet recurrente sexennio.

» 4. Ob abusus qui irrepserunt in praesens S. C. minime solet » approbare aperitionem conscientiae superiorissae, sed tantum » permittitur ut sorores, si velint, pandere possint defectus in » regulae observantia, et progressum quoad virtutes; de aliis » enim, ab eis agendum est cum proprio confessario.

» 5. Exorbitans a jure est concedere superiorissae facultatem » nominandi et proponendi confessarios in hujusmodi depu» tationibus libertas relinquenda est episcopis juxta constitu» tionem Benedicti XIV incipien. *Pastoralis curae*, cujus ob» servatio in regulis inserenda erit.

» 6. Res periculi plena est relinquere arbitrio superiorissae » generalis ejusque consilii jus concedendi vocem activam et » passivam sororibus. In aliis institutis vox activa et passiva » conceditur sororibus quae aliquot annos professionis habue» rint et aliquot munus exercuerint.

» 7. Votum simplex paupertatis magis praecise determinan» dum erit, declarando quod dominium radicale non impedit, » sed quod sola administratio et ususfructus ad moderatricem » spectat.

» 8. Praescribitur sororibus ipsis etiam comprehensis quae » vota temporanea emittunt non posse de bonis suis disponere » sine licentia superiorissae. Quo fieri poterit ut superiorissa hac » facultate abutatur in praejudicium propinquorum sororum. » Expediens fortasse erit injungere potius licentiam Ordinarii.

» 9. Nimis ampla videtur facultas quae conceditur superio» rissae recipiendi novitias sine dote quod quandam alienationis » speciem praesefert.

» 10. Dimissio sororum ob infirmam valetudinem charitati ad» versatur, ac etiam justitiae si agatur de sororibus quae vota » perpetuo emiserunt.

» 11. Votum perseverantiae quod sorores emittunt et ab ins» tituto acceptatur in aliis institutis non solet dispensari nisi ab » apostolica sede. Ita pariter nunquam conceditur superiorissis » facultas dispensandi a votis, quae in istis institutis emittuntur. » Nec expediens videtur eisdem superiorissis concedere potes» tatem expellendi seu dimittendi sorores inconsulto Ordinario » et apostolica sede.

» 12. Protectores extra urbem seu in partibus a S. Sede non » conceduntur sed tantum Romae aliquis Cardinalis Protector » cui quaedam dumtaxat quae respiciunt institutum in genere » committuntur, ne jurisdictio Ordinariorum coerceatur, uti vi» dere est in instituto Boni Pastoris.

» 13. Reservari debet auctoritas et jurisdictio Ordinariorum » locorum ad formam sacrorum canonum et apostolicarum » constitutionum.

» 14. Quoad alienationes, salva remanere debent jura Sanc» tae Sedis et Ordinariorum juxta Sacros Canones.

» 15. Pro erigendis novitiatibus et provinciis recurrendum » erit ad S. Congregationem Episcoporum et Regularium.

» 16. Depositionem et expulsionem moderatricis generalis non » expedit remittere judicio sororum, sed praescribendum erit » ut depositio et multo magis expulsio effectum habere ne» queat inconsulta S. Congregatione.

» 17. Plura emendanda sunt circa nonnulla vocabula, ex. gr. » vocari non possunt vota *sempiterna* sed *perpetua;* dici ne» quit *concilium* generale sed *capitulum* generale. Solemnitas » votorum supprimenda erit cum agatur de votis simplicibus. » Supprimendus erit moderatricis generalis titulus *Vicariae* » *Christi*, et alia hujusmodi de quibus habebitur ratio quando » constitutiones examini subjicientur, si satis emendatae non » reperientur.»

— *Annonciades de sainte Jeanne de Valois. Rétablissement d'une communauté. Priviléges récemment accordés par le S. Siége. Triple Couronne. Indulgence des pardons.*

Il y avait jadis en France plusieurs communautés de l'ordre de la B. V. Marie autrement appelé de l'Annonciade ou des dix vertus. Aujourd'hui il n'en existe plus que deux, une dans le diocèse d'Arras, et une autre dans le diocèse d'Agen, à Villeneuve sur Lot.

Cet ordre fut fondé par Ste-Jeanne de Valois. La règle fut d'abord approuvée par le pape Alexandre VI, par Jules II, et ensuite par une bulle de Léon X, datée du 8 des calendes d'août 1517. Les annonciades furent sous le gouvernement des réguliers franciscains jusqu'à la fin du dernier siècle.

Après la tourmente révolutionnaire, quelques-unes des anciennes annonciades se réunirent à Villeneuve, dans le diocèse d'Agen. Leur nombre s'étant accru peu à peu, on rétablit la règle dans son entier et aujourd'hui la maison est dans un état prospère. Cet institut est appelé à faire beaucoup de biens. On y observe les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance; mais la règle, quoique sévère, est pourtant moins austère que celle des carmélites, des clarisses et autres. Elle permet l'usage du gras, trois fois par semaine, à un seul repas; il semble donc que cet institut convient à bien des personnes qui se sentant appelées à la vie religieuse, n'ont pas de goût pour l'éducation et ne pourraient pas supporter les austérités des clarisses, des carmélites, les seules religieuses livrées à la vie contemplative que l'on possède aujourd'hui en France.

Depuis leur rétablissement jusqu'à ce jour, les annonciades de Villeneuve ont été soumises à la juridiction de l'Ordinaire. Il en est de même à Boulogne et en Belgique. Une supplique présentée tout dernièrement en leur nom à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers renferme les demandes suivantes:

1. Que les religieuses annonciades de Villeneuve sur Lot demeureront à l'avenir entièrement soumises à la juridiction ordinaire de l'évêque diocésain.

2. Que si elles fondent d'autres maisons, soit dans le diocèse d'Agen, soit ailleurs, ces maisons seront soumises à leurs évêques respectifs.

3. Que néanmoins lesdites religieuses jouiront des grâces et des priviléges qui leur ont été accordés par les souverains Pontifes, à moins que ces grâces et ces priviléges n'aient été révoqués par le Saint-Siége.

4. Que lesdites religieuses pourront, si elles veulent, et en toute sûreté de conscience prendre le bréviaire romain avec les fêtes approuvées par le S. Siége pour les diocèses respectifs de leurs différentes maisons, en y ajoutant cependant les fêtes propres à leur ordre et les modifications autorisées par leur règle.

5. Le pape Léon X approuva la triple couronne de Sainte Jeanne de Valois. Ce chapelet se compose de onze grains blancs, de six grains rouges et de treize grains noirs. Benoit XIV accorda des indulgences par un décret de la S. Congrégation des indulgences du 6 mars 1746, aux fidèles qui réciteraient le chapelet soit béni par les supérieurs de l'ordre de l'Annonciade ou par les confesseurs ordinaires et extraordinaires des religieuses.

On a supplié le Saint-Siége de vouloir bien déclarer que lesdites indulgences seront gagnées par les fidèles, quoique les chapelets aient été bénis par les prêtres séculiers, supérieurs ou confesseurs des Annonciades.

6. Enfin, les souverains Pontifes avaient accordé, comme un privilége exclusif, aux couvents des Annonciades des indulgences dites des pardons. Quand la maison de Villeneuve eut disparu, ces mêmes indulgences furent transférées à la chapelle de S. Jean-Baptiste, qui dépend de la paroisse S. Etienne; un indult du cardinal Caprara, du 4 avril 1806, autorisa cette translation. Maintenant que le couvent des annonciades est rétabli, on a demandé que l'église de ce couvent jouisse des indulgences des pardons, comme avant la révolution, bien que ces faveurs aient été transférées à l'église de S. Jean-Baptiste en vertu de l'indult du cardinal Caprara.

La plupart de ces demandes ont été bénignement exaucées, ainsi qu'on le voit dans le décret suivant:

« Ex audientia SSmi, die 13 januarii 1860. SSmus attenta » relatione episcopi Aginnen. ea quae sequuntur declarari sta» tuit, atque decrevit: 1. Sorores ab Annuntiatione nuncupatae, » praefatae domus loci Villanova, in dicta dioecesi Aginnen. » existentis, quae in praesens vota simplicia tantum emittunt » subjaceant dumtaxat jurisdictioni episcopi in omnibus ad praes» criptum sacrorum canonum. Quod vero spectat ad domos » in posterum erigendas et ad eas quae in aliis dioecesibus » existunt, recurrendum erit in casibus particularibus a res» pectivis episcopis. 2. Gaudeant gratiis spiritualibus et indulgen» tiis quibus legitime fruebantur sanctimoniales praefati insti» tuti, quatenus hujusmodi gratiae et indulgentiae non fuerint » revocatae. 3. Quoad indulgentiam de qua sub num. 6 ex in» dulto card. Caprara die 4 aprilis 1806, in sacellum S. Joannis » Baptistae translatam pro nunc nihil innovetur. 4. Sese con» forment Breviario romano juxta calendarium dioecesanum, » ita tamen ut relate ad modificationes introducendas ob festa » sanctorum Ordinis recurrant ad S. Congregationem Rituum. » 5. Confessarius ordinarius praefatae domus, licet presbyter » e clero saeculari, poterit benedicere triplicem coronam juxta » indultum Benedicti XIV, die 6 martii 1746 typis Rev. Camerae » apostolicae editum, servata in reliquis omnibus illius forma » et tenore. Contrariis quibuscumque etiam speciali mentione » dignis non obstantibus. »

— *Indulgences des religieuses franciscaines qui sont sous la juridiction des Ordinaires.*

La S. Congrégation des Indulgences a décidé plus d'une fois que les religieuses jouissent des priviléges spirituels et indulgences accordés aux ordres religieux dont elles professent la règle, soit qu'elles dépendent des prélats réguliers, soit qu'elles demeurent sous la juridiction des Ordinaires. Dans le décret général du 20 avril 1711, on voit que tous les monastères de religieuses, qui cessent d'être gouvernés par les réguliers et passent sous la juridiction immédiate des évêques, ne perdent pas pour cela les priviléges et les indulgences dont ils jouissaient auparavant, mais que les religieuses continuent d'avoir les mêmes priviléges et les mêmes indulgences que si elles étaient gouvernées par les religieux de leur ordre.

Pour ce qui concerne les religieuses franciscaines particulièrement, le décret du 3 décembre 1736 porte que les sœurs de Ste-Elisabeth, qui existent en grand nombre, surtout en Allemagne, jouissent des indulgences accordées généralement à l'ordre franciscain. Ces religieuses sont sous la juridiction des évêques.

Le 23 septembre 1741, Benoit XIV accorde expressément, autant que cela peut être nécessaire, que les églises des clarisses auront l'indulgence de la Portioncule le 2 août pour tous les fidèles, de la même manière que les églises des religieux.

Le 18 mai 1744, on déclare que toutes les religieuses soumises à l'Ordinaire jouissent des indulgences accordées aux ordres et congrégations dont elles suivent le rite dans l'office et dont elles professent l'institut.

Quant aux indulgences locales pour tous les fidèles, il est expressément déclaré, le 19 août 1747, que les indulgences concédées aux églises des religieux appartiennent aussi aux églises des religieuses soumises à l'Ordinaire.

Enfin, le 5 février 1748, les priviléges dont il s'agit sont étendus aux religieuses franciscaines qui récitent un autre office que celui de l'Ordre.

Voici le décret qui constate les choses dites plus haut.

« Viennen. in Austria. Decretum.— Nuper emanatum fuit de» cretum tenoris, qui sequitur, videlicet: cum pluribus non » obstantibus decretis, quibus Sacra Congregatio indulgentiis » sacrisque reliquiis praeposita declaravit, et signanter die 20 » aprilis 1711, Monasteria omnia sanctimonialium, quae a cura

» et gubernio fratrum suorum Ordinum, sub immediatam episcoporum jurisdictionem translata sunt, seu in posterium aliqua ratione transferri contigerit, non ideo privilegia et indulgentias, quibus antea gaudebant, amisisse, seu amissura fore, sed eodem modo cunctis praedictis privilegiis et indulgentiis uti et frui debere, ac si sub gubernio fratrum suorum Ordinum actu existerent: Die vero 3 decemb. 1736 monasteria monialium in partibus praesertim Germaniae sita sub nuncupatione congregationis Elisabethinarum, licet sub cura et gubernio Ordinariorum existant, gaudere indulgentiis earum Ordini generaliter concessis; ac die 25 septembris 1741 SSmus Dominus Noster, audito prius voto ejusdem Sacrae Congregationis, die 19 ejusmodi mensis, declaraverit et quatenus opus sit, concesserit Ecclesias monialium clarissarum ordinis S. Francisci Assisinatis gaudere indulgentia Portiunculae nuncupata die 2 mensis augusti pro omnibus Christi fidelibus, eo modo, quo gaudent Ecclesiae fratrum minorum universi ejusdem ordinis S. Francisci, et demum 18 maii 1744 Sanctimoniales quascumque Ordinariis locorum subjectas gaudere indulgentiis suorum respective ordinum, aut Congregationum, quarum ritum in officio recitando sequuntur, ac simul institutum profitentur; his, inquam, non obstantibus pro parte monialium tertii ordinis S. Francisci Congregationis Elisabethinarum nuncupatarum civitatis Viennae in Austria Sacrae Congregationi expositum fuerit, nonnullos credidisse sive excogitasse ipsarum Ecclesiam, et alias ejusmodi Congregationis, et Ordinis, utpote Ordinario subjectas privilegiis ac indulgentiis in Ecclesiis earum Ordinis, et signanter pro die secunda augusti, concessis, minime gaudere, sed praefata decreta pro personis dumtaxat monialium, non vero pro omnibus Christi fidelibus illarum Ecclesias visitantibus intelligenda fore. Quare proposito his super dubio. An indulgentiae generaliter concessae Ecclesiis fratrum pariter et monialium tum in diebus festivis Sanctorum Ordinis, tum in aliis hujusmodi solemnitatibus, cunctae ac singulae aeque lucrari queant a Christi fidelibus visitantibus Ecclesias monialium, quae Ordinariorum gubernio et jurisdictioni subsunt, sacra eadem Congregatio die 19 augusti 1747 ad formam alterius decreti die 27 februarii 1673 respondit et declaravit gaudere. De quibus facta per me infrascriptum ejusdem Sacrae Congregationis secretarium die 26 ejusdem mensis SSmo Domino relatione, Sanctitas Sua votum Sacrae Congregationis benigne approbavit. Fr. Card. Porto Carrero loco ✠ Sigilli A. M. Erba Protonotarius apostolicus Secretarius.

» Cum vero pro parte monialium Elisabethinarum praefatarum dubitatum fuerit, an ipsae earumque Ecclesiae in praeinserto favorabili decreto comprehendantur, ex eo, quod licet consueta vota substantialia instituti et ordinis S. Francisci profiteantur, attamen non divinum vigore praeallegati decreti 18 maii 1744, sed B. M. V. officium tantummodo recitant, eadem Sacra Congregatio die 5 februarii 1748, ejusmodi proposito dubio, rescribendum esse censuit. Consulendum SSmo pro benigna declaratione, sed quatenus opus sit pro nova concessione. De quibus facta per me infrascriptum ejusdem Sacrae Congregationis Secretarium die 2 mensis martii praedicti anni SSmo Domino relatione, Sanctitas Sua votum Sacrae Congregationis approbando benigne annuit, ac ejusmodi declarationem seu concessionem quibuscumque etiam reliquis monialibus instituti aut ordinis S. Francisci Assisinatis, earumque Ecclesiis suffragari voluit.— F. T. Cardinalis Porto Carrero Praefect. — Loco ✠ Sigilli. — A. M. Erba Protonotarius apostolicus *Secretarius.*»

— *Bénédiction post partum. Quelles sont les personnes qui ont le droit de recevoir cette bénédiction?*

La S. Congrégation du Concile a été appelée dernièrement à se prononcer sur la question suivante:

« Wratislavien. — Benedictionis mulieris post partum. — Ex relatione status Ecclesiae Wratislaviensis ad S. Cong. ab episcopo transmissa die 8 martii 1858 sequens habetur postulatum: «Rituale romanum nihil dicit an mulieres post partum illegitimum possint accipere benedictionem in ordine Sacramenti Matrimonii post partum praescriptam. In multis dioecesibus Germaniae valet antiqua consuetudo hanc benedictionem tantum uxoribus impertiri vel viduis post partum posthumum. Quaeritur an haec consuetudo sit rituali conformis, et quatenus negative, an possit tolerari ut praefata benedictio post partum illegitimum denegetur.»

» Quamvis nulla fiat mentio in rituali romano, nullumque quoad sciam prostet decretum in thesauro resolutionum S. Rituum Congregationis relate ad hanc mulierum benedictionem post partum illegitimum tamen si attendatur origo ex qua hujusmodi profluit caeremonia, nec non si reliqua argumenta perpendantur hujusmodi benedictio mulieribus post partum illegitimum deneganda videretur. Enim vero ritus ille vetus prouti praescribitur Levitici cap. XII tantummodo legitimas uxores spectabat quae ex maritali vinculo filios procreassent, sicuti videre est ex integro laudati capitis contextu, ubi non quaecumque mulier sed potius vera uxor denotatur quae post partum erat lustranda.

» Pressius sed vero ad rituale romanum quod attinet, licet ex eo edoceamur hujusmodi ritum non esse praeceptivum, sed tantum religiosum, tamen deduci posset talem ritum mulieres legitimo matrimonio conjunctas respicere utpote qui apposite post Sacramentum Matrimonii tamquam de re affini, non autem ad caput de benedictionibus referatur. Ad rem Catalanus in *commen. rit. rom. ad tit. VII de Sacram. Matrim. cap. III de benedict. mulierum sub N. XVII* «Reliquum est (inquit) ut ad calcem hujus commentarii circa puerperas purificandas et istud notemus benedictionem post partum ei tantum mulieri concedi, quae ex matrimonio pepererit, non autem illi quae ex fornicatione et potissimum ex adulterio aut damnato alias coitu parturiit. Ita plane docent communiter doctores, ac statutum etiam in synodis ac ritualibus legi». Et revera ita sentiunt pastorales Mechliniensis Brugensis et rituale Leodiense; imo modernus auctor Herdt in suo opere cujus titulus *S. Liturgia praxis juxta rit. rom.* Lovanii an. 1852 edito *de introductione mulieris in Ecclesiam post partum n. 11* haec expresse habet «Ad hanc benedictionem jus tantum habent mulieres quae ex legitimo matrimonio pepererunt; ita ut ad hanc admitti nequeant illae quae notorie ex adulterio, aut fornicatione prolem pepererunt, iis enim potius imponenda esset publica poenitentia.»

» His accedit auctoritas Baruffaldi *ad rit. rom. commen. de bened. mulier. post. part. tit. 13, sub n. 18* qui contendit hujusmodi ritum congruentius in Ecclesia parochiali esse celebrandum hac potissimum ratione quia haec benedictio videtur *quid consequens ad contractum matrimonii.* Praesertim vero haec amplectenda videtur sententia cum nulla urgeat necessitas, ut quod in silentio quammaxime occultari deberet, non sine aliquo scandalo patesceret, devotionis siquidem gratia puerperae hujusmodi benedictionem exposcerent. Quae omnia si suadeant consuetudinem, de qua in casu, omnino esse rituali conformem, satis quaestioni esset provisum.

» Ceterum perpendendum est verba ritualis romani generalia esse, nec ullam facere distinctionem inter partum legitimum et illegitimum; quidquid ceteroquin sit de occasione quam sumpsit ritual. rom. loquendi de hac benedictione post matrimonii sacramentum. Imo si ratio hujusmodi ritus probe inspiciatur, scilicet purificandi foeminas post partum in Ecclesiae ingressu, potiori ratione lustrari viderentur mulieres post partum illegitimum. Si vero ratione scandali benedictio haec nullo modo impertienda censeatur post partum notorie illegitimum, saltem videretur quaedam limitatio admittenda quoad eas mulieres, quae occulto et praesertim deceptae humanae cesserint fragilitati. Quam distinctionem inter occultam et notoriam fornicationem insi-

nuare videtur Pignatellius *tom. 5, consult. 76, n. 14.* Ita ibi «In » ultramontanis partibus, speciatim in toto Belgio, moris est » ut puerperae, quae ex concubinatu vel fornicatione notoria » pepererunt, nonnisi ab archipresbytero, seu decanis purifi- » centur, ut istius purificationis occasione informationem ac- » cipiant de patre prolis natae, quam ad Vicarium Episcopi » transmittent ut contra fornicatorem castigandum juridice pro- » cedatur.»

» Videant tamen Emi Patres, utrum sit prudenter admittenda consuetudo, quam recolit auctor iste, maxime si rituali haud videatur esse conformis ex graviorum doctorum sententia. Et quamvis praejactam distinctionem sequi censeantur, inter notoriam scilicet et occultam fornicationem, neoterici quidam Gallici scriptores; hi tamen omnes haud satis clare perspicueque sese exprimunt, si tantum laudatum De-Herdt excipimus, qui *loc. cit. praxis liturg. rom. p. 6, n. 15, § 1,* hanc limitationem ad partum *notorie adulterinum* cohibet, hoc scilicet sensu ut jus sit *uxoribus* petendi praefatam benedictionem quoties occultum sit adulterium, quod sane longe distat a fornicatione quoad prolem editam in figura matrimonii. Quare etc.

» S. Congregatio rescripsit: *Ad benedictionem post partum jus tantummodo habere mulieres, quae ex legitimo matrimonio pepererunt.* Die 18 junii 1859.»

— *Cause de béatification et canonisation de la vénérable servante de Dieu Marie-Christine de Savoie reine des Deux-Siciles.— Décret du non-culte.*

Après l'introduction de la cause vient le décret par lequel on déclare que les célèbres décrets d'Urbain VIII qui défendent de décerner aucun signe de culte aux serviteurs de Dieu dont la béatification est demandée sont fidèlement observés; autrement la cause ne pourrait pas être continuée.

La cause de la vénérable Marie-Christine ayant été introduite par décret du 9 juillet 1859, la S. Congrégation des Rites a travaillé sans délai aux actes concernant le non-culte. Elle a par conséquent promulgué le décret suivant:

« Decretum. Neapolitana beatificationis et canonizationis ven. » servae Dei Mariae Christinae a Sabaudia regni utriusque Si- » ciliae Reginae.

» Quum subscriptus Cardinalis Sacrorum Rituum Congrega- » tionis praefectus, ac causae beatificationis et canonizationis » ven. servae Dei Mariae Christinae a Sabaudia utriusque Si- » ciliae reginae relator, instante Serenissimo Domino Alphonso » D'Avalos principe de Pescara et Marchione de Vasto causae » ipsius postulatore, in Ordinariis Sacrae Congregationis co- » mitiis hodie ad Vaticanum habitis sequens proposuerit Du- » bium: *An sententia judicis ab Emo, et Rmo Archiepiscopo » Neapolitano delegati lata super cultu venerabili Servae » Dei numquam exhibito, seu super paritione decretis sa. me. » Urbani Papae VIII sit confirmanda in casu etc.?* Emi, et » Rmi Patres sacris tuendis Ritibus praepositi, omnibus accu- » rate perpensis, auditoque voce et scripto R. P. D. Andrea » Maria Frattini Sanctae Fidei Promotore, rescribendum cen- » suerunt: *Sententiam esse confirmandam.* Die 24 martii 1860.

» Facta postmodum de praemissis Sanctissimo Domino Nostro » Pio Papae IX per subscriptum secretarium relatione, Sanc- » titas Sua Sacrae Congregationis rescriptum ratum habuit, et » confirmavit. Die 29 ejusdem mensis et anni.— C. Episcopus » Albanen. Card. Patrizi S. R. C. Praef. — *H. Capalti S. R. C. » Secretarius.»*

— *Les vénérables serviteurs de Dieu, Marc Crisin chanoine de Gran en Hongrie, Etienne Pongracz et Melchior Grodeczi de la compagnie de Jésus. — Décret du non-culte.*

Ces trois vénérables serviteurs de Dieu furent martyrisés par les protestants lors de la guerre de trente ans. Le décret de l'introduction de la cause de leur béatification et canonisation a été rendu par la S. Congrégation des Rites le 19 septembre 1859 (Cfr. *Analecta*, col. 1897). Après cela, l'on a dû prouver légalement l'observation des célèbres décrets du pape Urbain VIII, en constatant que, loin de vouloir prévenir le jugement du Saint-Siége, les fidèles s'abstiennent religieusement de tous les signes extérieurs du culte public. Un juge délégué par l'Emc cardinal archevêque de Gran ayant prononcé un jugement favorable sur la question, la S. Congrégation, par décret du 24 mars 1860, a confirmé la sentence rendue en première instance, en prescrivant toutefois d'enlever une image qui s'est trouvée dans l'église de Csany. Voici le décret:

« Decretum. Strigonien. seu Cassovien. beatificationis et ca- » nonizationis venerabilium Dei servorum Marci Crisini cano- » nici Strigoniensis Stephani Pongracz et Melchioris Grodeczii » sacerdotum e Societate Jesu Cassoviae in odium fidei ab hae- » reticis interfectorum.

» Instante R. P. Josepho Boero sacerdote professo Societatis » Jesu postulatore causae beatificationis et canonizationis ve- » nerabilium servorum Dei Marci Crisini canonici Strigonien- » sis, Stephani Prograez, et Melchioris Grodeczii sacerdotum » e Societate Jesu Cassoviae in odium fidei ab haereticis in- » terfectorum, subscriptus cardinalis praefectus Sacrorum Ri- » tuum Congregationis hujus causae ponens sequens proposuit » dubium in ordinariis comitiis hodierna die ad Vaticanum ha- » bitis: *An sententia lata a judice delegato ab Emo et Rmo » Hungariae Primate super paritione decretis sa. memor. » Urbani Papae VIII de non cultu editis sit confirmanda in » casu et ad effectum de quo agitur?* Emi porro ac Rmi Pa- » tres sacris tuendis ritibus praepositi, omnibus accurate per- » pensis, auditoque voce et scripto R. P. Dño Andrea Maria » Frattini Sanctae Fidei promotore, rescribere censuerunt: » *Sententiam esse confirmandam, et ad mentem. Mens est, » ut removeatur imago, quae conspicitur in ecclesia filiali » Csanyensi.* Die 24 martii 1860.

» Facta postmodum de praemissis Sanctissimo Domino Nostro » Pio Papae IX a subscripto secretario relatione, Sanctitas Sua » rescriptum Sacrae Congregationis in omnibus ratum habere » et confirmare dignata est. Die 29 ejusdem mensis et anni. » — C. Episcopus Albanen. card. Patrizi S. R. C. Praefectus.— » Loco ✠ Signi. — *H. Capalti R. S. C. secretarius.»*

IMPRIMATUR — Fr. Hieronymus Gigli Ord. Praed. S. P. Apostolici Magister.
IMPRIMATUR — Fr. Antonius Ligi Bussi Archiep. Iconien. Vicesgerens.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES.

D.

E.

F.

G.

S.

T.

U.

V.

Z.

FIN DE LA QUATRIÈME SÉRIE.

ROME — TYPOGRAPHIE DE LA PROPAGANDE.

ANALECTA JURIS PONTIFICII.

TRENTE-NEUVIÈME LIVRAISON.

MIRACLES OPÉRÉS

DANS LE SAINT-SACREMENT.

Un grand nombre d'écrivains ont eu la pieuse attention de laisser des livres dans lesquels ils rapportent les miracles que Dieu a daigné opérer fréquemment dans le Saint-Sacrement de l'Eucharistie, afin de nourrir et exciter notre foi à ce grand mystère de notre religion.

Nous avons nous-même cité plusieurs de ces faits miraculeux, dans la 21[e] livraison des *Analecta*, en commençant la 3[e] série. Un événement qui eut lieu dans le siècle dernier, nous fournit un sujet de grande instruction. Nous en empruntons la relation au *Thesaurus* de la S. Congrégation du Concile pour l'année 1775.

Dans le courant de l'année 1725, une main sacrilége osa ravir dans l'église des PP. Carmes de la ville d'Alhama en Espagne, le saint ciboire qui contenait un certain nombre d'hosties consacrées. Peu de temps après, on eut le bonheur de les retrouver intactes dans la maison du coupable et l'autorité ecclésiastique, après avoir régulièrement fait constater leur identité, les fit transporter dans l'église des franciscains de Grenade. Elles furent ensuite solennellement transférées dans le chœur extérieur des franciscaines déchaussées, où elles furent conservées jusqu'au 4 novembre de cette même année 1725, époque où l'archevêque de Grenade, nommé Perea, les fit placer dans le chœur intérieur et dans la clôture de ce même couvent, après les avoir renfermées dans un petit ciboire d'argent scellé du sceau de l'archevêché.

Il est facile de comprendre de quelle vénération et de quel culte religieux ces bonnes religieuses entourèrent le précieux dépôt qui leur avait été confié. Jour et nuit un certain nombre d'entre elles étaient chargées de prier en sa présence et tous les ans elles célébraient une fête solennelle en réparation de l'outrage fait au très saint Sacrement. Disons cependant que pour ne pas exposer les religieuses au danger d'une idolâtrie matérielle qui aurait pu se réaliser si, par hasard, quelqu'une des hosties s'était corrompue, l'archevêque avait eu soin d'ordonner que le très saint Sacrement fût placé sur le même autel et renouvelé fréquemment.

En 1734, le nouvel archevêque de Grenade Mgr de Tauro, crut devoir demander en vertu de quel indult apostolique elles pouvaient garder le très saint Sacrement dans le chœur intérieur de leur église. Les religieuses adressèrent aussitôt une supplique à la S. Congrégation du Concile pour se faire autoriser à conserver comme par le passé les précieuses hosties dans l'intérieur de la clôture. L'affaire fut, selon l'usage, déférée à l'archevêque qui s'empressa de nommer une commission composée d'experts et d'ecclésiastiques qu'il chargea de faire la reconnaissance des particules. La commission ayant certifié leur parfaite conservation, l'archevêque ordonna qu'on les conservât à leur place accoutumée et de plus il défendit d'y en conserver ou d'en consacrer de nouvelles « attendu que les premières étant consacrées renfermaient l'objet certain et déterminé du culte de latrie, culte et adoration qui ne rendaient nullement nécessaire la consécration d'autres hosties, puisque les autres, se trouvant parfaitement conservées, contenaient toujours Jésus-Christ sous les espèces sacramentelles.»

Ce décret de l'archevêque mit le comble à la joie des religieuses, qui virent ainsi réalisé leur vœu le plus cher. A partir de cette époque l'autorité ecclésiastique eut soin de faire constater fréquemment l'état des hosties. Mgr de Tauro, qui occupa le siége de Grenade de 1735 à 1751, députa à cet effet une commission pour ainsi dire tous les ans, et chaque fois le résultat de l'enquête fut que les hosties se trouvaient dans un état de parfaite conservation. C'est ce que fit également son successeur Mgr Onésime qui, de 1753 à 1756, fit lui-même en personne la reconnaissance annuelle de ces mêmes hosties et constata qu'elles étaient toujours dans le même état. Le chapitre de la cathédrale, durant la vacance du siége archiépiscopal, en 1758 et 1759, fit de semblables reconnaissances qui se répétèrent ensuite, d'année en année, sous l'administration de l'archevêque suivant qui, soit par lui-même, soit par son vicaire-général, visita soigneusement ces hosties miraculeuses et reconnut toujours leur parfait état de conservation.

Toutefois, comme en 1773, l'archevêque qui gouvernait alors le diocèse ne crut pas pouvoir permettre plus longtemps que ces hosties consacrées fussent conservées dans l'intérieur de la clôture, soit parce que le saint Concile de Trente l'a défendu par un de ses décrets, soit parce que la nécessité de reconnaître fréquemment l'état des particules obligeait de violer les lois de la clôture et pouvait en outre troubler la paix des religieuses, celles-ci se pourvurent auprès du Saint-Siége et obtinrent un indult apostolique qui conférait à l'archevêque le pouvoir de permettre la conservation du très saint Sacrement dans l'intérieur de la clôture. Cependant l'archevêque, avant de prendre à cet égard une décision, décréta qu'on procéderait le 25 octobre à une nouvelle constatation de l'état des hosties, opération qui se fit en sa présence au jour sus-énoncé.

Or les experts et les ecclésiastiques chargés de faire cette enquête reconnurent que les hosties les plus grandes étaient

encore dans toute leur intégrité; mais que celles de moindre dimension et surtout les plus petites parcelles paraissaient avoir subi une certaine altération qui rendait très difficile de déclarer qu'elles étaient parfaitement conservées. C'est pourquoi l'archevêque, après avoir pris l'avis du promoteur fiscal, ne voulut point user des pouvoirs qui lui avaient été conférés par l'indult apostolique mais crut plus prudent de décider « que le petit ciboire lié et recouvert du sceau archiépiscopal, dans lequel se trouvaient les hosties, serait immédiatement transporté dans le saint ciboire du maître-autel, en dehors de la clôture, sans pompe extraordinaire, à une heure opportune, et les portes de l'église étant fermées. Se réservant de prendre ultérieurement telles mesures qu'il croirait opportunes d'après les reconnaissances subséquentes qu'on ferait desdites hosties.»

Les religieuses furent, comme on le pense bien, profondément attristées lorsqu'elles connurent la teneur du décret. Elles manifestèrent aussitôt le désir que l'affaire fût une seconde fois portée devant le S. Siége, désir que l'archevêque s'empressa d'exaucer en adressant un exposé détaillé des faits à la S. Congrégation du Concile, qu'il pria en même temps de vouloir bien faire connaître la solution que sa sagesse croirait la plus opportune.

Au rapport de l'archevêque était jointe une supplique dans laquelle les religieuses demandaient instamment à pouvoir conserver dans le chœur intérieur de la chapelle ces hosties consacrées qui se trouvaient en leur possession depuis environ cinquante ans et qu'elles n'avaient cessé, durant cette longue période de temps d'entourer du culte le plus religieux soit en venant, jour et nuit, prier en leur présence, soit en entretenant autour d'elles des lampes et des cierges toujours allumés, soit enfin par la célébration solennelle d'une fête annuelle en réparation du vol sacrilége dont le très saint corps de Notre-Seigneur avait été l'objet en 1725. Elles ajoutaient que depuis cette époque les archevêques du lieu avaient, pour ainsi dire tous les ans, fait visiter ces saintes hosties, toujours retrouvées dans un parfait état de conservation que la raison humaine pouvait d'autant moins expliquer, sans l'intervention de la Toute-puissance divine, que le pain sans levain est plus que tout autre sujet à une prompte décomposition. Le saint Concile de Trente avait, il est vrai, prohibé que le saint Sacrement fût conservé dans l'intérieur de la clôture; mais, observaient les religieuses, cette défense a pour objet les hosties qui servent à donner la communion aux fidèles et que l'on doit, d'après le rituel, renouveler au moins toutes les semaines; tandis qu'on peut raisonnablement penser qu'une semblable prohibition ne peut s'appliquer à des hosties, qui, après avoir été arrachées des mains d'un voleur sacrilége, s'étaient, pendant près de cinquante ans, conservées intactes, par l'effet d'un miracle évident et se conserveraient encore à l'avenir dans le même état, ainsi qu'il était permis de l'espérer. Il résultait d'autre part de la relation de l'archevêque, que les visites faites jusqu'alors pour la reconnaissance de l'état de ces hosties n'avaient nullement été pour le monastère un sujet de trouble ou de dérangement. Par tous ces motifs les religieuses osaient espérer que le S. Siége ne verrait point d'obstacle à ce qu'elles pussent continuer à garder leur précieux dépôt dans l'intérieur de la clôture, et à lui décerner, comme par le passé, le culte d'adoration.

Cette demande des religieuses touchait, comme on le voit, à des questions bien délicates, mais surtout à celle de savoir si la légère altération constatée par les experts, en 1775, dans certaines des hosties, permettait de croire que le corps de Notre-Seigneur se trouvait encore présent sous les espèces de manière à pouvoir y être adoré sans que les fidèles fussent désormais exposés au danger d'idolatrie matérielle. L'archevêque de Grenade, tout en ordonnant que ces hosties ne fussent plus conservées dans l'intérieur de la clôture, avait néanmoins décidé, de son côté, qu'on les transporterait dans le saint ciboire du maître-autel et par conséquent il avait par là même implicitement autorisé les religieuses et le public à leur rendre, comme précédemment, le culte public.

Dans cet état de choses on constata d'abord au sein de la S. Congrégation que dès les temps les plus reculés il avait toujours été d'usage dans l'Eglise de ne pas conserver longtemps les saintes espèces; c'est pour cela qu'aussitôt après la célébration de la messe, soit en Orient, soit en Occident, on distribuait ce qui restait des espèces consacrées à des enfans à jeûn qu'on avait fait venir tout exprès dans le lieu saint. L'existence de cette pratique en Orient, durant le sixième siècle, se trouve constatée par le célèbre miracle qui s'opéra sous l'empereur Justinien dans la personne du jeune enfant juif qui, après avoir pris part à la communion des chrétiens, fut jeté par son père dans une fournaise ardente où les flammes le respectèrent parfaitement durant trois jours, comme on peut le voir dans Evagrius (hist. eccles. liv. 4, c. 35) et dans Nicéphore (hist. eccles. liv. 17, c. 25) qui nous atteste en outre qu'à un âge encore très tendre il lui était arrivé fort souvent à lui-même de participer avec les autres enfans aux restes de la communion des fidèles.

Cette discipline était également en vigueur, durant le sixième siècle en Occident et surtout dans les Gaules ainsi que cela résulte du canon 6e du concile de Macon tenu en 566. Il porte en effet que tout ce qui resterait des espèces consacrées, après la célébration de la messe, devrait, le mercredi ou le vendredi suivant, être consommé par de jeunes enfants innocents qu'on aurait conduits à cet effet dans l'Eglise et qui se trouvaient à jeûn: « Quaecumque sacrificiorum reliquiae, dit-il, post peractam missam in sacrario superfuerint, quarta vel sexta feria innocentes pueri ab illo, cujus interest, ad ecclesiam adducantur, indicto eis jejunio, easdem reliquias aspersas vino percipiant.» (Chardon, hist. sacram. lib. 3, cap. 6). Cet usage antique est confirmé par la discipline actuelle, puisque le Rituel Romai enjoint aux curés de renouveler fréquemment les saintes hosties, et de distribuer d'abord aux fidèles ou de prendre eux-mêmes celles qui sont plus anciennes: « Sanctissimae Eucharistiae Particulas frequenter renovabit (parochus). Hostiae vero seu particulae consecrandae, vel ubi eas consecraverit veteres primo distribuat vel sumat. » De là vient que les théologiens et les liturgistes s'accordent à enseigner que la sainte Eucharistie doit être renouvelée tous les huit jours et au plus tard dans la quinzaine. (Anton. de sacram. Euchar. Gavantus, part. 2 tit. 10, commentar. de rubr. missae). C'est surtout pour cela que le S. Siége a constamment réprouvé le rit des grecs, qui, au jeudi saint, consacraient les pains qui devaient être conservés durant toute l'année pour être distribués aux fidèles qui se trouvant atteints d'une maladie mortelle recevaient le saint Sacrement en viatique. Sur ces pains ainsi consacrés on répandait parfois quelques goutes du vin aussi consacré, comme on peut le voir dans Léon Allatius (tractatus de communione orientali sub unica specie, num. 7). Ce rite des grecs fut condamné par le pape Innocent IV dans une lettre qu'il écrivit à ce sujet: « Eucharistiam (dit-il) in die Coenae Domini usque ad annum praetextu infirmorum, ut videlicet de illa ipsos communicent, non reservent.» Clément VIII confirma cette défense dans sa constitution 107e où il est dit: « Sanctissimum Eucharistiae Sacramentum, quod pro infirmis asservatur, singulis octo diebus, aut saltem quindecim renovetur. Non asservetur idem Sacramentum toto anno; si tamen asservatum fuerit, saltem in fine anni sumatur.» C'est pour ainsi dire dans les mêmes termes que Benoit XIV renouvela ces prescriptions dans sa constitution *Etsi pastoralis* § 6, tom. 1, bull. et dans la 47e § 29, tom. 4 du bullaire.

Après avoir ainsi rappelé la vraie discipline de l'Eglise au sujet du renouvellement fréquent des saintes hosties, la S. Congrégation avait à décider si les particules du couvent de Grenade, conservées miraculeusement pendant près de cinquante ans, pouvaient être encore à l'avenir exposées à l'adoration des

fidèles, vu la légère altération que les experts venaient de constater sur les plus petites d'entr'elles, altération qui se manifestait par la facilité avec laquelle elles se pulvérisaient lorsqu'on les prenait dans les doigts. Il s'agissait donc de savoir si cette altération portait simplement sur la qualité, ou bien si elle affectait aussi la substance. Dans le premier cas le corps de Notre-Seigneur n'aurait pas cessé d'être présent sous ces saintes espèces, tandis que dans le second il n'y serait certainement plus, conformément à ce qu'enseigne S. Thomas dans la 3e partie de la somme, quaest. 77, art. 4: « Il importe, dit-il, de distinguer quelle est la nature de l'altération (constatée sur les hosties). Car comme le corps et le sang de Jésus-Christ succèdent dans ce Sacrement à la substance du pain et du vin, si le changement qui s'opère du côté des accidents ne suffit point pour corrompre le pain et le vin, un changement de ce genre n'empêche point que le corps et le sang de Jésus-Christ ne soient présents dans le Sacrement; soit que ce changement porte sur la qualité, comme par exemple quand la couleur ou la saveur du pain et du vin changent un peu, soit qu'il ait lieu dans la quantité, lorsque le pain et le vin se divisent en des parties telles que la nature du pain et du vin puisse y être conservée. Mais si le changement qui s'opère était tel que la substance du pain ou du vin fût corrompue, dans ce cas le corps et le sang de Jésus-Christ ne resteraient plus sous les espèces du Sacrement; soit que l'altération portât sur la qualité, ce qui a lieu lorsque la couleur, la saveur et les autres qualités sont tellement changées qu'elles ne peuvent plus absolument convenir à la nature du pain ou du vin; soit qu'elle portât sur la quantité, comme, par exemple, si le pain se pulvérisait et le vin se divisait en tant de parties qu'il devînt impossible de reconnaître l'apparence du pain et du vin.» On voit par là que si dans les petites parcelles des hosties de Grenade la substance du pain était altérée, le corps de Notre-Seigneur n'y était plus présent et dès lors on ne pouvait plus permettre à leur égard le culte de latrie. Et si réellement on pouvait craindre, que les grandes hosties elles-mêmes vinssent à se corrompre, il conviendrait de les consommer afin de ne pas exposer le saint Sacrement à une irrévérence, ni les fidèles au danger d'une idolâtrie matérielle, conformément à la doctrine de Sylvius dans ses résolutions sur l'Eucharistie, tom. 5.

D'autre part, à propos de cette conservation miraculeuse des saintes hosties à Grenade, depuis près de cinquante ans, et pour montrer la possibilité d'une conservation plus longue encore, il fut rappelé au sein de la S. Congrégation que la Toute-puissance divine avait bien des fois daigné réaliser d'éclatants miracles, afin de confirmer la foi des fidèles envers le très saint Sacrement de l'autel et confondre l'impiété des hérétiques et des philosophes incrédules. On cita surtout celui qui s'opérait encore alors dans l'Eglise de Sainte-Croix, de l'ordre des frères prêcheurs dans le diocèse de Javarin en Hongrie. On y conservait précieusement une hostie recouverte d'un sang miraculeux, par la vertu de laquelle s'opéraient fréquemment des prodiges si extraordinaires et si bien constatés que le S. Siége avait cru devoir accorder des indulgences pour encourager la piété des fidèles. (Alexand. VI in constitut. 97 in bullar. fratrum dominic. tom. 4). De même on rapporta que dans l'Eglise de Ste-Marie in Vado à Ferrare, desservie par les chanoines réguliers de la Congrégation rhénane du saint Sauveur, il arriva, en 1551, que pendant le saint sacrifice de la messe et au moment de l'élévation, un grand bruit se fit entendre et tous les assistants, qui étaient en grand nombre, purent apercevoir un petit enfant à la place de l'hostie; puis lorsque le prêtre divisa l'hostie il en jaillit une si grande quantité de sang que les chapelles latérales et la voûte toute entière furent en un moment parsemées d'étoiles brillantes formées par ce sang très précieux. Ce prodige toucha si profondément la population que des offrandes considérables furent faites aussitôt à l'Eglise par la piété des fidèles, pendant que d'un autre côté ce sanctuaire privilégié fut successivement enrichi de faveurs spirituelles par les souverains pontifes Eugène III, Eugène IV, Paul III, Paul IV, S. Pie V, Gregoire XIII et Clément VIII. Ce dernier, à l'époque où Ferrare rentra sous le pouvoir temporel du S. Siége, alla souvent adorer ce précieux sang et célébrer la messe dans l'église où le prodige s'était opéré.

En ce qui concerne la conservation miraculeuse d'hosties consacrées on en voyait également à la fin du siècle dernier, un exemple mémorable dans l'église des jésuites à Alcala. On y gardait en effet 24 particules qui s'étaient maintenues dans un parfait état de conservation depuis l'année 1697. On rapportait à leur sujet que vers cette époque des maures les avaient enlevées dans l'église afin de vendre le ciboire qui les contenait. Mais un jeune homme, né de parents espagnols et originairement chrétiens les avait conservées et remises ensuite au Père Jean Suarez de la Compagnie de Jésus. Celui-ci, après avoir pris l'avis du père Gabriel Vasquez, s'était décidé dans la crainte qu'elles fussent empoisonnées, à les déposer dans un lieu humide, mais décent, afin que l'humidité réduisit en cendres les hosties corrompues et qu'il pût ensuite les consommer saintement. Peu de temps après, au lieu de les trouver putréfiées il les vit au contraire blanches et très bien conservées. Cet état de choses persévéra dans la suite par l'effet d'un miracle d'autant plus palpable que le père Suarez ayant, à titre d'épreuve, placé dans ce même lieu, d'autres hosties non consacrées les avait trouvées, bientôt après, en putréfaction et toutes recouvertes de vers. On peut lire tout ce qui se rattache à ce fait miraculeux dans Benoît XIV, de canoniz. sanct. t. 4, chapitre dernier.

Après avoir pesé les diverses observations préliminaires dont nous venons de rendre un compte sommaire, la S. Congrégation du Concile eut à décider ce qu'il y avait lieu de faire au sujet du décret rendu par l'archevêque de Grenade pour faire transporter les hosties miraculeuses, dont il s'agissait, dans le chœur extérieur des religieuses franciscaines. Les Emes Cardinaux ne purent se dissimuler que d'une part le S. Concile de Trente (sess. 25, cap. 5) avait solennellement recommandé l'observation de la loi de la clôture, en renouvelant à cet égard la constitution du pape Boniface VIII. Cette même loi était en outre confirmée par les célèbres constitutions de Saint Pie V, *Decori*, de Grégoire XIII *Deo sacris* et *Ubi gratiae* et par la 40e de Benoit XIV, (Bullar. tom. 1).

D'autre part le Concile de Trente avait expressément défendu, dans le chapitre 10, session 25 *de regularibus et monialibus*, que le S. Sacrement fût conservé dans le chœur intérieur des monastères. C'est ce qu'avait également décidé la S. Congrégation du Concile en 1575 et 1579 pour des religieuses de Tolède et en 1651 pour Barcelone. On ne trouvait dans les registres de la S. C. qu'un seul indult accordé à l'archevêque de Lisbonne en 1682, pour permettre à des religieuses de cette même ville de posséder la réserve dans l'intérieur de la clôture, mais à la condition que la porte du tabernacle fût accessible au prêtre dans la partie de l'église qui se trouvait en dehors de la clôture et que le Saint Sacrement ne se trouvât d'ailleurs dans aucun autre lieu de la chapelle.

Dans sa séance du 6 mai 1775 la S. Congrégation approuva le décret de l'archevêque de Grenade, mais en ajoutant à sa réponse affirmative les mots: *Ad mentem.*

DU SECRET DE LA CONFESSION.

Introduction.

Si l'on consulte les anciens Pères de l'Eglise, il est facile de se convaincre que tous sont unanimes à enseigner, d'après la tradition venue des apôtres, que le secret de la confession ne doit jamais être violé. Sur ce point capital l'Eglise n'enseigne aujourd'hui que ce qu'elle a toujours enseigné depuis les temps apostoliques. Certes, à ne considérer les choses qu'au point de vue du droit naturel il est déjà certain que les prêtres sont étroitement obligés de garder le secret de la confession. Et d'autre part, cette même obligation résulte également pour eux du droit ecclésiastique et divin qui l'a imposée parce que la confession eût été sans cela un joug intolérable et d'une pratique impossible. Le sentiment des théologiens est unanime à ce sujet. Parmi les plus célèbres d'entre eux on peut consulter le docte Estius (in lib. 4 sententiarum distinct. 17, § 14) ainsi que Saint Thomas (in lib. 4 sentent. quaest. 11, art. 3) qui dit à propos du secret de la confession: « Sigillum confessionis competit sacerdoti in quantum est minister hujus sacramenti, quod nihil aliud est, quam debitum confessionem celandi, sicut clavis est potestas absolvendi. » Les célèbres docteurs de Salamanque ont traité cette question capitale avec une admirable profondeur de doctrine sous le double point de vue des principes et de leurs conséquences pratiques. Morin nous a laissé, sur la même matière, un très beau chapitre historique pour prouver que la loi du sceau sacramentel a toujours été rigoureusement observée dans l'Eglise depuis les temps apostoliques.

Nous nous proposons de faire dans la présente dissertation, une étude à la fois historique, dogmatique et morale sur le *Sigillum sacramentale*. Sans parler de l'utilité majeure qui découle toujours de l'examen approfondi des institutions divines qui servent de fondement à notre sainte religion, comme aussi de tout ce qui se rattache à leur mise en pratique et à leur perpétuelle conservation, il nous a paru que la question du sceau de la confession qui se relie d'une manière si intime et si nécessaire à l'administration régulière et au maintien du sacrement de la pénitence aurait pour nos lecteurs un attrait tout particulier au lendemain du jour où la sainte Eglise Romaine vient de décerner les honneurs de la béatification au vénérable serviteur de Dieu Jean Sarcander, qui à l'exemple de S. Jean Népomucène, préféra, comme on le sait, souffrir la mort la plus cruelle, plutôt que de violer le secret de la confession.

CHAPITRE PREMIER.

Existence et nécessité du secret de la confession prouvée par la tradition constante de l'Eglise, depuis les temps apostoliques jusqu'à nos jours.

1. Pour dissiper les craintes chimériques et prévenir les excuses de ceux qu'une fausse honte éloignait du sacrement de pénitence, Tertullien, adressait aux chrétiens de son temps les paroles suivantes: « Certe periculum ejus (confessionis) tunc si forte onerosum est, cum penes insultaturos in risiloquio consistit, ubi de alterius ruina alter attollitur, ubi prostrato superscenditur. Coeterum inter fratres et conservos, ubi communis species, metus, gaudium, dolor, passio, quia communis spiritus de communi Domino et Patre, quid tuos aliud quam te opinaris? Quid consortes casuum tuorum, ut plausores fugis? Non potest corpus de unius membri vexatione laetum agere condoleat universum, et ad remedium collaboret, necesse est.» Tertullien allait, comme on le voit, au devant des prétextes à l'aide desquels certains de son époque cherchaient à s'affranchir du devoir de la confession. Nous rougissons, disaient-ils, nous tremblons à l'idée d'avouer nos péchés, par la crainte de nous les voir ensuite reprocher et d'avoir par là même de graves préjudices à souffrir? Or, que leur répond Tertullien? Il leur affirme qu'ils n'ont absolument rien à craindre et qu'aucun danger ne les menace. Et pourquoi? Parce qu'ils doivent considérer ceux à qu'ils se confessent comme d'autres eux-mêmes incapables par conséquent de les accuser, de les trahir, ou de les traiter comme des païens: « Quid tuos aliud quam te opinaris? Quid consortes casuum tuorum ut plausores fugis? » Il est très vrai que ces choses sont à redouter lorsqu'on se livre aux jeux et au plaisir, chez des personnes qui sont très sujettes à vous insulter, ou bien chez lesquelles chacun cherche à s'élever par la ruine des autres et foule aux pieds celui qui tombe à terre. Mais ici rien de tout cela ne saurait avoir lieu: car ce que vous faites, vous l'accomplissez parmi des frères et des amis pour lesquels tout est commun, la crainte, la joie, la douleur et la souffrance, parce qu'ils sont tous animés d'un même esprit qui leur est communiqué par un seul et même Seigneur et Père. Pourquoi, donc craignez-vous et différez-vous de vous confesser? Quel danger redoutez-vous? Le corps ne peut pas vivre dans la joie si l'un de ses membres est dans la souffrance. Il participe au contraire tout entier à sa douleur et concourt nécessairement à chercher le remède convenable.

2. Tels sont les raisonnements dont se servait Tertullien pour amener les fidèles à s'approcher sans crainte du sacrement de la pénitence. Or, il est évident par là que si la garantie du secret le plus inviolable n'eût pas existé et si les fidèles avaient pu légitimement craindre de se voir exposés au déshonneur et à l'infamie, il eût été dès lors impossible d'obliger à la pénitence.

3. Nous trouvons ce même principe enseigné pour ainsi dire dans les termes mêmes de Tertullien par un autre Père des premiers siècles, Pacien: «Quod si fratrum, (dit-il) oculos erubescitis, consortes casuum vestrorum timere nolite. Nullum corpus membrorum suorum vexatione laetatur, imo pariter dolet, et ad remedium conlaboret necesse est.» Par conséquent plus la douleur ressentie par le membre est grande, et plus le corps lui-même souffre et cherche à trouver le remède convenable; et par conséquent la souffrance qui serait capable de causer la mort du membre sera celle que le corps repoussera le plus énergiquement.

4. Sozomène nous fournit dans le livre 8e, chapitre 16e de son histoire des preuves non moins évidentes pour faire ressortir que la loi du secret de la confession fut en vigueur dès les premiers siècles de l'Eglise. Voici ce qu'il rapporte: «Comme il faut, pour ne plus pécher, une nature au-dessus de celle de l'homme et presque divine, Dieu a commandé de pardonner à ceux qui font pénitence quoiqu'il leur arrive de tomber fréquemment. Mais comme il faut nécessairement confesser ses péchés pour en demander pardon, les évêques jugèrent néanmoins dès le principe, que ce serait une chose trop fâcheuse de publier ses crimes comme en plein théâtre, devant l'assemblée des fidèles. C'est pourquoi ils choisirent celui d'entre les prêtres qui était le plus recommandable par l'intégrité de ses mœurs, le plus capable de garder le secret et le plus prudent, et ils lui confièrent cet office (de pénitencier) et ceux qui avaient péché venaient à lui et lui confessaient leurs fautes.» Ce passage nous montre bien clairement que dès le principe le secret de la confession fut regardé et pratiqué comme une chose nécessaire, tandis que la publication des péchés fut toujours considérée comme dure et odieuse de sa nature. Sozomène, après avoir rapporté ce qui précède, ajoute enfin que telle était la coutume de toutes les églises notamment de celle de Rome, et même de tous les sectaires, si l'on en exceptait les

Novatiens. Cassiodore (lib. 9, cap. 35, historiae tripartitae) et Nicéphore (Histor. lib. 12, c. 28) confirment le témoignage de Sozomène en louant comme lui la coutume dont nous venons de parler.

5. Citons maintenant les paroles remarquables de S. Basile à Amphiloque: «Adulterio pollutas mulieres, et confitentes ob pietatem, vel quomodocumque convictas publicare quidem patres nostri prohibuerunt, ne convictis mortis causam praebeamus, eas autem stare sine communione jusserunt donec impleretur tempus poenitentiae.» Ainsi, en vertu d'une tradition des plus antiques, il était défendu de dénoncer les femmes adultères non seulement quand elles confessaient spontanément elles-mêmes leur crime, mais encore dans le cas où leur culpabilité résultait d'une preuve légale. Et la raison de cette défense générale et universelle se fondait sur la crainte de causer la mort des coupables: *Ne convictis mortis causam praebeamus.* L'on devait par conséquent user de la même précaution du secret toutes les fois qu'un semblable danger de mort pouvait exister. Les anciens Pères, il est vrai, n'ordonnèrent point cette précaution en faveur des hommes attendu qu'ils n'étaient point exposés au même danger que les femmes, ainsi que le fait observer Balsamon dans son commentaire sur le canon précité: «Viri enim, dit-il, adulterium confitentes immisericorditer dictis poenis subjiciuntur, quia non est timor in eis qui de mulieribus dictum est.» D'où il résulte évidemment que dans tous les cas où cette crainte existait, les Pères avaient coutume d'user de la précaution du secret. Quant aux motifs qui les portaient à croire à l'existence du danger, en ce qui concerne les femmes, il est très facile de montrer qu'ils étaient parfaitement légitimes. Le canon 58 du Père précité porte, en effet, ce qui suit: «Adultero quindecim annorum poenitentia imponitur.» On impose quinze ans de pénitence à l'adultère et ces quinze années étaient réparties de la manière suivante: *Quatuor annis deflet, quinque audit, quatuor substernitur, duobus stat sine communione.* Que s'il s'agissait d'une femme exposée au danger dont nous venons de parler on se contentait de la placer au degré des consistants en omettant tous les autres degrés de la pénitence publique. Car les femmes, surtout celles de condition libre, ne tombant pas ordinairement dans d'autre crime que celui de l'adultère, il est manifeste qu'en les assujetissant à passer par tous les degrés susmentionnés, c'eût été révéler leur crime à leurs maris, et par là même l'observation de la discipline de l'Eglise les eût exposées au danger de mort ou de toute autre peine excessivement grave. C'est pourquoi les anciens Pères voulurent qu'on ne les condamnât pas à dépasser la station des consistants, dans laquelle on expiait même les fautes les plus légères.

6. Les adversaires de l'Eglise objectent à ce sujet que les divers degrés de la pénitence publique étaient évidemment de nature à révéler les péchés, puisque dans les cas où l'on ne voulait pas que les péchés fussent connus on dispensait les pénitents de passer par tel ou tel de ces degrés. D'autre part les fidèles sachant très bien que les peines étaient distribuées de telle sorte que tel crime était puni par telle pénitence, chacun pouvait aisément conjecturer par le degré et la nature de la pénitence quelle était la nature et la gravité des péchés eux-mêmes. Cette objection, quelque spécieuse qu'elle soit, s'évanouit quand on examine la réalité des choses. La conséquence, en effet, que l'on veut tirer du fait en question n'est nullement fondée, car un grand nombre de crimes, de nature bien diverse, étaient frappés d'une peine identique ou à peu près identique, de telle sorte que personne ne pouvait deviner la nature et la gravité spécifiques des fautes commises par les pénitents. En ce qui concerne les hommes, en particulier, comme ils étaient sujets à commettre toute sorte de crimes, on ne pouvait jamais savoir d'une manière certaine pour quel crime ils se trouvaient punis. Disons en outre que l'étude des anciens canons montre jusqu'à la dernière évidence que dans bien des cas un même crime était frappé d'une peine plus ou moins grave, et plus ou moins longue, selon que la contrition des coupables avait elle-même plus ou moins d'intensité. Par conséquent il est faux de dire que la pénitence publique fût de nature à révéler l'espèce des péchés. Quant aux femmes, on ne pouvait pas même se livrer aux conjectures les plus vagues et les plus incertaines. Pour elles, en effet, à chacun des degrés de la pénitence publique, la pénitence était absolument la même pour toutes, quelle que fût d'ailleurs la faute que chacune d'elles avait commise. Ainsi, par exemple, celles qui se trouvaient au degré de *substractio,* étaient toutes revêtues de la même robe grossière, toutes fléchissaient en même temps le genou, toutes recevaient ensemble l'imposition des mains, toutes enfin devaient au même instant se retirer de l'Eglise. Il était donc impossible de rien conjecturer sur la nature des fautes qui les avaient fait condamner à ce degré de pénitence.

7. Cependant, l'on pourra peut-être nous objecter encore que la pénitence publique révélait du moins que le pénitent s'était rendu coupable d'une faute grave. Nous pourrions à bon droit nier cette conséquence, surtout en ce qui concerne l'Eglise occidentale au sein de laquelle on voyait souvent des personnes se soumettre, par pure dévotion et sans avoir commis aucun crime, aux divers degrés de la pénitence publique; mais admettons que la pénitence publique pût réellement faire tirer une semblable conséquence: nous n'en serons pas moins fondés à dire qu'aux yeux des fidèles elle n'entraînait jamais aucune tâche d'infamie contre celui qui s'y soumettait. Car, dans ces siècles de foi, la pénitence publique était tout autrement jugée qu'elle ne le serait aujourd'hui. Si de nos jours l'Eglise imposait une pénitence publique, la personne qui y serait assujettie attirerait sur elle tous les regards et serait partout montrée du doigt parce qu'une semblable discipline est entièrement tombée en désuétude. Transportons-nous, au contraire, par la pensée à l'époque où l'on pouvait voir dans telle ou telle église d'une assez vaste étendue divers groupes de pénitents, dont les uns étaient *in flectu,* les autres *in auditione,* d'autres, en grand nombre, *in substractione* et d'autres enfin, mais plus nombreux encore, *in consistentia*; figurons-nous après cela que dans la masse des fidèles qui ne sont pas au rang des pénitents, il y en ait quelques-uns d'indignes. Parmi ceux-ci les uns se préparent depuis longtemps, mais avec lâcheté, à faire la confession de leurs péchés; dans cet état ils diffèrent de jour en jour l'accomplissement de leur dessein, soit à cause d'un sentiment de honte, soit parce qu'ils redoutent les rigueurs de la pénitence publique; et les autres tremblent et frémissent de tous leurs membres à la pensée que le crime dont ils sont coupables peut être, d'un moment à l'autre, découvert, puis dénoncé à l'évêque conformément à l'usage. Or, nous le demandons, lorsque les choses se passaient de la sorte, la pénitence publique, bien loin de diffamer les personnes, n'était-elle pas aux yeux des chrétiens un sujet de louanges et d'édification? Pour s'en convaincre il suffit de constater ce qui se passe encore de nos jours. Lorsqu'il nous arrive de voir une personne sortir du confessionnal les yeux encore baignés de larmes, il nous est assurément facile, bien que nous ignorions l'espèce de ses péchés, de conjecturer qu'elle vient d'avouer des fautes graves. Et cependant osons-nous, dans ce cas, lui adresser le moindre reproche? Allons-nous proclamer en public qu'elle a commis quelque crime? Bien loin d'agir de la sorte nous aimons, nous louons la douleur qu'elle ressent de ses péchés et nous souhaitons ardemment d'en éprouver une semblable à l'égard des nôtres. Dans les premiers siècles de l'Eglise il était encore plus honorable d'embrasser la pénitence, car il y avait dans l'Eglise des groupes fort nombreux de pénitents, un très grand nombre aussi de personnes condamnées à faire pénitence, lesquelles auraient assurément accumulé crime sur crime, et se seraient rendues indignes de toute indulgence

aux yeux des évêques, si elles avaient osé tourner les pénitents en ridicule, ou les diffamer comme d'insignes pécheurs.

8. L'opinion des anciens sur ceux qui se soumettaient à la pénitence publique était bien loin d'être telle que les adversaires de l'Eglise voudraient nous la dépeindre. Nous en avons vu la preuve dans les passages déjà cités de Tertullien et de Pacien, qui pour persuader aux pécheurs de ne plus différer l'aveu de leurs crimes leur disaient précisement qu'il n'avaient aucun sujet de se laisser arrêter par la honte de faire pénitence. Car, ainsi que l'ajoute le même Tertullien: «Ubi poenitendum est, desinit miserum quia factum est salutare. Cum provolvit hominem magis relevat, cum squalidum facit, magis mundat.» La pénitence est en effet, dit-il encore à la fin du livre, comme un autre phare de salut pour le genre humain. S. Cyprien, après avoir, dans son traité *de lapsis*, fortement excité les pécheurs à faire pénitence, et dépeint les travaux de la pénitence publique, les pleurs, les vêtements grossiers, les jeûnes etc. poursuit en disant: «Celui qui satisfera de la sorte à la justice Divine, acquerra par la douleur même de sa faute une vertu et une foi plus grandes. Puis exaucé de Dieu et fortifié par sa grâce, il réjouira l'Eglise qu'il avait précédemment affligée et se rendra digne enfin de recevoir non seulement le pardon de ses péchés mais encore une couronne éternelle.» Saint Ambroise exhortait les fidèles à la pénitence, en faisant ressortir à la fois les fruits précieux de la pénitence publique, et les louanges dont se rendent dignes ceux qui s'y soumettent. Il démontrait en outre que la crainte du déshonneur ne reposait sur aucune espèce de fondement sérieux: «Nos ergo, (dit-il), non erubescamus fateri Domino peccata nostra. Pudor est ut unusquisque crimina sua prodat. Sed ille pudor agrum suum arat, spinas tollit perpetuas, sentes amputat etc. (lib. 2, c. 1 de poenitent.).» Et dans le chapitre 7e où il applique à la pénitence les circonstances de la résurrection de Lazare, il ajoute: «Quia venia donatus est, revelare faciem, aperire vultum tum jubetur. Non habet enim quod erubescat, cui peccatum remissum est. In tanta vero Domini gratia, tantoque divini muneris miraculo, cum oporteret universos laetari, commovebantur impii etc.» De même encore au chapitre 10e: «Hoc ergo in Ecclesia facere fastidis, ut Deo supplices, ut patrocinium tibi ad Deum obsecrandum sanctae plebis requiras, ubi nihil est quod pudori esse debeat, nisi non fateri, cum omnes simus peccatores; ubi ille laudabilior, ille justior qui abjectior etc.» Ces passages des anciens Pères, qu'il nous serait facile de multiplier à l'infini prouvent donc, que la pénitence publique, alors même qu'elle pouvait être un indice de la gravité des péchés commis, n'attirait cependant aucune tâche d'infamie sur la tête des pénitents, pas plus qu'elle n'était en aucune façon de nature à révéler les péchés avoués en confession. Elle était au contraire aux yeux de tous les membres de la famille chrétienne un sujet d'édification et de joie.

9. Au canon si clair et si décisif de S. Basile nous devons ajouter ce qu'il dit sur le même sujet dans les règles plus brèves. A la question 229e ainsi conçue: «Numquid flagitiose facta abjecta omni verecundia enuntiari apud omnes debent, an apud aliquos tantummodo; et si hoc, apud quos et cujusmodi.» Il répond de la sorte: «Omnino in peccatorum confessione eadem ratio est quae etiam in aperitione vitiorum corporis. Ut igitur vitia corporis nequaquam quibusvis temere homines aperiunt, sed iis tantummodo qui rationem qua ea curanda sint, teneant. Eodem modo etiam peccatorum confessio fieri debet; apud eos videlicet qui possint ea curare etc.» La loi du secret se trouve ainsi confirmée par les termes de la demande ainsi que par la similitude qui se trouve dans la réponse. Car si les pénitents ne doivent faire l'aveu de leurs péchés qu'à certaines personnes et non pas à toutes indifféremment, il est manifeste que celles qui auront été choisies pour les entendre seront strictement obligées de n'en parler à personne. Tout homme, en effet, est maître de sa réputation et non point de celle des autres. Si donc, quand il s'agit de notre propre réputation, la manifestation ne nous est pas toujours permise à nous-mêmes, comment ne serait-elle pas plus rigoureusement encore interdite à autrui? Et cette vérité ressort aussi de la similitude énoncée précédemment: car si les médecins du corps sont étroitement obligés, par la seule loi naturelle, de garder le secret, combien les prêtres ne sont-ils pas à plus forte raison tenus de l'observer, eux que le droit divin constitue médecins des âmes?

10. Paulin, prêtre et disciple de Saint Ambroise, loue et recommande instamment l'observation de cette loi du secret en citant à ce propos l'exemple mémorable laissé par son illustre maître: «Quotiescumque illi aliquis ob percipiendam poenitentiam lapsus suos confessus esset, ita flebat, ut et illum flere compelleret. Videbatur etiam sibi cum jacente jacere. Causas autem criminum quas illi confitebantur, nulli nisi Domino soli apud quem intercedebat, loquebatur: bonum relinquens exemplum posteris sacerdotibus, ut intercessores apud Deum magis sint, quam accusatores apud homines. Nam et secundum apostolum circa hujusmodi charitas est, quia ipse sui accusator est, nec expectat accusatorem, sed praevenit, ut confitendo suum allevet ipse delictum, nec habeat quod adversarius criminetur (in vita S. Ambrosii).» Telle était, comme l'atteste Paulin, la conduite de saint Ambroise, conduite que tous les prêtres ont pour devoir d'imiter. Car leur auguste ministère n'a pas, comme on vient de le voir, pour objet d'accuser ceux dont ils connaissent les fautes, mais plutôt d'offrir à Dieu de ferventes prières pour la sanctification de leurs âmes. Les pénitents méritent d'autant moins d'être punis qu'ils viennent spontanément s'accuser eux-mêmes, faire connaître leurs crimes les plus secrets et se soumettre à la pénitence ecclésiastique.

11. Le même Paulin, dans l'ouvrage précité, poursuivant son discours sur la puissance de l'aveu spontané et les louanges qu'il mérite, fait ressortir plus clairement encore cette vérité par les explications qu'il donne sur l'antique usage de la dénonciation: «Ideoque (dit-il) scriptura dicit, justus in principio sermonis accusator est sui: vocem enim eripit adversario, et quasi dentes quosdam paratos ad praedam criminationis infestae, peccatorum suorum confessione confringit, dans honorem Deo, cui nuda sunt omnia, et qui vult vitam magis peccatoris quam mortem.» Pour bien saisir toute la portée de ce passage, montrons par un exemple ce qui se passait sous l'empire de cette antique discipline. Pierre, coupable d'un certain crime, d'un adultère par exemple, s'en accusait lui-même devant le prêtre, mais par une confession secrète. Et Paul ignorant l'aveu secret fait par Pierre, dénonçait ce dernier à l'évêque en affirmant qu'il était prêt à prouver le crime d'adultère soit par des témoins, soit par d'autres preuves irrécusables. Dans cet état de choses, ajoute Paulin, la dénonciation de Paul contre Pierre ne devait pas être admise par l'évêque, le crime de Pierre ne devait pas être divulgué ni frappé d'une peine plus sévère. Le coupable devait au contraire être traité d'une manière amicale et pleine de charité par cela seul qu'il s'était spontanément accusé lui-même et soumis de son propre gré au jugement de l'évêque. Il est donc vrai de dire qu'en se confessant, Pierre avait, selon le langage figuré de Paulin, brisé les dents envenimées de la dénonciation. Car dès l'instant qu'il avait lui-même avoué son crime, non seulement l'évêque ne pouvait pas donner suite à la dénonciation de Paul, mais encore il était tenu de la rejeter loin de lui, de la même manière qu'en sa qualité de juge et de Pasteur du peuple chrétien il devait chasser de son troupeau toute brebis atteinte d'un mal contagieux.

12. S. Augustin nous fournit sur la question du secret deux passages remarquables que nous ne devons point passer sous silence. Le premier se trouve dans ses explications sur le commencement du chapitre premier du lévitique, lorsqu'il y est dit que celui qui entend un parjure, est tenu de le dénoncer

sous peine de se rendre lui-même coupable du crime. Le grand évêque d'Hippone dit à ce sujet qu'une question fort difficile est de savoir si le coupable doit être dénoncé lorsque le danger de mort peut être imminent. Or quelle est, d'après notre saint Docteur, la voie à suivre pour que le précepte de Dieu soit satisfait et qu'en même temps l'auteur du crime ne soit pas livré aux rigueurs de la justice. Il conseille l'aveu du crime fait spontanément au prêtre afin que celui-ci puisse prier pour le coupable et ne puisse plus le faire condamner au supplice. Conseil que S. Augustin n'aurait évidemment pas pu donner s'il n'avait été avéré, comme principe indubitable, qu'il n'est jamais permis au prêtre de révéler ce qui lui est confié secrètement, ou ce qu'il apprend par la confession: «Sed quia, (dit S. Augustin), hoc non expressit cui hoc sit indicandum, utrum illi cui juratur, an sacerdoti cuipiam qui non solum non potest eum persequi irrogando supplicium, sed etiam orare pro illo potest; videtur mihi quod se homo solvat a peccati vinculo, si indicat talibus qui magis possunt prodesse quam obesse perjurio, sive ad corrigendum, sive ad Deum pro illo placandum, si et ipse confessionis adhibeat disciplinam.» Par conséquent le prêtre ne peut point poursuivre le crime dont on lui fait l'aveu et cela à cause du secret inviolable de la confession. Que si l'on objecte que la dénonciation (indicatio) dont parle S. Augustin, ne pouvait pas avoir lieu dans la confession, nous répondrons qu'elle pouvait se faire de deux manières différentes: car, comme on vient de le dire, le crime du prochain était déféré au prêtre, soit par l'aveu du coupable, soit par l'avertissement d'une tierce personne. Or si dans ce dernier cas le prêtre, simplement averti, se trouvait obligé de garder un inviolable secret, combien à plus forte raison n'y était-il pas tenu quand il apprenait la chose par la confession du coupable. D'ailleurs, l'avertissement dont nous venons de parler, était lui-même fait en confession ou du moins avait une relation très étroite avec la confession; ainsi que cela résulte, évidemment, des dernières paroles du texte précité. Et de plus, celles qui précèdent font suffisamment ressortir qu'absolument tous les avertissements donnés aux prêtres au sujet des crimes avaient trait à la confession et à la pénitence des péchés.

13. Le second passage de S. Augustin se trouve dans son 16e sermon *de verbis Domini*. Il est peut-être plus remarquable encore que le premier: «In secreto, (dit-il), debemus corripere, in secreto arguere, ne volentes publice arguere, prodamus hominem. Nos volumus corripere et corrigere. Quid si inimicus quaerit audire quod puniat? Novit enim nescio quem homicidam episcopus, et alius illum nemo novit. Ego volo illum publice corripere, at tu quaeris inscribere. Prorsus nec prodo nec negligo. Corripio in secreto, pono ante oculos Dei judicium, terreo cruentam conscientiam, persuadeo poenitentiam. Hac charitate praediti esse debemus. Unde aliquando homines reprehendunt nos, quod quasi non corripiamus. Aut putant nos tacere quod scimus. Sed forte quod scis et ego scio: sed non coram te corripio, quia curare volo, non accusare.» On peut, il est vrai, faire contre ce second passage la même objection que contre le premier; mais on y répond aussi de la même manière. Car toute dénonciation d'un coupable à l'évêque était faite en vue de la confession et de la pénitence à accomplir afin que le coupable fût retranché de la communion des fidèles qu'il aurait pu infecter par la contagion de son crime conformément à ces paroles de l'Apôtre: *Modicum fermentum totam massam corrumpit.* C'est pourquoi dès que l'évêque était informé d'un crime, il s'empressait d'exhorter fortement le coupable à faire pénitence et à confesser ses péchés. Que si ce dernier niait obstinément sa culpabilité, l'évêque le renvoyait sans le punir; mais si plus tard le crime venait à être juridiquement prouvé par d'autres témoins, dans ce cas la personne était passible de peines ecclésiastiques beaucoup plus graves et on ne la relachait qu'après les lui avoir faites subir entièrement. En un mot, toute réprimande faite par l'Eglise au sujet des crimes avait trait au sacrement de la pénitence, ainsi que cela résulte encore de l'avertissement donné par S. Augustin aux femmes mariées dans le chap. 4 de l'homélie 49: «Nolite viros vestros permittere fornicari. Interpellate contra illos Ecclesiam. Non dico judices publicos, non proconsulem, non vicarium, non comitem, non imperatorem.»

14. L'auteur du livre *de salutaribus documentis* qui se trouve joint aux œuvres de S. Augustin, c. 52, prouve aussi la nécessité du secret de la confession par ce qui se pratiquait de son temps. «Si transgredimur in aliquo peccato post baptismum, nos abluere poenitentiae lacrymis curemus: quia pius Deus dedit secundum baptismum, id est, fontem lacrymarum, et ordinavit nobis poenitentiam propter fragilitatem nostram. Ideo debemus nostras confessiones veraciter confiteri, et fructus dignos poenitentiae facere, id est, praeterita ne reiteremus secundum jussionem Domini, et consilium sacerdotis Deum timentis. Qui sacerdos ut sapiens et perfectus medicus primum sciat curare peccata sua, et postea aliena vulnera detergere, et sanare et non publicare.»

15. Cette loi du secret le plus inviolable ressort bien évidemment encore du canon *Placuit* cité fort souvent par les anciens auteurs. Ce canon est le 5e du 7e concile de Carthage, et le 99e du concile général d'Afrique. On le trouve dans Zonaras (c. 146, 147); dans Balsamon (c. 133, 134); dans Burchard (l. 19, c. 127); dans Yves (p. 5, c. 363 et epist. 97); enfin dans Gratien (6, q. 2). Il est ainsi conçu: «Placuit, ut si quando episcopus dicit aliquem sibi soli proprium crimen esse confessum, atque ille neget, et poenitere noluerit, non putet ad injuriam suam episcopus pertinere quod illi soli non creditur: Et si scrupulo propriae conscientiae se dicit neganti nolle communicare, quamdiu excommunicato non communicaverit suus episcopus, eidem episcopo ab aliis non communicetur episcopis, ut magis caveat episcopus, ne dicat in quemquam quod aliis documentis convincere non potest.» On suppose dans ce canon le cas d'un évêque qui affirmait que telle personne lui avait avoué en particulier un crime qui devait être puni par le retranchement du milieu des fidèles. Or, dans ce cas, l'évêque ne devait pas être cru. Que s'il ajoutait ne pouvoir pas à cause d'un scrupule de conscience, communiquer personnellement avec un homme coupable d'un aussi grand crime, sans toutefois empêcher les autres de le fréquenter: dans ce cas, porte le canon précité, l'évêque agissant ainsi devait être excommunié par les autres évêques; et cette sévérité n'avait pas d'autre fin que de faire respecter le secret des aveux spontanés, puisqu'il est dit: « Ut magis caveat episcopus, ne dicat in quemquam quod aliis documentis convincere non potest.» Ce passage est d'autant plus remarquable que dans le canon *Placuit*, il ne s'agissait pas, ainsi qu'on le verra clairement dans le chapitre 3e ci-après, de la confession sacramentelle. Il n'était question que d'un aveu fait spontanément à l'évêque sous la foi du secret naturel. Or si le prêtre qui révélait un crime quelconque, connu par un aveu fait en secret était puni si sévèrement, de quel châtiment n'eût-il pas été frappé s'il avait osé divulguer les crimes qui lui auraient été manifestés sous le sceau du sacrement.

16. N'oublions pas de rappeler ici la décrétale de S. Léon-le-Grand adressée aux évêques de la Campanie pour réprimer l'abus dont certains prêtres se rendaient coupables en voulant contraindre leurs pénitents à faire publiquement la lecture d'un écrit renfermant le détail de leurs péchés. L'existence et la nécessité du secret de la confession y sont démontrées avec un degré de force et de certitude qui ne laisse absolument rien à désirer. « J'ordonne, dit-il, qu'on abolisse par toute sorte de moyens, l'entreprise téméraire et tout à fait contraire à la règle apostolique que certains prêtres osent pratiquer par une injuste occupation, comme je l'ai appris tout récemment. Il s'agit de la pénitence que l'on impose à certains fidèles, de réciter en public la déclaration écrite et détaillée de leurs pé-

chés, tandis qu'il suffit de découvrir aux prêtres par une confession secrète les péchés dont on a pu se rendre coupable... Il faut abolir cette coutume si blâmable, de peur que plusieurs ne se privent des remèdes de la pénitence et qu'ils n'en soient éloignés par la honte, ou par la crainte qu'ils peuvent avoir de découvrir à leurs ennemis des actions qui méritent d'être punies par les lois. Car la confession qu'on fait premièrement à Dieu, et ensuite au prêtre doit suffire.» En disant qu'elle suffit S. Léon entend qu'elle seule est d'obligation bien que la confession publique soit d'ailleurs fort louable, quand on la fait avec un tel degré de foi qu'on accepte sans rougir la confusion dont on se couvre volontairement aux yeux des hommes.

17. Gratien (de poenitent. dist. 6, cap. sacerdos) ainsi que les autres anciens collecteurs de canons, et notamment le maître des sentences Pierre Lombard (lib. 4, dist. 21) rapportent sous le nom de Grégoire le seul décret que les scholastiques ont coutume de citer dans la question qui nous occupe en ce moment. Par ce canon le prêtre qui ose violer directement ou indirectement le secret de la confession, est condamné à la déposition, puis à passer le reste de ses jours dans un ignominieux pèlerinage. Le voici reproduit textuellement: «Sacerdos ante omnia caveat, ne de his, qui ei confitentur peccata, alicui recitet, non propinquis, non extraneis, neque quod absit, pro aliquo scandalo. Nam si hoc fecerit, deponatur, et omnibus diebus vitae suae ignominiose peregrinando pergât.» Ce pape Grégoire est sans doute Grégoire VII ou tel autre auteur de la même époque ou d'une époque peu antérieure. Car c'est dans ce siècle que les pèlerinages commencèrent à être imposés à titre de pénitence. Ajoutons à ce témoignage celui d'Yves de Chartres qui examine dans la lettre 97e la question de savoir comment il faut éviter les personnes excommuniées et d'autre part ne point révéler le secret de la confession. Après avoir posé ces deux principes comme étant l'un et l'autre indubitables, il commence par dire que le premier s'applique seulement à ceux qui peuvent nuire, et dont les crimes sont manifestes aux yeux de tous, soit par le fait du pécheur lui-même, soit par suite d'une condamnation judiciaire, *quorum facinora, aut ita nota sunt ut probatione non egeant, aut quae confessione evidenti manifesta sunt, aut judiciario ordine publicata, aut sufficientibus testimoniis probata.* Quant au second principe il l'explique en disant que l'on ne doit pas retrancher corporellement de la communion des fidèles ceux qui ont confessé secrètement leurs péchés, mais faire en sorte de ne point participer en les fréquentant à la corruption de leur cœur: «Peccantem, peccata sua secreto confitentem non debemus a nostra communione corporaliter separare nec contactu cordis ejus pravitati communicare.»

19. Le onzième siècle nous fournit plusieurs preuves à la fois intéressantes et décisives. Parmi les illustres personnages qui prirent alors la défense de la vérité contre les pernicieuses nouveautés de Béranger, l'on cite au premier rang S. Pierre Damien, cardinal, qui se distingua moins par la pourpre dont il était revêtu que par ses vertus et son zèle pour la pureté des mœurs. Or, dans un sermon qu'il prêcha le jour de la fête de S. André apôtre, sur la pénitence et la nécessité de la confession sacramentelle de tous les péchés secrets, il parla non seulement des qualités d'une bonne confession mais encore de celles que doit avoir un parfait confesseur. Il veut qu'il ait autant d'érudition que de religion; qu'il ait du zèle, mais un zèle réglé par la science, la piété indiscrète nuisant plus qu'elle ne sert. Mais il lui défend surtout de parler jamais des choses qu'on lui a dites sous le sceau de la confession, *sub signaculo confessionis,* ainsi que le rapporte le docte bénédictin Denis de Ste-Marthe (traité de la confession tome 1, chap. 25).

20. Durant le même siècle Lanfranc, archevêque de Cantorbery qui après avoir été abbé de S. Etienne de Caen et prieur du Bec, devint chef du conseil de Guillaume le conquérant, duc de Normandie et roi d'Angleterre, composa un ouvrage spécialement destiné à prouver l'obligation qu'ont les prêtres de garder le plus inviolable secret sur les choses qu'ils ont apprises en confession (liber *de celanda confessione*). Il compare dans dans cet ouvrage la confession au baptême et dit que c'est une chose horrible si celui qui devait recevoir du St-Esprit une seconde naissance par une confession pure, renait plutôt du diable en violant la charité par la détraction contre le prochain. Il blâme énergiquement ceux qui au saint tribunal ne croient pas pouvoir obtenir le pardon de leurs péchés, s'ils ne font connaître le nom de leurs complices. Mais il condamne plus fortement encore les pasteurs qui ne garderaient point le secret de la confession. Il semble même dispenser les fidèles de l'obligation de s'adresser à eux pour se confesser, permettant de le faire, en cas de nécessité, à quelque autre membre de l'ordre ecclésiastique ou à un honnête laïque, s'il n'y a point de prêtre.

21. Saint Anselme, le plus cher et le plus illustre des disciples du pieux Lanfranc, dont il fut aussi le successeur sur le siége de Cantorbery, enseigna, comme son maître et la nécessité pour les fidèles de se confesser aux prêtres, et l'obligation pour les prêtres de garder le plus inviolable secret sur les fautes avouées au saint tribunal. Notamment dans son épître 56e livre 1er, il ne veut point qu'un confesseur se serve de la connaissance qu'il acquiert par la confession secrète, pour contraindre un ecclésiastique qui a commis quelque grande faute, à ne plus approcher des saints autels. Et celui qui le fait se rend, à son avis, coupable d'un grand crime. La raison qu'il en donne est qu'en agissant ainsi le confesseur non seulement donne au prêtre son pénitent l'occasion de se repentir d'avoir avoué sa faute, mais encore il inspire à tous ceux qui ne se sont pas confessés, une profonde horreur pour la confession, de telle sorte qu'ils aimeront mieux se tenir cachés, même jusqu'à se perdre éternellement de peur de s'exposer par la confession à être seulement soupçonnés de quelque crime. On ferme donc ainsi aux pécheurs le chemin d'une confession salutaire, on leur inspire de la haine contre le tribunal de la pénitence, ou les jette enfin dans un affreux désespoir.

22. Césarius moine de Citeaux, qui vivait au 12e siècle, nous fournit un témoignage que nous ne saurions passer sous silence. Il nous raconte en effet, qu'un religieux de son ordre, qui célébrait la messe sans être prêtre, ayant fait croire qu'il l'était, se confessa de ce crime à son abbé qui lui ordonna de s'abstenir désormais de le faire. Cependant ce faux prêtre continua toujours de commettre ce sacrilége par la crainte de se déshonorer, et étant d'ailleurs bien certain que son abbé ne pourrait point se servir de la connaissance qu'il avait de son péché par la confession, pour l'en punir. L'abbé se trouvant dans un très grand embarras crut devoir soumettre le cas au chapitre-général, sans faire connaître le coupable et sans violer le sceau de la confession. Mais la difficulté parut si grande, que tous les abbés assemblés avec celui de Citeaux décidèrent qu'il y avait lieu d'en demander la solution au pape Innocent III. (Caesar. dialog. mirac. distinct. 3, c. 32; Maimb. traité hist. de l'Eglise de Rome, p. 149). Ce fait arrivé quelque temps avant la célébration du 4e Concile de Latran, prouve avec une évidence qui ne laisse rien à désirer que bien avant l'existence des règlements faits par cette célèbre assemblée, touchant l'administration du sacrement de pénitence, l'on était partout fermement convaincu que les confesseurs ne peuvent en aucun cas faire usage de la connaissance des choses acquises sous le sceau de la confession sacramentelle.

23. Confirmons enfin tout ce qui a été dit précédemment en rapportant le fameux canon du Concile de Latran, tenu sous le pape Innocent III, canon qui commence par ces mots; *Omnis utriusque sexus*, et par lequel après avoir imposé aux fidèles l'obligation de se confesser à leur propre pasteur, au moins une fois par an, les pères du Concile ordonnent que le prêtre (qui confesse) soit discret et sage, afin que comme un habile

médecin, il mêle le vin avec l'huile pour guérir les blessures de celui qu'il traite; puis ils prononcent contre tout confesseur qui aurait le malheur de violer le sceau de la confession, non seulement la peine de la déposition, mais encore celle d'une perpétuelle et rude pénitence dans un couvent: « Caveat autem (est-il dit) omnino ne verbo, aut signo, aut alio quovis modo aliquatenus prodat peccatorem. Sed si prudentiori consilio indiguerit, illud absque ulla expressione personae caute requirat. Quoniam qui peccatum in poenitentiali judicio sibi detectum praesumpserit revelare, non solum a sacerdotali officio deponendum decernimus, verum etiam ad agendum perpetuam poenitentiam in arctum monasterium detrudendum.» Le même pape Innocent III qui présida ce concile a dit également dans son 3e sermon, *de consecratione Pontificis*, ces paroles remarquables: Le prêtre qui révèle un péché (connu par la confession) pèche plus gravement que celui qui l'a commis.«Gravius peccat sacerdos qui peccatum revelat quam homo qui committit.»

24. D'après les témoignages nombreux et décisifs que nous avons cités dans ce chapitre, nous croyons avoir prouvé de la manière la plus péremptoire que l'Eglise n'enseigne rien aujourd'hui sur le secret de la confession qu'elle n'ait ellemême appris par la tradition apostolique et d'autre part que la loi du sceau sacramentel a dans tous les temps et dans tous les siècles, été universellement regardée comme un dogme catholique, imposant aux prêtres l'étroite obligation de ne jamais révéler, pour aucune raison quelconque, les péchés dont l'aveu leur est fait dans le saint tribunal de la pénitence.

CHAPITRE II.

Ce qu'il faut entendre par le sceau sacramentel. Rapports du sceau de la confession avec le droit naturel, le droit ecclésiastique et le droit divin.

25. On entend communément par sceau, le signe matériel dont se servent les hommes pour cacheter leurs lettres ou tout autre écrit de manière à ce qu'on ne puisse pas, sans le briser, en connaître le contenu. De cet usage est née la métaphore en vertu de laquelle nous disons que les choses confiées à quelqu'un sous le secret ont été placées *sub sigillo*. Or, ce lien du secret ou du sceau peut être envisagé sous deux aspects différents, car autre est le secret purement naturel, qui résulte du droit de la nature et autre le secret sacramentel, qui a pour objet les choses qui sont confiées aux prêtres dans le sacrement de la pénitence- Ces deux espèces de secrets ont cela de commun qu'ils imposent à la personne qui en est dépositaire l'obligation, le devoir de se taire; mais ils diffèrent par la rigueur plus ou moins grande de cette obligation. Le secret naturel, en effet, n'est pas tel qu'on ne puisse le rompre en certains cas, tandis que le secret sacramentel est tellement nécessaire et inviolable qu'aucun fait au monde et aucun motif ne peut en autoriser la violation. Il y a par conséquent entre eux la même différence qui existe entre le contenant et le contenu, c'est à dire que le second renferme le premier et le présuppose. Le sceau sacramentel acquiert par là même une force nouvelle d'obliger et transforme la raison première du secret en une raison sacrée et par conséquent d'un ordre infiniment plus élevé.

26. S. Thomas en expliquant la nature du *sigillum* (quest. 11, suppl. art. 3) dit qu'il n'est pas autre chose que le devoir de ne pas révéler la confession, *debitum confessionem celandi*. Définition parfaite dont il importe de méditer chacun des mots. C'est un devoir, *debitum*, qui impose comme tout autre devoir une obligation. Or, l'obligation spéciale qui en découle, c'est un inviolable secret, *debitum celandi*, par où ce devoir diffère des autres qui pour la plupart n'entraînent pas l'obligation du secret. Enfin cette obligation du secret porte sur les choses dites en confession, *celandi confessionem*, caractère propre et distinctif qui différencie le secret du secret naturel. Car, bien que celui-ci oblige également à se taire sur les choses que l'on peut apprendre par la confession ce n'est que matériellement et tout à fait accidentellement que ce secret porte sur de telles matières, tandis que le secret sacramentel les embrasse au contraire de soi et comme étant son objet formel. Il est, en effet, dans sa nature de n'obliger à cacher que les choses dont la connaissance est acquise dans le sacrement de pénitence. Observons cependant que, prise dans son sens strict et rigoureux, cette obligation du secret concerne principalement le prêtre et ne lie que ce dernier, quoique dans un sens impropre, elle s'étende parfois à d'autres personnes, ainsi que nous le verrons dans la suite de ce travail.

27. Disons en outre que le mot *confessionem* qui dans la définition de S. Thomas constitue la marque distinctive du *sigillum sacramentale*, doit être pris tout à fait dans son sens formel, *formaliter*, de telle sorte que l'obligation de cacher ne tombe que sur les choses qui de leur nature ont rapport à la confession, c'est à dire les péchés et tout ce qui concerne les péchés, à l'exclusion de toute autre chose qui pourrait être dite par le pénitent, mais sans avoir trait à la confession. Or le sceau de la confession, ou le précepte de garder le secret sur ce qu'on apprend en confession, existe comme une chose certaine. L'Eglise l'a toujours fait observer depuis les temps apostoliques et l'a conservé, par une tradition non interrompue, comme un dogme catholique, ainsi qu'on a pu s'en convaincre en lisant le chapitre 1er de notre dissertation. Ce point capital fait l'objet, dans S. Thomas, de la 21e dist. sur le 4e liv. des sentences, q. 3, art. 1, 2 et 3, ainsi que du quodlib. 5, q. 7, art. 3, et du quodlib. 12, q. 11, art. 16. Les disciples l'ont ensuite développé dans la quaest. 11 du supplément et nous allons l'aborder nous-mêmes en marchant sur les traces du docteur angélique et de ses savants commentateurs.

28. S. Thomas (in 4. dist. 21, quaest. 3, art. 2) dit en parlant du secret de la confession qu'il est *de essentia sacramenti*. Il importe avant d'aller plus loin, de bien expliquer le vrai sens de ces paroles de l'ange de l'école. Car le sacrement de la pénitence ne comprend essentiellement que trois parties intrinsèques, à savoir, la douleur surnaturelle des péchés, l'intégrité de l'aveu, l'absolution donnée par un prêtre ayant juridiction. Or toutes ces parties peuvent très bien être sauvegardées, alors même que le secret vient à être violé. Comment donc Saint Thomas peut-il dire que ce secret appartient à l'essence du sacrement? On répond à cela que si l'on considère l'essence du sacrement dans son sens absolu, il est hors de doute que le secret n'y est point compris. Mais il en est autrement si l'on envisage, non plus l'essence absolue du sacrement, mais bien sa conservation et son usage supportable et en rapport avec la faiblesse de notre nature corrompue. De même, en effet, que la nourriture est essentiellement requise pour la conservation naturelle de la vie humaine, de même aussi le secret est essentiellement requis pour la conservation du sacrement de pénitence. Car sans cette loi du plus inviolable secret, la confession deviendrait odieuse et son usage intolérable à cause de l'excessive répugnance qu'éprouvent les hommes à voir leurs fautes connues du public. C'est pourquoi le célèbre Soto ne craint pas d'affirmer (in 4. dist. 18, q. 2, art. 5) que quoique le secret de la confession ne fasse point partie de l'essence du sacrement, il est toutefois nécessaire pour que la confession soit conservée. « Quamquam confessionis secretum non sit de ejus essentia, est nihilominus necessarium, ut confessio sustineatur.» Et c'est dans ce sens que nous devons également entendre les paroles de S. Thomas à ce sujet.

29. Le secret de la confession, envisagé dans ce qu'il renferme *materialiter* et *praesuppositive* mais non *formaliter*, c'est à dire dans sa raison d'être secret sacramentel, découle du droit naturel. Il contient en effet, l'obligation du secret na-

turel; or le secret naturel obligeant en vertu du droit de la nature, il s'ensuit que le secret de la confession découle également de ce même droit. La conséquence est légitime et la majeure sur laquelle on l'appuie résulte de ce que le secret naturel existe toutes les fois que la personne à qui l'on confie quelque chose est censée, à cause des circonstances, promettre, du moins implicitement, qu'elle gardera le secret à cet égard. C'est précisément ce qui a lieu dans la confession où la manière dont le pénitent dévoile ses péchés et celle dont le prêtre les entend, font que ce dernier est censé promettre implicitement qu'il observera le secret, alors même qu'il n'y serait pas d'ailleurs tenu par l'obligation du *sigillum sacramentale*. Les péchés eux-mêmes que l'on avoue en confession sont tels de leur nature qu'ils requièrent et font supposer le secret naturel, attendu qu'on ne pourrait les dévoiler sans porter un préjudice au pénitent, de telle sorte que le prêtre, indépendamment de la loi du secret sacramentel est censé lié par le secret naturel.

30. La loi naturelle enseigne: *Quod tibi non vis, alteri non feceris.* Personne n'est assurément bien aise de voir rendre publique une chose importante confiée à quelqu'un sous la foi du secret. En second lieu la fidélité est une loi naturelle qui prescrit de conserver avec soin les choses qui nous sont confiées, ainsi que nous le voyons dans le livre des Proverbes c. 11, vers. 13: *Qui ambulat fraudulenter, revelat arcana; qui autem fidelis celat amici commissum.* Et dans le c. 25, vers. 8 qui porte: *Quae viderunt oculi tui ne proferas in jurgium cito, ne postea emendare non possis, cum dehonestaveris amicum tuum.* Enfin le droit de la nature nous oblige à ne pas diffamer le prochain; or, par la manifestation des péchés qui nous ont été confiés sous le secret naturel, nous déversons évidemment l'infamie sur ceux que cela concerne. Par conséquent le secret naturel qui a pour objet les péchés, oblige sans aucun doute en vertu de la loi naturelle. Il en résulte que si le prêtre entendait par hasard hors de la confession, les mêmes péchés qu'il apprend par le sacrement, il serait encore tenu, par le droit naturel, à ne point les divulguer. Par où nous voyons en toute évidence que le secret de la confession renferme en lui *materialiter* et *praesuppositive* l'obligation du secret naturel en vertu du droit rigoureux de la nature.

31. Examinons maintenant la seconde partie de la conclusion posée dès le début de ce chapitre, où il est dit que le secret de la confession ne repose pas sur le droit naturel si on l'envisage dans sa raison d'être secret sacramentel. Ce principe résulte de la doctrine de S. Thomas sur la nécessité d'une loi divine, lorsqu'il dit à ce sujet: « Dicendum quod praeter legem naturalem et legem humanam necessarium fuit ad directionem humanae vitae habere legem divinam, et hoc propter quatuor rationes (1. 2. qu. 91, art. 4). La première raison qu'il en donne, c'est que l'homme ayant été créé pour la fin surnaturelle de la béatitude éternelle, fin qui dépasse infiniment la portée de ses facultés naturelles, il a été nécessaire qu'outre la loi naturelle et la loi humaine il eût pour être dirigé vers sa fin surnaturelle une loi donnée par Dieu. Or, ceci posé, nous pouvons légitimement en déduire que le droit naturel en soi ne prescrivant que les choses qui se rattachent à une fin naturelle et le sceau de la confession sacramentelle ayant de son côté pour objet exclusif une fin surnaturelle, il est manifeste que le sceau sacramentel pris dans son sens formel et comme entraînant la loi du secret sacramentel n'a point sa source dans le droit naturel. Le sceau sacramentel a pour objet, avons-nous dit, une fin surnaturelle, car, envisagé *formaliter* et comme sacramentel, obligeant comme tel en toute occasion, même au péril de la vie, ce sceau est établi en vue de rendre l'usage du sacrement suave et convenable; comme aussi d'en assurer la conservation. Or le sacrement et sa conservation ayant pour objet une fin surnaturelle qui est entièrement au-dessus de l'ordre naturel des choses, il s'ensuit que le sceau de la confession a lui-même pour objet une fin surnaturelle.

32. Le docteur angélique confirme encore cette doctrine après avoir prouvé, dans son commentaire sur le 4e livre des sentences, que les sacrements étant au-dessus des lumières de la raison naturelle, ne dérivent point du droit naturel, mais du droit divin qui est tout surnaturel: « *Sacramenta*, dit-il, *(quae sunt supra rationis naturalis dictamina) sunt de jure divino, quod est supra naturale* (in 4. dist. 17, quaest. 3, art. 1, quaest. 2). Puis il ajoute: *Confessionis sigillum formaliter acceptum est etiam supra dictamen rationis naturalis: ergo ex jure naturae ortum non ducit.* Le secret de la confession, comme le sacrement lui-même, est au-dessus des lumières de la raison naturelle et par conséquent il ne tire point son origine du droit de la nature. Ce qui le prouve encore, c'est que le sacrement de la pénitence suppose nécessairement le pouvoir des clefs qui ne provient nullement du droit naturel; donc ni la confession, ni le sceau sacramentel qui la suppose, ne peuvent découler du droit naturel.

33. Ajoutons enfin qu'une obligation est dite découler du droit naturel, lorsqu'elle est dictée par les seules lumières de la raison naturelle laissée à elle-même. Or, la raison naturelle toute seule ne prescrit point l'obligation du sceau en tant que sacramentel; donc ce sceau envisagé *formaliter*, ne découle pas du droit naturel. S'il en était autrement, la raison naturelle admettrait infailliblement, comme à l'égard du secret naturel, certains cas exceptionnels dans lesquels on pourrait dévoiler ce que l'on a su par la confession, surtout s'il s'agissait de choses légères. Et puisque le sceau du sacrement rejette absolument toute exception et oblige dans tous les cas, même au péril de la vie, il est manifeste que ce n'est point la raison naturelle toute seule qui en a créé l'indispensable obligation.

34. Toutefois, pour envisager la question qui nous occupe en ce moment d'une manière complète, il est à propos d'observer ici que le droit naturel peut être envisagé sous deux aspects différents. Pris dans son sens propre et rigoureux, le droit de la nature se distingue du droit surnaturel en ce qu'il n'a absolument pour objet que les choses de l'ordre purement naturel, et ne procède que des principes de la seule nature, comme par exemple lorsqu'il s'agit du précepte de ne pas mentir, de ne pas voler, de ne point tuer son semblable ou autres semblables que la raison naturelle toute seule peut dicter. En second lieu, dans un sens impropre et moins absolu, le droit naturel s'entend par opposition au *jus liberum* et *positivum*, au droit libre et positif qu'on peut établir sans que la nature intrinsèque des choses le requière nécessairement. Dans ce sens le droit naturel ne se limite pas à l'ordre naturel, mais s'applique également à l'ordre surnaturel. Il n'est pas en effet moins naturel d'attribuer à la grâce ses propriétés particulières que de reconnaître dans l'âme raisonnable les facultés qui lui sont propres, ou en d'autres termes plus clairs, il n'est pas moins naturel, par exemple, à la charité de nous apprendre que Dieu, comme auteur surnaturel de toutes choses, doit être aimé par dessus tout, qu'il ne l'est à la justice naturelle de nous enseigner qu'il ne faut tuer personne. C'est pourquoi dans ce sens impropre du droit naturel il peut être vrai de dire qu'une chose procède, absolument parlant, du droit divin, et repose en même temps sur le droit naturel en tant que distinct du droit positif: car il est dans la nature même de la chose surnaturelle de prescrire et d'imposer une obligation. C'est là la doctrine de S. Thomas lequel enseigne que les sacrements ne procèdent point du droit naturel mais du droit divin qui est surnaturel et qui cependant s'appelle aussi parfois naturel par rapport à ce que chaque chose contient de propre à sa nature comme lui ayant été imposée par son créateur (in 4. dist. 17, qu. 3, art. 1, quaestiunc. 2). Mais à proprement parler, on n'appelle naturel que ce qui procède des principes de la nature. Par conséquent on peut très légitimement affirmer, d'après tout

ce qui précède, que le sceau du sacrement repose et ne repose point sur le droit naturel selon qu'on envisage ce droit ou dans son sens impropre ou dans son acception stricte et rigoureuse.

35. Ce premier point éclairci, nous allons examiner le sceau sacramentel dans ses rapports avec le droit ecclésiastique. Le sentiment commun des docteurs, confirmé par les lumières de la raison, est que le *sigillum* du sacrement ne procède pas du seul droit ecclésiastique. Car s'il n'avait point d'autre origine que ce droit, l'Eglise pourrait, du moins en certaines occasions, dispenser de son observation. Or l'Eglise ne peut point pour quelque raison que ce soit, ou pour éviter un grand mal, ou pour procurer un grand bien, permettre que les péchés appris en confession soient jamais révélés. Par conséquent, le sceau sacramentel ne puise pas exclusivement son pouvoir d'obliger dans le seul droit ecclésiastique. La mineure de ce raisonnement est conforme à la pratique de l'Eglise universelle et à l'enseignement de tous les théologiens qui ne craignent pas de dire à cet égard que si, par impossible, le souverain Pontife décrétait que les péchés appris en confession, pourront être révélés en certains cas; on ne devrait nullement se conformer à une semblable décision. Quant à la majeure, personne n'ignore que l'obligation d'une loi dépend de la volonté du législateur et que les mêmes causes qui lui ont donné naissance peuvent ensuite la détruire. Si donc le *sigillum sacramentale* procédait du seul droit ecclésiastique, il pourrait, par une dispense de l'Eglise, perdre toute sa force obligatoire. Ainsi, par exemple, un souverain Pontife peut, pour cause légitime, dispenser du jeûne prescrit avant la communion, attendu que ce jeûne est seulement imposé par le droit ecclésiastique et il en serait évidemment de même du secret de la confession s'il ne reposait que sur ce droit. C'est ce que fait parfaitement ressortir S. Thomas en disant: « Quod praeceptum de confessione servanda consequitur ipsum sacramentum, et ideo sicut praeceptum de confessione sacramentali facienda est de jure divino, et non potest aliqua dispensatione, vel jussione humana homo ab eo absolvi, ita nullus ad revelationem confessionis potest ab homine cogi, vel licentiari. Unde si praecipiatur sub poena excommunicationis latae sententiae, quod dicat si aliquid scit de peccato, non debet dicere: quia debet aestimare quod intentio praecipientis sit, si sciat ut homo. Si etiam exprimeret de confessione interrogans, non deberet dicere, nec excommunicationem incurreret, quia non est subjectus superiori suo nisi ut homo: hoc autem nescit ut homo, sed ut Deus.» (In 4. dist. 21, quaest. 3, art. 1, ad 2). Mais si le prêtre ne peut être, comme on vient de le voir, déchargé, par une dispense humaine, de l'obligation de garder le secret sur les péchés, il s'ensuit évidemment que cette étroite obligation ne lui est pas uniquement imposée par une loi humaine mais plutôt qu'elle procède d'un principe d'un ordre plus élevé.

36. Ce qui prouve encore cette vérité, c'est que l'obligation du secret de la confession atteint un degré de force qui dépasse le pouvoir même du droit ecclésiastique. Car le secret sacramentel, on l'a vu plus haut, oblige indispensablement et d'une manière si rigoureuse, qu'il ne peut jamais perdre sa force obligatoire, alors même que sa violation serait de nature à procurer le bien général de l'Eglise et de la société. Or, une loi humaine, telle qu'est celle de l'Eglise bien que pouvant parfois obliger jusqu'au sacrifice de sa propre vie lorsque le bien général le réclame, ne peut pas cependant conserver sa force obligatoire jusqu'au point de faire sacrifier le bien général lui-même si d'ailleurs la chose n'est point prescrite par le droit divin ou naturel. Par conséquent le sceau de la confession crée un lien plus fort et plus étroit que ne saurait le produire le seul droit ecclésiastique. Et d'autre part si le droit naturel, qui lie plus étroitement que le droit ecclésiastique, ne peut pas lui-même, comme on l'a vu précédemment, imposer une obligation si rigoureuse, on ne voit aucune raison décisive de reconnaître ce pouvoir à la loi de l'Eglise, surtout quand on réfléchit que l'obligation du secret est regardée comme remontant à l'époque même de l'institution du sacrement, qu'elle a été rigoureusement observée dès la naissance de l'Eglise et par suite qu'elle est beaucoup plus ancienne que la loi humaine rendue à ce sujet par les souverains Pontifes.

37. Nous avons dit, en abordant le point qui nous occupe actuellement, que le *sigillum* sacramentel ne procède pas du seul droit ecclésiastique attendu, qu'une fois supposé le précepte divin d'observer le secret de la confession, l'Eglise a pu très légitimement prescrire comme elle a prescrit de fait à tous les prêtres de ne point le violer et cela sous des peines très sévères, ainsi que cela résulte des textes cités dans la première partie de ce travail (c. *sacerdos* de Poenitent. dist. 6 et c. *omnis utriusque sexus*, de poenit. et remiss. § caveat, du concile de Latran). Nous avons voulu seulement dire que le droit ecclésiastique seul n'avait pas pu créer un lien aussi étroit et aussi indispensable que celui du sceau de la confession, vérité que nous croyons avoir démontrée jusqu'à la dernière évidence.

38. Prouvons enfin que l'obligation du sceau sacramentel procède du droit divin. Tous les docteurs sont unanimes à enseigner ce principe dans ce qu'il a d'essentiel quoiqu'il soit vrai de dire qu'ils ne l'expliquent pas tous de la même manière. Les uns, en effet, disent que le précepte du secret résulte du droit divin positif, c'est à dire qu'il provient de la libre et expresse volonté de Notre Seigneur Jésus-Christ. Les autres veulent que cette obligation découle du droit divin naturel, en ce sens qu'elle lie par la nature même du sacrement.

39. Prise dans son sens absolu, notre assertion résulte assez clairement de tout ce qui a été dit ci-dessus. Car le sceau du sacrement oblige évidemment en vertu d'un droit; or ce ne peut être ni le droit naturel, ni le droit ecclésiastique seuls, comme on l'a vu plus haut; c'est par conséquent en vertu du droit divin. Mais cette vérité peut s'établir encore à l'aide du raisonnement.

40. Quiconque, en effet, prescrit une fin, prescrit aussi, pour être conséquent, tous les moyens nécessaires à l'obtention de cette fin. Jésus-Christ notre Seigneur ayant prescrit la confession sacramentelle, qui ne peut elle-même subsister sans le lien du secret, a dû par conséquent prescrire aussi le secret de la confession qui oblige de la sorte *ex jure divino*. Quand à ce qui est de la nécessité du secret, pour que la confession puisse subsister, elle apparaît avec évidence si l'on réfléchit que Notre-Seigneur n'a point voulu prescrire une confession excessivement dure et intolérable, mais plutôt douce et suave, de manière à pouvoir être pratiquée sans une trop grande difficulté; or, pour que la confession fût réellement suave et tolérable il fallait de toute nécessité que le prêtre fût de son côté lié par la loi d'un secret perpétuel et inviolable à l'égard des choses qui lui seraient dites en confession. D'où il résulte que la confession qui a été prescrite par un précepte divin n'aurait pas pu se pratiquer ni être conservée si l'obligation du secret avait fait défaut. La confession sacramentelle est par elle-même quelque chose de rude et de difficile. Ce n'est, en effet, qu'avec répugnance et une honte extrême que l'homme dévoile à un autre homme ses propres péchés, surtout quant il s'agit de fautes qui sont de nature à jeter sur celui qui les a commises une tâche d'infamie. Cette répugnance va si loin dans quelques-uns qu'ils préféreraient de beaucoup se soumettre à n'importe quelle pénitence plutôt que de manifester à autrui les replis cachés de leur conscience. Si donc les hommes ressentent pour l'aveu de leurs fautes, une répulsion telle, que malgré la loi du secret le plus inviolable et nonobstant les pressantes exhortations qu'ils ont pu ou entendre dans la bouche des prédicateurs ou lire dans les livres, ils succombent plus d'une fois encore en face de la difficulté et s'éloignent du sacrement de la pénitence, quelle ne serait pas l'étendue de cette même répulsion si le secret n'existait pas et si les pénitents avaient à craindre que le prêtre dévoilerait leurs crimes dans le cas où

la nécessité, le bien général et telle autre raison du même genre viendrait à l'exiger. Evidemment la confession deviendrait, s'il en était ainsi, odieuse et impraticable, les pécheurs n'oseraient plus s'approcher du sacrement de pénitence, surtout les femmes qui subissent plus fortement encore les effets de la honte et de la pudeur naturelle à leur sexe. La généralité des hommes vaincus par le dégoût, en viendraient à ne plus accuser leurs fautes avec intégrité, s'éloigneraient du saint tribunal et peu à peu l'usage de ce sacrement, dont le maintien est si nécessaire au salut de l'humanité, tomberait dans une désuétude complète et irrémédiable. Par là nous voyons clairement que pour la conservation du sacrement établi par Jésus-Christ lui-même il a fallu de toute nécessité que l'autorité divine imposât en même temps la loi du secret pour fermer à tout jamais et sans aucune exception la bouche des confesseurs et garantir aux pénitents que l'aveu de leurs fautes serait enseveli dans un silence perpétuel.

41. S. Thomas prouve la même vérité à l'aide d'un second raisonnement ainsi conçu: «In sacramentis ea, quae exterius geruntur, sunt signa rerum quae interius contingunt; et ideo confessio, qua quis sacerdoti se subjicit, signum est interioris, qua quis Deo subjicitur: Deus autem peccatum illius, qui se sibi subjicit per poenitentiam, tegit: unde, et hoc oportet in sacramento poenitentiae signari. Et ideo de necessitate sacramenti est, quod quis confessionem celet, et tanquam violator sacramenti peccat, qui revelat.» (In 4 dist. 21, quaest. 3, art. 1). Exposons en quelques mots toute la portée de ce raisonnement du docteur angélique.

42. La régulière administration et l'usage convenable d'un sacrement sont prescrits par le droit divin. Or, l'observation du secret sacramentel se réfère à la régulière administration et à l'usage convenable du sacrement de la pénitence. Par conséquent ce secret oblige de droit divin. La conséquence est légitime et la majeure on ne peut plus certaine. Car, la régulière administration et l'usage convenable d'une chose quelconque oblige par la nature et l'exigence intrinsèque de cette même chose, et de plus selon l'ordre particulier dans lequel elle se trouve constituée. Or les sacrements étant des entités surnaturelles et de l'ordre divin, il s'ensuit que leur usage convenable est prescrit par le droit divin naturel. Quant à la mineure elle se prouve par deux considérations. On peut dire, en effet, en premier lieu, que le signe extérieur des choses qui se passent à l'intérieur, se rattache à la régulière administration et à l'usage convenable d'un sacrement de telle sorte, par exemple, que le sceau du secret, par lequel on cache extérieurement les péchés, signifie l'acte intérieur par lequel Dieu remet les péchés du pénitent. Le sceau du secret appartient par conséquent à la régulière administration et à l'usage convenable du sacrement de pénitence. En second lieu, comme le fait observer S. Thomas, il faut pour la régulière administration d'un sacrement que le ministre se conforme à la manière de faire de Dieu qui est l'agent principal. Or, Dieu cache les péchés qui sont déclarés en confession. Par conséquent la régulière administration de ce sacrement requiert que le prêtre de son côté garde aussi le secret sur les péchés conformément à la conduite de Dieu lui-même. Que le prêtre ne soit que le ministre et Dieu l'agent principal, cela résulte de ce passage de la première épître de S. Paul aux Corinthiens, verset 4e: «Sic nos, existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei.» Ainsi que du verset 4e de la 2e épître: «Exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros». N'est-il pas manifeste, d'après ces passages du grand Apôtre, que le prêtre qui agit comme ministre de Dieu et remplit ici-bas son office est tenu d'opérer d'une manière conforme à la sienne ainsi qu'au ministère dont il est chargé?

43. Nous venons de voir que le sceau de la confession oblige de droit divin. Mais quelle est la nature particulière de ce droit divin? Est-ce le droit divin naturel, ou le droit divin positif; ou bien l'un et l'autre? Les auteurs sont partagés d'avis à cet égard. Suarez (disput. 33, sect. 1, n. 10 et 13); Lugo (disput. 23, sect. 2, n. 9); Henriquez (lib. 6, cap. 19); Labat, (tract. de poenit. disp. 2, dub. 3, § 32), se sont prononcés pour le droit divin naturel en disant qu'une fois supposé l'institution divine du sacrement de pénitence, celui-ci réclame de soi nécessairement l'observation du secret, afin que la crainte de la divulgation n'empêche point les pécheurs de faire l'aveu de leurs fautes. D'autre part Navarrus (dist. 6, n. 33); Vasquez (qu. 93. art. 4, dub. 1, n. 10); et Coninchus (disp. 9, dub. 2) ont soutenu que le *sigillum* découlait du droit divin positif, sentiment qu'ils ont appuyé sur diverses raisons. Au fond, dès l'instant qu'il est admis que le *sigillum* sacramentel oblige au nom du droit divin, peu importe que ce soit le droit divin naturel ou le droit divin positif; car la malice du péché commis par la violation du secret n'est point pour cela multipliée ni spécifiquement ni numériquement. Le sentiment le plus conforme à la vérité semble être celui qui fait reposer l'obligation du sceau sacrament sur le double droit divin, naturel et positif. Cela résulte, en effet, pour le droit divin naturel de ce qui a été dit ci-dessus, et pour le droit divin positif de ce qui se trouve exposé dans le nº précédent. Car celui qui prescrit une fin, est toujours censé prescrire du moins implicitement ce sans quoi la fin ne pourrait pas être atteinte. Or, Jésus-Christ ayant prescrit positivement la confession sacramentelle qui ne serait point praticable si le prêtre n'était tenu de garder le secret, il s'ensuit que le sceau de la confession oblige en vertu du précepte positif, du moins implicite, de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner si cette loi du secret ne se trouve point expressément énoncée dans l'Evangile. Disons en outre que S. Thomas (in 4 dist. 21, quaest. 3, art. 1 ad 2) raisonne d'une manière identique au sujet et du précepte de la confession et de celui qui touche au sceau du sacrement. Or, comme personne ne nie que le premier de ces deux préceptes ne soit de droit divin positif, il semble permis de croire que le docteur angélique a regardé le second comme imposé par ce même droit. Remarquons enfin que d'une part il ne conste pas d'une manière absolument certaine que le *sigillum* sacramentel oblige en vertu du droit divin naturel, et qu'à ce titre seul on soit tenu de l'observer en toute occasion, tandis que d'autre part ce même *sigillum* a été dès l'origine observé dans l'Eglise comme une loi positive établie par Jésus-Christ lui-même. C'est ce qu'enseignent les théologiens, qui ne sont en cela que les interprètes de la tradition constante de l'Eglise. Or personne n'ignore que les traditions divines obligent avec la même rigueur et en vertu du même droit que la parole écrite.

CHAPITRE III.

Que le secret de la confession oblige dans tous les cas. De la violation directe et indirecte du sceau sacramentel.

44. Après avoir fait connaitre dans le chapitre qui précède la nature et la vraie racine, ou le fondement de l'obligation du sceau sacramentel, nous passerons maintenant à l'étude des questions difficiles qui se rattachent à la fidèle observation de cette loi. Pour éviter et les longueurs et la confusion, nous ramènerons à deux classes principales les cas relatifs à la violation possible du sceau sacramentel. Il peut, en effet, arriver que le prêtre dévoile la confession et le pénitent, soit d'une manière expresse soit implicitement, c'est à dire en faisant un signe ou en disant une parole quelconque qui puisse faire connaître les péchés et les pénitents qui s'en sont confessés. Dans le premier cas il y a révélation directe de la confession et dans le second elle n'est qu'indirecte. Nous allons examiner en premier lieu ce qui se rapporte à la révélation directe, ou, en d'autres termes, rechercher s'il existe des cas où il soit permis

au prêtre de faire connaître expressément et directement les personnes et les péchés qu'il a connus en confession.

45. Le sceau de la confession oblige absolument dans tous les cas. Telle est la doctrine commune et véritable des théologiens et notamment de S. Thomas (in 4 dist. 21, q. 3, art. 1 et quodlib. 12, quaest. 11, art. 16 et 2. 2. quaest. 70, art. 1 ad 2); Cajetan (ibid et tract. 21, quaest. unic.); Soto (in 4 dist. 18, q. 4, art. 5); Nugnus (in addit. ad 3 part. qu. 11, art. 1, concl. 1); Bannez (2. 2. quaest. 33, art. 8); Gonet, (de poenit. disp. 21, art. 1, n. 4); Sanchez (tom. 1, lib. 3, disp. 16, n. 3); Sylvius (ad qu. 11, art. 1, supplem.); Suarez (disp. 33, sect. 1); Lugo (disp. 23, sect. 1, n. 1); Dicastillo (tract. disp. 18, dub. 1, n. 4); Scotus (in 4 dist. 21, quaest. 2); S. Bonavent. (in 4 dist. 21, art. 2, quaest. 1); Capreolus, Paludanus, Durandus, Navarrus (cap. *sacerdos* de poenit. dist. 6, n. 116); Sylvester (verb. *confessio* 3, q. 19 et 20); Concina, (lib. 2 de sacr. poenit. diss. 3); S. Liguori (lib. 6, tract. 4, cap. 3, dub. 1) et une infinité d'autres.

46. Le fondement principal du sentiment commun et universel se trouve dans la tradition notoire et non interrompue de l'Eglise qui a toujours enseigné, dès le principe, que le sceau sacramentel oblige dans toute son universalité, sans exception d'aucune sorte. Cette tradition de l'Eglise nous est attestée soit par les anciens docteurs, soit par les modernes ainsi qu'on peut s'en convaincre en lisant saint Augustin (lib. de salutar. documentis, cap. 25); S. Basile (in regula monach. cap. 21); saint Ambroise, dans sa vie par le prêtre Paulin, S. Léon, dans son épître 78e, et les autres cités plus haut. C'est pourquoi S. Thomas appelle l'opinion contraire fausse et erronée (in loc. supra citatis). D'autre part, le sentiment universel des fidèles atteste que le lien du secret sacramentel oblige avec une rigueur telle qu'un prêtre ne peut en aucune façon dévoiler les péchés entendus en confession, quand bien même il s'agirait de sauver l'univers entier d'une ruine certaine. Cette vérité se trouve en outre expressément formulée dans les décrets des Souverains Pontifes, décrets que nous avons cités dans la première partie de ce travail. (Innocent. III in cap. *Omnis utriusque sexus* § caveat. D. Gregorius in c. *sacerdos de poenit.* dist. 6: *sacerdos ante omnia caveat etc.*). Par ces mots, *ante omnia caveat*, il faut entendre, d'après l'unanimité des théologiens, que l'obligation d'observer le secret doit être mise au-dessus de toute autre obligation, et ces autres paroles: *Neque pro aliquo scandalo vitando*, reviennent également à dire: *Neque pro aliquo damno vitando*. Par conséquent le *sigillum* sacramentel oblige dans tous les cas, d'une manière indispensable, sans qu'aucun malheur imminent, soit public, soit privé, puisse en aucun cas rendre licite son inobservation. C'est ce que prouvent également les motifs allegués par S. Thomas (in quodlib. 12, quaest. 11, art. 6 et in 4, dist. 21, quaest. 3, art. 1). On peut encore démontrer la nécessité de la chose *a priori* en s'appuyant sur les raisons nombreuses et convaincantes que nous allons exposer.

47. Disons en premier lieu qu'une loi conserve sa force obligatoire, tout le temps que subsiste la fin adéquate de la loi. Or la fin adéquate de la loi du secret sacramentel subsiste dans tous les cas possibles: par conséquent dans tous les cas aussi cette loi conserve sa force obligatoire. La conséquence de ce raisonnement est évidente et la majeure en est certaine. Car si une loi quelconque cesse d'obliger dans tel ou tel cas donné, ce ne peut être que par défaut soit de pouvoir, soit de volonté dans le législateur qui, ou n'a pas pu, ou n'a point voulu étendre son précepte à tous les cas possibles. Mais dans la question qui nous occupe en ce moment, ni l'un ni l'autre de ces défauts ne saurait se rencontrer. Le premier ne s'y trouve assurément pas, puisque Jésus-Christ Notre-Seigneur, qui a établi cette loi du secret, a reçu de Dieu tout pouvoir au ciel et sur la terre. (S. Matt. 18). Il a donc pu étendre à tous les cas l'obligation du secret sacramentel. Le second ne s'y trouve pas davantage, car la fin adéquate que le législateur s'est proposée dans l'institution du sacrement, subsistant toujours, nous ne pouvons raisonnablement pas croire que cette volonté d'obliger ait fait défaut. La difficulté, s'il y en a une, ne peut porter que sur la mineure du raisonnement à savoir si la fin adéquate de la loi du secret subsiste réellement dans tous les cas. Pour dissiper tous les doutes à cet égard rappelons en peu de mots que la fin adéquate de cette loi est de conserver dans l'Eglise le sacrement de pénitence, qui est souverainement nécessaire aux fidèles; de rendre son usage tolérable et de faciliter aux pénitents la confession intègre de tous leurs péchés. Or, il est évident que cette fin subsiste nécessairement dans tous les cas. Supposons que dans un seul cas, même fort rare, il soit permis au prêtre de dévoiler la confession. Il s'ensuivra infailliblement que les pénitents n'auront plus une sécurité parfaite au sujet du secret de leurs aveux; et plus leurs péchés seraient graves, plus grande aussi serait la crainte de les avouer, à cause de la nécessité possible dans laquelle le prêtre pourrait se trouver un jour de les faire connaître, ou pour le bien commun, ou pour sauver la vie d'un innocent ou pour éviter enfin tout autre grand malheur qui serait imminent. Dès-lors la confession deviendrait odieuse, les pénitents n'oseraient plus s'en approcher ou du moins ils ne se confesseraient plus avec toute l'intégrité requise. C'est ce que S. Thomas, suivi par la généralité des théologiens, explique et confirme à l'aide de similitudes. Le raisonnement du docteur angélique et de ses adhérents peut se formuler de la manière suivante. Le *sigillum sacramentale* est établi pour la conservation du sacrement de pénitence, lequel est institué pour le bien commun de tous les fidèles. Par conséquent il ne peut en aucun cas être permis de le violer. Le bien commun de tous les fidèles doit en effet être préféré à tout autre bien, soit de tel ou tel individu, soit même de la société, si la réalisation de ce bien nécessite la violation du sceau sacramentel. Car la violation de ce sceau ayant pour conséquence nécessaire d'éloigner les pénitents du sacrement de la pénitence, permettre cette violation serait porter atteinte au bien commun de tous les fidèles et par suite il était nécessaire dans l'intérêt de ce bien commun, que le prêtre ne pût dans aucun cas révéler les péchés avoués en confession.

48. Coninch, il est vrai, dit à ce sujet (in disp. 9, dub. 2, n. 33) que la confession ne serait point odieuse par cela seul que le prêtre pourrait dans certains cas révéler les péchés appris en confession, lorsqu'il s'agirait par exemple, de sauver l'Etat d'une ruine imminente ou d'éviter tel autre malheur du même genre. La raison qu'il en donne, c'est que dans un cas pareil le pénitent est tenu ou de révéler lui-même son péché ou de permettre au prêtre de le révéler, sous peine, s'il se refuse à l'une et à l'autre de ces deux choses, de ne point recevoir l'absolution sacramentelle; qu'en fait, bien que les choses se passent parfois de cette sorte, la confession n'en devient pas pour cela odieuse et les pénitents ne cessent point de la pratiquer. On peut donc croire qu'ils ne s'en éloigneraient pas davantage si dans ce cas particulier le prêtre pouvait licitement briser le sceau de la confession. Cette conséquence parait d'autant plus admissible que dans l'état actuel des choses le pénitent s'approche du sacrement de pénitence, bien qu'il sache d'avance et d'une manière certaine que le prêtre va lui imposer l'obligation de manifester lui-même le crime dont il vient s'accuser en confession.

49. Ce raisonnement est purement spécieux. Il perd toute sa force apparente si l'on examine sérieusement le fond des choses. En effet, si dans tel ou tel cas donné, le prêtre pouvait, sous prétexte de nécessité, briser le sceau de la confession, les pénitents pourraient de leur côté craindre avec raison de s'approcher du sacrement de pénitence. Car, en fait, ils seraient réellement exposés à voir un jour se réaliser contre eux le cas donné, dans lequel il serait permis au prêtre de dévoiler, à son gré, et sans leur consentement, les crimes avoués par eux en confession. Or, cette prévision leur ferait certainement

redouter l'accès du saint tribunal. En second lieu, s'il était une fois admis que le prêtre peut dans tel ou tel cas révéler la confession, les pénitents ne seraient jamais tranquilles au sujet des fautes qu'ils auraient confessées; car ils pourraient craindre que le prêtre, ou par ignorance, ou par zèle excessif, ou par passion en vint à regarder la révélation des péchés comme licite dans tel ou tel cas, où la raison de nécessité ne serait cependant pas certaine. Il n'est pas, en effet, toujours facile de discerner entre la vraie nécessité et celle qui est purement apparente. De sorte que si la violation du secret était licite dans certains cas, la confession deviendrait odieuse à cause de la crainte fondée qu'auraient les pénitents de se voir dénoncés, même dans les cas où la révélation ne serait point licite. Dans l'état actuel des choses, au contraire, il n'existe pour les pénitents aucun motif raisonnable de s'éloigner du sacrement. Car le prêtre ne peut point révéler les péchés sans le consentement formel du pénitent et quoique dans le cas d'une vraie nécessité il puisse lui refuser l'absolution s'il ne veut point consentir à la manifestation de son péché, néanmoins il est vrai de dire qu'absolument parlant cette manifestation dépend en définitive de la seule volonté du pénitent. Il peut, en effet, choisir entre les deux extrêmes ou de recevoir l'absolution, en permettant la révélation de son crime, ou bien de s'en priver, en refusant son consentement. Mais dans ce dernier cas le prêtre ne pourra jamais révéler le péché, bien qu'il en soit parfaitement instruit. Or, c'est là ce qu'on ne pourrait pas obtenir si le sceau sacramentel ne liait pas le prêtre absolument dans tous les cas.

50. On attribue à Altissidorensis (lib. 4, tract. 6, cap. 5, qu. 4) de s'être écarté du sentiment commun en enseignant qu'il est permis de révéler la confession au père de famille ou au prélat, afin de les mettre à même de corriger l'un son fils et l'autre son sujet; il étend en outre la même permission au cas où il s'agit d'empêcher un mariage illicite, ou de prévenir un grand fléau qui menace la société. Toutefois il requiert pour cela deux conditions: la première que ce soit avec l'autorisation de l'évêque et la seconde que la confession n'en devienne pas odieuse. Cette manière de voir de cet auteur semble avoir été partagée par Gabriel (in 4 dist. 21, quaest. 1, art. 5, casu 4) alors qu'il enseigne que le prêtre peut révéler la confession toutes les fois que cela lui devient nécessaire pour éviter un grand préjudice qu'il aurait à souffrir ou dans sa vie, ou dans sa réputation, ou dans ses biens. Mais comme on l'a vu dans le paragraphe précédent cette opinion est regardée comme entièrement fausse, non seulement par S. Thomas mais encore par tous les autres théologiens. En fait, la première limitation ou condition posée par Altisiodore est absolument sans portée: car, le lien du sceau sacramentel tirant sa force obligatoire du droit divin, il ne saurait être au pouvoir ni de l'évêque, ni du souverain Pontife, d'accorder au prêtre la permission de violer le secret de la confession. Bien plus, si, par impossible, ils ordonnaient cette violation sous peine d'excommunication, on ne devrait nullement leur obéir, ainsi que l'enseigne saint Thomas (in 4 dist. 21, q. 3, art. 1, quaestiunc. 1 ad 2). La seconde condition a encore moins de valeur que la première. Car, même en supposant que dans tel cas donné la confession ne fût pas odieuse aux yeux de la personne dont on ferait connaître le péché, attendu qu'elle ignorerait complètement la chose, néanmoins il ne peut pas se faire qu'en soi et par rapport au commun des fidèles la confession ne devînt pas odieuse, par la raison bien simple que la généralité des hommes supporte toujours à regret la manifestation des péchés secrets; de telle sorte que si l'on savait qu'une telle manifestation est dans certains cas permise aux prêtres, on ne tarderait pas à s'éloigner du sacrement de pénitence. Ainsi, par exemple, dans le premier cas proposé par l'auteur susmentionné, comment supposer qu'un fils ou un sujet osât avouer tous ses péchés en confession s'il savait que le prêtre pourra les dévoiler, soit au père, soit au supérieur, afin de mettre ces derniers à même de le corriger? Evidemment l'aveu des fautes doit demeurer entièrement secret et c'est au confesseur seul qu'il appartient, en vertu de son ministère, de travailler à la correction de son pénitent. Que si celui-ci refuse de s'amender, le prêtre doit lui refuser à son tour l'absolution. En ce qui concerne le second cas dont parle l'auteur il est facile se convaincre de l'illicéité de la révélation. D'une part, en effet, le témoignage d'un prêtre rendu sur les matières que la confession lui a fait connaître, ne peut avoir aucune valeur, ni ne mérite aucune foi dans le for extérieur, ainsi que cela résulte du chapitre: *Dilectus, de excessibus praelatorum* et du chapitre 2 *de officio. ordin.* Et par conséquent, alors même que le pénitent serait mort, sa confession ne peut jamais être dévoilée en vue d'empêcher un mariage illicite. En second lieu, le sceau du secret et la réputation du pénitent doivent toujours être respectés, même après la mort de ce dernier: la conservation du sacrement le requiert de toute nécessité, car si, même après la mort d'un pénitent, ses péchés pouvaient être manifestés, il est certain que cette prévision ferait craindre aux vivants d'avouer tous leurs péchés en confession. L'inviolabilité du sceau de la confession résultera plus clairement encore des n[os] suivants, dans lesquels nous allons réfuter les principales difficultés qui peuvent être soulevées contre ce point si essentiel de la discipline de l'Eglise.

51. L'on nous objecte les conciles en disant que le 7[e] de Carthage, par exemple, porte au chapitre 5, relaté dans le chapitre *placuit* 9, q. 2, que si un fidèle refuse d'avouer un crime révélé contre lui par son évêque, celui-ci ne doit point réputer la chose comme une injure faite à son caractère. Or, en cela, le concile ne semble-t-il pas supposer que dans certains cas il est permis à l'évêque de révéler un péché que l'un de ses sujets lui a avoué en confession. De même encore on peut voir dans le concile de Mayence, (cap. 10 et 21) qu'en vertu de l'usage antique on était tenu de garder le secret au sujet de certains péchés entendus en confession, mais on pouvait licitement faire connaître tous les autres. C'est ce que semble confirmer l'ancienne discipline de l'Eglise relativement à l'imposition des pénitences publiques qui devaient avoir pour effet de manifester les péchés pour lesquels on les subissait.

52. On répond à cette objection en disant que le concile de Carthage n'a eu nullement en vue les péchés avoués dans la confession sacramentelle, c'est à dire connus de l'évêque par l'aveu que son sujet lui en avait fait au tribunal de la pénitence, mais il a eu simplement en vue la révélation des crimes que l'évêque pouvait connaître par un simple aveu fait en dehors de la confession. Impossible de trouver dans les expressions du Concile un mot qui permette de supposer le contraire. Quant au concile de Mayence, il ne parle absolument que de la révélation des péchés faite spontanément par les pénitents eux-mêmes. Or, dans certains cas cette révélation peut être faite sans inconvénient et pour des motifs justes et légitimes ainsi que l'enseigne expressément le saint Concile de Trente, session 14, chapitre 5[e]. Durant les premiers siècles, alors que les fidèles étaient si pleins de ferveur, l'Eglise put permettre cette pratique salutaire et même enjoindre parfois elle-même aux pénitents de fournir par écrit aux prêtres l'aveu de leurs péchés afin qu'on pût en donner lecture dans l'assemblée des fidèles. Mais on ne saurait en aucune façon conclure de cette antique discipline qu'il fût dans certains cas permis aux prêtres de violer le secret de la confession, attendu que ce qui se pratiquait alors n'avait lieu qu'avec le consentement et bien souvent aussi sur la demande des pénitents eux-mêmes. Que si parfois des crimes publics étaient punis par des pénitences également publiques, il n'y a là rien qui soit de nature à nous surprendre, puisqu'il pourrait en être ainsi, même de nos jours conformément à la doctrine commune des théologiens, et d'autre part il ne s'ensuit nullement que les prêtres dévoilassent alors la confession, ou violassent le sceau du sacrement.

C'est ce que prouve victorieusement le docteur angélique (in 4 dist. 14, q. 1, art. 5, quaestiunc. 1 ad 1) par deux raisons principales dont l'une est que la peine infligée ne donne point à connaître d'une manière certaine la faute qui a été commise, et l'autre que si la pénitence peut réellement dans certains cas servir d'indice et manifester en quelque sorte la nature ou la gravité du crime, il est également vrai de dire qu'une telle manifestation n'est point faite par le prêtre, mais bien par le pénitent lui-même, qui donne son consentement et exécute de son plein gré la pénitence publique qui lui est imposée. D'ailleurs le pénitent n'aurait pas dû être absous sans cette condition qui était la juste et nécessaire punition de son péché.

53. Une seconde objection peut être faite en ces termes. L'intégrité de la confession et l'observation du secret sacramentel sont, il est vrai, l'une et l'autre prescrites par le droit divin; néanmoins l'intégrité de la confession n'oblige pas d'une manière tellement indispensable qu'il ne soit permis en bien des cas d'omettre certains péchés en confession. De même, bien que le sceau sacramentel oblige en vertu du droit divin, sa force obligatoire n'est pas pour cela tellement rigoureuse qu'il ne soit permis en certains cas de révéler la confession. Que l'intégrité de la confession soit exigée par le droit divin, c'est ce qu'a défini le Concile de Trente, (sess. 14, cap. 7), définition qui ne s'oppose pas cependant, d'après le sentiment commun des théologiens, à ce que les pénitents soient dispensés de l'intégrité de la confession, toutes les fois qu'il existe une impuissance physique ou morale de l'observer.

54. Gonet répond à cette difficulté par une double argumentation (disp. 11, art. 1, § 2). Il dit en premier lieu que ce n'est pas toute intégrité de la confession qui est de droit divin, mais seulement celle qui est moralement au pouvoir du pénitent. Or, celle-ci oblige toujours et il n'est point de cas où il soit permis au pénitent de faire une confession non formellement intègre tandis qu'il en est plusieurs où il n'est point tenu d'observer l'intégrité matérielle. Cette réponse a le défaut essentiel de ne pas concorder avec la doctrine du S. Concile de Trente qui a dit: *Si quis dixerit, in sacramento poenitentiae ad remissionem peccatorum necessarium non esse jure divino confiteri omnia et singula peccata mortalia etc. anathema sit.* Par ces mots: *Omnia et singula peccata* les pères du Concile ont eu évidemment en vue l'intégrité matérielle de la confession et cette intégrité est par conséquent de droit divin comme l'intégrité formelle. D'autre part dire que l'intégrité formelle c'est à dire celle qui est moralement au pouvoir du pénitent, est seule de droit divin, c'est en d'autres termes affirmer que le pénitent n'est point tenu dans tous les cas à l'aveu de tous ses péchés, mais seulement de ceux qu'il peut confesser sans souffrir ou sans occasionner à d'autres un grave préjudice, ce qui constitue la possibilité morale. Or s'il en est ainsi par rapport à l'intégrité de la confession, pourquoi n'en serait-il pas de même en ce qui concerne le *sigillum* sacramentel? Et c'est précisément en cela que consiste la difficulté que la première réponse de Gonet ne résout pas le moins du monde. Voyons maintenant si sa seconde réponse est plus heureuse.

55. Sans examiner la valeur des prémisses qui servent de base à l'objection, Gonet rejette la conséquence en disant que quoique les deux préceptes dont il s'agit soient l'un et l'autre de droit divin, il existe toutefois entre eux cette différence que celui de l'intégrité est affirmatif et par conséquent n'oblige que dans les cas où la chose est moralement possible; tandis que le précepte du sceau de la confession est négatif et par là même oblige toujours et dans tous les cas avec une égale rigueur: car tel est le caractère propre et distinctif de tous les préceptes négatifs. Cette seconde réponse n'est pas plus péremptoire que la première, ainsi qu'il est facile de s'en convaincre. D'une part, en effet, le précepte de l'intégrité de la confession, bien que paraissant affirmatif dans le sens qu'il exprime et même dans son espèce, est cependant négatif en réalité, du moins quant au présent, puisqu'il prohibe de recevoir l'absolution sans un aveu préalable et intègre de tous ses péchés. D'où il suit que ce précepte, pouvant être violé par un péché d'omission, est évidemment négatif. La réponse de Gonet est donc sous ce premier rapport, entièrement fautive. Et d'autre part, quoiqu'il en soit de la question de savoir si ce précepte est affirmatif ou négatif, il importe de se rappeler qu'il existe un bon nombre d'autres préceptes négatifs qui n'obligent point toujours et dans tous les cas, comme par exemple le précepte du secret naturel qui est négatif, aussi bien que celui de ne point révéler la confession. Il existe cependant plusieurs cas où le secret naturel peut être licitement violé. Il en est de même des préceptes de ne pas tuer, de ne point retenir le bien d'autrui qui, quoique négatifs, ne sont point violés l'un par la mort que l'on donne à un agresseur dans le cas de légitime défense, et l'autre par le vol que l'extrême nécessité fait seule commettre. Par conséquent pour prouver que le secret de la confession doit être inviolablement observé dans tous les cas, il ne suffit point d'établir qu'il est imposé par un précepte négatif. Cette vérité ressort encore mieux quand on réfléchit que parmi les préceptes négatifs ceux-là seuls obligent toujours et dans tous les cas, qui prohibent une chose qui en soi et intrinsèquement est mauvaise d'une manière absolue, indépendamment de toutes conditions ou circonstances quelles qu'elles soient. Ces choses sont mauvaises et ne peuvent pas ne pas l'être, parce qu'elles attaquent l'une ou l'autre des perfections divines, ainsi que cela a lieu dans les préceptes de ne point haïr Dieu, de ne point blasphémer, de ne pas mentir, de ne pas fouler aux pieds les saintes hosties et autres du même genre qui défendent des choses essentiellement contraires à la souveraine bonté de Dieu, à sa véracité, à son honneur ou à la dignité de Jésus-Christ. Dans ces cas là, la matière du précepte ne peut jamais manquer, ni se transformer de mauvaise en bonne par suite de certaines circonstances. Voilà pourquoi le précepte oblige toujours et dans tous les cas possibles et imaginables. Or, on ne peut pas dire que l'action de révéler le secret de la confession soit de sa nature une chose absolument mauvaise. Ce qui le prouve c'est que Dieu pourrait à la rigueur dispenser de l'observation de ce précepte et Notre Seigneur Jésus-Christ pouvait, absolument parlant, établir le sacrement de pénitence sans obliger les prêtres à la stricte observation du secret de la confession, chose qu'il n'aurait pas pu faire si la révélation de ce secret était en soi une chose intrinsèquement et absolument mauvaise. Par conséquent si le précepte du sceau sacramentel oblige toujours et dans tous les cas, on ne peut pas dire, qu'une telle obligatoire lui vienne de sa nature de précepte plus ou moins négatif. La vraie raison de cette force qui différencie le précepte du secret d'avec celui de l'intégrité de la confession, se trouve donc ailleurs, ainsi qu'on le verra bientôt.

56. En premier lieu, nous devons dire et reconnaître que le premier fondement de cette force obligatoire réside dans l'institution même du sacrement, et dans la volonté de Jésus-Christ, suprême législateur, qui a voulu que le précepte du sceau eût la plus large extension possible et n'admît aucune sorte d'exception. Cette volonté de Notre-Seigneur est pour nous parfaitement notoire, attendu qu'elle nous est manifestée par les déclarations des souverains Pontifes, par le sentiment commun des théologiens, par l'assentiment général des fidèles, et par la pratique et l'acceptation de l'Eglise universelle. La limitation au contraire du précepte de l'intégrité de la confession résulte des mêmes témoignages et de plus de la déclaration du S. Concile de Trente, sess. 14, cap. 5, qui nous enseigne que Jésus-Christ, tout en nous assujétissant au devoir d'avouer les péchés mortels commis après le baptême, n'a cependant pas voulu nous imposer une chose impossible, comme serait la confession des fautes que l'homme ignore par suite d'un oubli tout à fait involontaire.

57. En second lieu, nous trouvons une autre raison de la

différence qui existe entre les deux préceptes, dans la fin même que Notre-Seigneur s'est proposée dans leur institution. En effet, la fin adéquate du précepte du sceau de la confession est précisément de conserver dans l'Eglise le sacrement de pénitence, si nécessaire au salut de ceux qui, après avoir été baptisés, ont le malheur de retomber dans le péché, comme aussi de rendre l'usage de ce sacrement doux et supportable. Or, cette fin persiste toujours et surpasse dans tous les cas tout autre bien, soit particulier, soit général. Et d'autre part, comme un précepte oblige, d'après le sentiment général des théologiens, tout le temps que subsiste sa fin adéquate, il en résulte que puisque la fin du précepte du sceau sacramentel subsiste dans tous les cas, et ne disparait jamais, l'obligation de l'observer persévère également toujours et conserve toute sa force, quels que soient les événements ultérieurs.

58. Dans le précepte de l'intégrité de la confession, nous sommes bien loin de trouver les mêmes motifs d'une aussi rigoureuse observation. Car la fin de ce précepte a surtout pour objet d'éclairer autant que possible sur l'état des âmes, le prêtre qui exerce dans le saint tribunal l'office de juge et de médecin, de manière à ce qu'il puisse observer les règles de l'équité dans la sentence qu'il doit rendre, imposer une pénitence proportionnée au nombre et à la gravité des fautes, ou bien administrer des remèdes qui conviennent à la nature des maux spirituels qu'on lui révèle. Or, la fin de ce précepte peut fort bien, comme cela arrive dans certains cas, ou être dominée par une fin d'un ordre plus élevé, ou cesser de fait à cause d'une impossibilité physique ou morale qui dispense le pénitent de l'intégrité matérielle de la confession. Dans ce cas-là, l'inobservation du précepte, loin de jeter de l'odieux sur l'usage du sacrement, le rend au contraire plus suave et plus aimable, circonstance qui ne se réalise jamais quand il s'agit de la révélation des péchés avoués en confession. Telle est la raison véritable et péremptoire pour laquelle le précepte du sceau sacramentel ne souffre absolument aucune exception tandis que celui de l'intégrité matérielle de l'aveu n'oblige pas toujours avec une semblable rigueur.

59. Une troisième difficulté peut être formulée de la manière suivante: les préceptes même divins qui ne prohibent point des choses en soi et intrinsèquement mauvaises, n'obligent pas jusqu'au point de faire sacrifier le bien général; or le précepte du sceau sacramentel ne défend rien d'intrinsèquement mauvais; par conséquent il cesse d'obliger lorsque son observation compromettrait le bien commun. A l'appui de cette objection l'on peut dire que la majeure du raisonnement est admise par la généralité des théologiens. La justesse de la mineure résulte de ce qui a été dit précédemment. La conséquence semble donc légitime. Le prêtre peut donc révéler la confession lorsqu'il s'agit, par exemple, de prévenir une imminente révolution dans une ville ou dans un empire, ou, ce qui est encore plus fort, d'écraser une hérésie naissante qui menace de bouleverser l'Eglise toute entière. Dans ce cas-là le bien général à sauvegarder parait de beaucoup supérieur au bien particulier du pénitent.

60. Cette difficulté disparait en présence des réflexions suivantes. Le bouleversement d'une ville ou d'un état et même une hérésie sont, absolument parlant, regardés comme des malheurs publics; mais dans le cas supposé, l'on ne doit plus y voir que des maux particuliers. La chose s'explique en observant que parmi les maux généraux eux-mêmes, il en est quelques-uns qui sont d'une nature plus générale que les autres et peuvent avoir des conséquences beaucoup plus graves. Car un mal qui tend à bouleverser un royaume est assurément bien plus général que celui qui n'affecte que telle province ou telle ville du royaume et qui cependant est lui-même général par rapport aux maux qui n'attaquent que les simples particuliers. De même si l'on compare la destruction d'une ville ou d'un royaume au préjudice que tel ou tel pénitent pourrait avoir à souffrir par suite de violation du sceau de la confession, il est certain que cette destruction sera, absolument parlant, un mal général et beaucoup plus grave. Que si la comparaison se fait au contraire avec le sacrement de pénitence qui serait détruit par la permission de briser le sceau de la confession, dans ce cas le préjudice dont le royaume ou la ville se trouvent menacés n'apparait plus que comme un mal particulier dont les conséquences sont d'une gravité bien inférieure. Si, en effet, dès l'origine, il eût été permis aux prêtres de dévoiler la confession dans certains cas d'urgente nécessité, on peut affirmer qu'une grande partie de l'Eglise eût été par là même privée des fruits précieux du sacrement de pénitence, privation qui est assurément un mal beaucoup plus grand que la ruine d'une ville ou d'un royaume quelconque. L'on peut en dire autant de l'hérésie que le prêtre pourrait arrêter en dévoilant le secret de la confession. L'hérésie, quelque mal qu'elle produise, n'aura jamais des conséquences aussi funestes qu'en aurait la destruction du sacrement de pénitence, dont l'usage deviendrait intolérable par la permission de violer le secret de la confession. Par conséquent le prêtre doit recourir à d'autres moyens pour tâcher de prévenir les maux dont l'Eglise ou l'état peuvent être menacés. Il peut user de paroles vagues et générales pour avertir les personnes qui sont chargées de veiller à la sûreté publique, mais toujours en évitant toute parole ou tout signe qui seraient de nature à faire connaitre son pénitent. C'est ce qu'enseignent les théologiens et notamment S. Thomas (in 4. dist. 21, quaestiunc. 1 ad 1). Voici ses propres paroles: « Tamen aliquod remedium adhibere debet in praedictis casibus, quantum potest sine confessionis revelatione, sicut monendo eos, qui confitentur, et aliis diligentiam apponendo, ne corrumpantur per haeresim. Potest etiam dicere Praelato, quod diligentius invigilet super gregem suum; ita tamen quod non dicat aliquid, per quod verbo vel nutu poenitentem prodat. »

61. Exposons, en terminant, une quatrième difficulté touchant la manière dont le prêtre doit se comporter lorsqu'on lui demande, soit en justice, soit ailleurs, s'il connait, comme ministre de Dieu, tel ou tel péché qui lui a été réellement confessé. Doit-il se taire ou nier le fait? mais s'il se tait, son silence crée dans l'esprit de celui qui interroge une grave suspicion, surtout s'il s'agit, par exemple, d'un homme marié qui dans cette circonstance agit sous l'impulsion d'une extrême jalousie. Et d'autre part si le prêtre oppose une négation, sa réponse est un mensonge: or le mensonge n'est permis dans aucun cas. Pour éviter cet inconvénient le prêtre ne peut pas, en disant son *nescio,* sous-entendre *ut homo,* ou bien, *ut tibi dicam.* Car cette restriction mentale est expressément exclue par les termes mêmes de l'interrogation. Supposons en outre, pour rendre le cas plus urgent que le prêtre se trouve en présence d'un tyran qui le menace de mort en vue de le contraindre à jurer que tel péché lui a été révélé oui ou non en confession. Si dans cette circonstance le prêtre nie sous la foi du serment, ne se rend-il pas coupable d'un parjure sacrilége?

62. Ce cas est justement celui pour lequel Gabriel (in 4. dist. 21, qu. 1, art. 3, dub. 1, cas. 3) a été d'avis que le prêtre doit révéler la confession pour éviter, en niant, de commettre un parjure. Mais son avis à cet égard est rejeté par la généralité des auteurs qui regardent une telle opinion comme erronée. On peut lire en particulier Vasquez, quaest. 93, art. 4, dub. 11 et 12, ainsi que Soto, dans un opuscule particulier, *de tegendo secreto,* membr. 3, quaest. 3. Le sentiment commun des docteurs est que dans le cas supposé ci-dessus le prêtre peut, s'il lui est impossible de recourir à un autre expédient plus convenable, nier simplement qu'il sache ce qu'on lui demande. La légitimité de cette conclusion ressortira clairement des réflexions suivantes.

63. Supposons d'abord le cas où le prêtre est interrogé d'une manière absolue sur tel ou tel péché, sans que celui qui pose

la question précise s'il s'agit d'une chose apprise en confession ou en dehors. Dans ce cas le prêtre peut absolument répondre *nescio;* et même, si on l'y contraint, le dire sous la foi du serment, ainsi que l'enseigne expressément S. Thomas, in 4. dist. 21, quaest. 3, art. 2, quaestiunc. 1 ad 3, en disant: « Dicendum quod homo non adducitur in testimonium nisi ut homo et ideo absque laesione conscientiae potest jurare se nescire quod scit tantum ut Deus.» C'est comme homme que le prêtre est cité en témoignage et par conséquent il peut, sans blesser sa conscience, jurer, qu'il ignore ce qu'il ne sait que comme Dieu. Par le mot *nescio* le prêtre n'entend alors que son ignorance en tant qu'homme et cette limitation du sens de ce mot est d'autant plus légitime que le juge ou toute autre personne est et doit être censée ne vouloir demander que ce que le prêtre a le droit de lui dire ce qu'il sait comme homme, et non point comme ministre de Dieu. Voilà pourquoi tous les auteurs sont d'un même sentiment à cet égard, comme on peut le voir dans Vasquez, quaest. 93, art. 4, dub. 12, et Suarez, disp. 33, sess. 6, n. 6. Par conséquent il ne peut y avoir difficulté que lorsqu'on demande positivement au prêtre s'il connait tel ou tel péché, non plus simplement comme homme, mais bien comme confesseur. Dans ce cas, comme dans le précédent, le prêtre peut, sans commettre un mensonge, répondre *nescio,* attendu que par la force même du droit, le sens de ce mot se trouve limité, dans la bouche du prêtre, et ne s'étend qu'aux choses qu'il ignore comme homme. Si le tyran qui interroge prend le mot dans un sens qu'il ne peut pas avoir en droit, c'est sa faute et nullement celle du prêtre qui dans ce cas a répondu, comme il devait le faire, non pas à la question telle qu'on lui a faite injustement, mais à celle qu'on aurait dû lui faire. En outrepassant les limites de son pouvoir, le tyran ne peut pas évidemment avoir acquis le droit de contraindre le prêtre à faire une réponse coupable, tandis que celui-ci peut toujours légitimement répondre en se renfermant dans les limites qui sont imposées par sa conscience et sa réponse doit par là-même être comprise dans son sens unique et véritable. Telle est la doctrine généralement enseignée par les théologiens et notamment par Vasquez (quaest. 93, dub. 12, n. 9), Gonet, (disp. 11, art. 1, § 3, n. 13), Lugo (disp. 23, sect. 4, num. 73), Victoria in summ. n. 184), Busembaum (de poenit. cap. 3, dub. 1), Adrianus (quaest. ult. de confess.), Palaus (disp. unic. punct. 19, § 3, num. 13), Navarrus (cap 8, num. 19), Layman (lib. 5, tract. 6, cap. 14, n. 12), Henriquez (lib. 3, cap. 19, n. 7), Aegidius, (disp. 8, dub. in fine), Medina (cod. de confess. quaest. de confessione celanda), Sylvester (verbo *confessio* 3, n. 10), Ledesma (quaest. 10, art. 1, dub. 6), Bonacina (disp. 5, quaest. 6, sect. 5, part. 4, n. 31), Major et Soto, (opusc. cit. memb. 3, q. 3), Suarez (disp. 33, sect. 6, n. 7), les *salmanticenses* (tract. 23, disp. 9, dub. 2, n. 31), S. Liguori (l. 6, tract. 4, cap. 3, dub. 1, n. 648) et une infinité d'autres contrairement à l'avis de Palud., Soto et Concina (p. 743, n. 23) qui voudraient que dans ces cas-là le prêtre se contentât de répondre que la demande qui lui est faite est indigne et souverainement injuste. Or, si le prêtre peut, comme on vient de le constater, nier, sans mentir, qu'il sache tel ou tel péché, il peut également le faire sous la foi du serment, sans se rendre coupable d'un parjure, attendu que le serment ne porte dans ce cas-là que sur une chose véritable ainsi que l'enseignent *ut probabilius* les *salmanticenses* (loc. cit.), Lugo (n. 79), Croix (n. 1985) et S. Liguori. Observons toutefois que lorsque le prêtre peut, sans faire soupçonner ce qui lui a été dit en confession, reprendre sévèrement le tyran ou toute autre personne qui ose l'interroger sur ce qu'il ne sait que comme confesseur, il doit au préalable user de ce moyen et ne recourir à la négation formelle, telle que nous l'avons décrite ci-dessus, que lorsque ses réprimandes ne peuvent obtenir qu'on se désiste de l'interrogation faite injustement, ou bien lorsqu'elles seraient de nature à fournir à celui qui interroge un motif plausible de suspicion touchant le crime qui fait l'objet de la demande. Nous pourrions avant de terminer ce chapitre réfuter encore plusieurs autres difficultés, moins importantes que les précédentes, en vue de faire ressortir de plus en plus que la loi du sceau sacramentel oblige absolument et dans tous les cas possibles et imaginables, sans qu'il soit jamais permis de le violer d'une manière directe. Nous croyons cependant en avoir dit assez à ce sujet pour faire briller la vérité dans tout son jour et nos lecteurs peuvent, au besoin, trouver la réfutation complète de toutes ces difficultés dans le chapitre précité du savant de Lugo. Nous croyons plus utile, en ce qui concerne, de passer maintenant à l'examen des questions nombreuses et importantes qui se rattachent à la violation indirecte du secret de la confession.

CHAPITRE IV.

Comment doit-on observer le secret de la confession sacramentelle? De la révélation indirecte. Si les supérieurs peuvent faire usage des choses connues par la confession?

64. Tous les docteurs sont unanimes à enseigner que le sceau de la confession oblige d'une manière si rigoureuse que le prêtre ne peut jamais le violer même indirectement. Cela résulte aussi des décrets pontificaux cités précédemment. Car S. Grégoire, dans le chapitre *Sacerdos* de poenit. dist. 6, dit: *Sacerdos ante omnia caveat, ne de his, quae ei confitentur, peccata alicujus revelet, neque (quod absit) pro aliquo scandalo vitando.* Ces paroles, dites d'une manière absolue, prohibent toute révélation quelconque de la confession: car, celui qui révèle indirectement est censé révéler absolument, attendu qu'en morale on regarde comme identique le vouloir une chose indirectement et implicitement, ou directement et d'une manière expresse. Mais la prohibition du pape Innocent III est encore plus claire et plus formelle à cet égard: *Caveat autem (sacerdos) omnino, ne verbo, aut signo, aut alio quovis modo aliquatenus prodat peccatorem* (in cap. *Omnis utriusque sexus* de poenit. et remis.). Ces paroles embrassent évidemment toutes les manières possibles et imaginables de révéler indirectement les péchés entendus en confession; d'où il résulte que toute révélation, quelle qu'elle soit, à ce sujet, est entièrement illicite. S. Thomas l'enseigne clairement in quodlib. 5, quaest. 7, art. 13, où il dit: « Id quod per confessionem auditur, nullo modo est manifestandum nec verbo, nec signo, nec nutu, nec etiam aliquid est faciendum, unde in suspicionem peccati aliquis possit devenire.»

65. La raison fondamentale de cette prohibition est absolument la même que dans le cas de la révélation directe. Car le but du sceau sacramentel est, comme on l'a vu, de conserver le sacrement de pénitence et d'en rendre l'usage doux et tolérable. Or, ce but essentiel ne serait pas atteint et les pénitents s'éloigneraient bientôt de la confession, s'il était permis aux prêtres de révéler, par un signe extérieur quelconque, ce qu'ils ont appris au saint tribunal. Ce qui pourrait, en effet, jeter de l'odieux sur la pratique de la confession, et en rendre l'usage intolérable, ce n'est point la manière dont le prêtre s'y prendrait pour faire connaître les péchés secrets; c'est la révélation elle-même, quelque soit d'ailleurs la forme sous laquelle elle se produise. Car c'est de la révélation, prise en soi, que peut découler la honte, le déshonneur et l'infamie du pénitent; c'est elle aussi qui s'oppose invinciblement à la conservation du sacrement de pénitence, parce qu'elle en rend l'usage pénible, odieux et par là-même impossible. Par conséquent elle mérite d'être réprouvée, non seulement quand elle se fait directement et d'une manière expresse, mais encore lorsqu'elle n'est qu'implicite et sous une forme indirecte.

66. Tous les docteurs que nous avons cités précédemment sont unanimes, sur ce point. Ils citent en outre un grand nom-

bre de cas particuliers dont la connaissance est absolument nécessaire pour ne point s'égarer dans la pratique.

67. Ils enseignent, en premier lieu, que le prêtre ne peut point, à cause des péchés qu'il a connus en confession, faire ensuite des reproches aux pénitents, leur montrer un visage plus sévère, leur parler avec moins d'affabilité ou faire à leur égard toute autre chose qui serait de nature à leur causer de la peine, de la honte ou un préjudice quelconque. Car tout acte ou tout procédé de ce genre est en soi une révélation indirecte de la confession et doit avoir pour effet de la rendre odieuse. On peut lire à ce sujet Dicastillo (disput, 12, dub. 7, n. 156), Leander (disp. 10, qu. 85), Lugo (disput. 23, sect. 5, n. 104). Le prêtre doit également éviter toute action qui serait de nature à fournir à autrui une occasion indirecte, non seulement de porter un jugement positif, mais encore de concevoir une suspicion contre les pénitents. Tel est le sentiment de Lugo, n. 106; Tabiena, verbo *confessor* § 1 et 4, et même S. Thomas, in 4. dist. 21, quaest. 1, art. 5, quaestiunc. 1 ad 5. Toutefois Jean de Medina, cod. de confess. pag. 109; Palaus dist. 21, quaest. 2; les Salmanticenses (loc. cit.) et S. Liguori n. 661, font observer qu'il faut entendre à cet égard une suspicion probable et raisonnable, c'est à dire formée prudemment et sur un fondement légitime, attendu qu'il est moralement impossible d'éviter les conjectures que les gens rusés et curieux se plaisent à forger à tout propos.

68. En second lieu, le prêtre ne peut pas en dehors de la confession et sans une permission expresse du pénitent, parler des péchés qu'il a entendus, non seulement à des personnes étrangères, mais encore au pénitent lui-même. Et de plus il doit éviter de faire en sa présence aucun signe ni aucun autre acte qui pourrait lui rappeler le souvenir de ses péchés. Tous les auteurs disent à ce propos que le pénitent est censé donner au prêtre la permission de lui parler de ses péchés, lorsqu'il commence lui-même à parler des fautes qu'il a avouées en confession. D'autre part le prêtre peut licitement parler à son pénitent des péchés qui ont fait l'objet d'une précédente confession, s'il juge la chose nécessaire par son bien spirituel. Dans ce cas la chose se passe, en effet, dans le même for sacramentel; le prêtre, comme juge et comme médecin, doit quand il le juge à propos, rappeler au pénitent ses péchés passés, afin de le mieux corriger et lui donner une meilleure direction; et le pénitent lui-même est censé donner au confesseur tout pouvoir de se servir de tout ce qu'il sait en vue de le diriger d'une manière plus avantageuse. Tel est l'avis de Lugo, 127; Dicastillo, n. 91; Henriquez, Granados, Mulderus, Aversa, et tous les autres cités par S. Liguori n. 653. Le prêtre peut aussi, lorsqu'il a oublié de dire une chose, pendant la confession, réparer son oubli immédiatement après qu'elle est terminée, attendu que dans ce cas c'est le même jugement qui est censé durer.

69. Troisièmement, on se demande ce que doit faire le prêtre lorsque son pénitent refuse la permission de lui parler de ses péchés passés hors de la confession, alors que la chose serait cependant nécessaire soit pour suppléer à un défaut d'une confession précédente soit pour prévenir une grave injustice dont une personne innocente est menacée. Suarez, sect. 5, n. 3; Layman, Nugnus, Hurtado, Filliucius et certains autres auteurs cités par Aversa quaest. 18, sect. 6 affirment que le prêtre peut dans ce cas parler au pénitent après lui avoir demandé la permission et malgré son refus de l'accorder. La raison sur laquelle s'appuient ces théologiens est que le refus du pénitent n'est point raisonnable, et, d'autre part, que la précédente confession demeure pour ainsi dire incomplète et inachevée jusqu'à ce qu'on ait réparé le défaut dont elle peut être atteinte; de telle sorte que le prêtre est moralement censé parler dans la même confession et par suite il ne viole point le secret de la confession dans le cas posé ci-dessus. Mais le sentiment contraire a été enseigné par Lugo, sect. 5, n. 140, qui suit et rapporte à ce sujet Soto, Tolet, Rodriguez, Reginald, Silvius, Bonacina, Onuffrius et Diana; comme aussi par Dicastillo, dub. 6, n. 81; Fagundez, lib. 6, cap. 4, n. 33; Turrianus, Sanchez, Victoria, Palaus, Concina, S. Liguori, n. 652 etc. Les raisons sur lesquelles repose cette seconde opinion sont nombreuses et péremptoires. Et d'abord, on fait valoir le principe généralement admis par les docteurs et conforme au sentiment commun des fidèles, en vertu duquel le prêtre ne peut pas, sans la permission du pénitent, lui parler en dehors de la confession des péchés avoués précédemment sous le sceau sacramentel; que si le prêtre, nonobstant le refus de permission, se permettait de parler à cet égard, son langage serait évidemment de nature à causer de la peine et de la confusion aux personnes intéressées et par suite à les éloigner du sacrement de la pénitence. Les théologiens qui ont soutenu l'opinion contraire concèdent que le prêtre doit au préalable demander la permission de parler, pour qu'il puisse le faire licitement. Or, cette permission n'étant requise qu'afin que le sceau sacramentel ne soit point violé, il faut avouer aussi, pour être logique avec soi-même, que si la permission fait défaut le sceau de la confession doit être inviolablement observé. Disons encore que le motif allégué par les auteurs du sentiment contraire est entièrement dénué de fondement. Car, la confession précédente est, absolument parlant, achevée; le jugement sacramentel est moralement terminé, bien qu'il soit entaché de quelque défaut pour ainsi dire physique et matériel. D'ailleurs sous ce prétexte de compléter les confessions passées, le prêtre pourrait, surtout s'il était scrupuleux en reparler aux pénitents et leur adresser des admonitions, même malgré eux, non seulement une fois, mais un grand nombre de fois et à des intervalles plus ou moins rapprochés, circonstance qui rendrait assurément le joug de la confession odieux et insupportable. Enfin, ce qu'il importe de ne pas perdre de vue, c'est qu'alors même que les admonitions dont nous venons de parler seraient regardées comme le complément nécessaire des confessions déjà faites, il ne s'ensuivrait nullement que le prêtre pût les faire sans la permission préalable des pénitents. Car la confession est une chose qui dans ses diverses phases, c'est à dire au commencement, au milieu et à la fin est entièrement subordonnée à la volonté du pénitent; de telle sorte qu'une personne qui a commencé de se confesser peut, à son gré, suspendre sa confession et la laisser incomplète, sans qu'il soit au pouvoir du prêtre de la contraindre à faire davantage. Par conséquent, si cette personne se refuse à recevoir l'admonition et préfère laisser sa confession précédente incomplète et défectueuse, le prêtre ne peut point y suppléer sans son consentement. Il ne peut alors que demander la permission de parler, et, si on la lui refuse, ce n'est plus lui, mais bien le pénitent qui se trouve responsable du défaut dont la confession précédente est entachée.

70. En quatrième lieu, le prêtre qui ne sait la chose que par la confession ne peut pas éviter en public une personne excommuniée et non tolérée. Telle est l'opinion commune. Cependant tous les auteurs ne sont pas unanimes dans la question de savoir s'il peut l'éviter en secret, c'est à dire dans les lieux où il se trouve tout seul avec le pénitent. Pour l'affirmative nous avons Navarrus in cap. *Sacerdos* de poenit. dist. 6 n. 145; Leand. tract. 5, de poenit. disput. 10, quaest. 72. Pour la négative, on peut citer un beaucoup plus grand nombre de théologiens et notamment Nugnus, Lugo, Faeundez, Suarez, Medina, Ledesma. On peut également regarder comme favorables à ce sentiment Richardus, Covarr. in cap. *Alma mater*, Hostiensis et d'autres encore. Ces divers auteurs enseignent que le prêtre ne peut pas, même *in occulto*, éviter son pénitent excommunié, c'est à dire lui refuser ce qu'on appelle le *commercium politicum*. Le fondement de cette opinion, est que le sceau de la confession oblige non seulement à ne pas découvrir les péchés des pénitents, mais encore à ne rien faire.

en vertu de la connaissance acquise au saint tribunal, qui soit de nature à préjudicier le moins du monde à la personne qui s'est confessée; or le refus des relations sociales constituerait un vrai préjudice capable de rendre la confession difficile et même insupportable. C'est en vain que l'on objecterait la possibilité de faire la chose sans que les pénitents s'aperçussent de ce refus ou du vrai motif qui ferait agir le prêtre à leur égard. Ce ne serait là qu'un accident tandis qu'au fond le préjudice n'en serait pas moins réel et le motif ou la cause de ce préjudice serait dans la connaissance acquise au tribunal de la pénitence. D'où il resulte que si les pénitents savaient qu'en principe il est permis aux prêtres d'user de ce qu'ils apprennent en confession pour leur refuser, à l'aide de prétextes simulés, tous rapports politiques et sociaux, on en viendrait évidemment à redouter l'aveu de ses fautes et même à ne plus recourir au sacrement de la pénitence. D'autre part, si comme nous l'avons vu plus haut, le prêtre ne peut pas, à cause de ce qu'il apprend en confession, montrer à son pénitent un visage plus sévère ou moins bienveillant, attendu qu'une telle conduite serait regardée comme une espèce de reproche du péché et par suite une violation indirecte du sceau sacramentel, il est manifeste que le prêtre serait encore plus censé trahir indirectement le secret de la confession, objecter et reprocher les péchés à un excommunié non toléré, s'il lui arrivait de le fuir, même en secret, sans autre motif que ce qu'il a connu de lui dans le saint tribunal de la pénitence.

71. De ce qui précède il découle en cinquième lieu que le prêtre ne peut point refuser l'Eucharistie ou tout autre sacrement, soit en secret, soit en public, s'il ne connait l'indignité de la personne que par ses aveux faits en confession. Ainsi le prêtre ne peut pas se refuser à marier celui dont il n'a connu l'empêchement dirimant qu'au tribunal de la pénitence. Et l'évêque ne peut pas davantage refuser les ordres à celui qu'il ne sait être irrégulier que sous le sceau sacramentel. Tous les auteurs, cités dans le nº précédent, sont regardés, par voie de conséquence, comme favorables au sentiment que nous venons d'émettre, attendu que dans les deux hypothèses la difficulté est la même et les motifs d'agir dans le même sens sont identiques. Quant aux auteurs qui l'ont enseigné d'une manière expresse nous pouvons mentionner entre autres Lugo, Sanchez, de matrim. lib. 3, disp. 16, n. 15; Suarez, Henriquez, Sylvester, verbo *Eucharistia* 3 quaest. 3; S. Antonin, 3 part. tit. 14, cap. 12, § 2; Bonacina, de sacrament. disp. 5, quaest. 6, sect. 5, punct. 4, n. 17; Aegidius, Fagundez, Dicastillo, Reginaldus, Coninchus, Diana, Layman, Dominique, Bannez, Armilla, Sotus; les *Salmanticenses*, Holzm. n. 717, Concina n. 18, Croix lib. 6, n. 145 et S. Liguori n. 658 qui dit que cette opinion doit être regardée aujourd'hui comme certaine. Les *Salmanticenses* rappellent à ce propos ce qu'ils ont enseigné dans leur tract. 23, disput. 7, dub. 5, à savoir que le prêtre ne peut point refuser l'Eucharistie s'il n'a pas d'autre motif que la connaissance de l'indignité acquise uniquement en confession; mais qu'il lui est permis, comme l'a fait observer Lugo, de ne pas admettre à la communion une femme publique ou un usurier, s'il connaît leurs péchés publics autrement que par la confession. Et dans le cas où l'un des deux viendrait à lui dire: *Confessus tibi sum, et absolutionem tribuisti;* il devrait leur répondre: *De tua confessione nihil scio; te tamen agnosco publicum peccatorem, et absque satisfactione publica te admittere ad Sacramenta non debeo.*

72. Nous devons dire cependant que l'opinion contraire a été soutenue par quelques théologiens, tels que Leander, qui cite à tort en sa faveur Suarez, Alensis, 4 part. quaest. 49, memb. 1; Tabiena, verbo *Communio*, § 52; Victoria, in summ. n. 86. A l'appui de ce sentiment on pourrait être tenté de citer le chapitre, *Placuit* 6, quaest. 2 déclarant que l'évêqué peut, à cause d'un péché connu en confession, refuser la communion, non pas, il est vrai, publiquement, mais en secret. Dans ce cas, pourrait-on ajouter, le prêtre n'est pas censé rendre la confession odieuse, surtout s'il n'adresse point de reproches au pénitent au sujet du péché qu'il connaît, et s'il puise ailleurs le motif de lui refuser la communion. Enfin pour donner à l'objection toute sa force, il ne resterait qu'à s'appuyer sur un passage où S. Thomas semble avoir partagé le même sentiment. C'est dans son commentaire in 4. dist. 9, quaest. 1, art. 1, quaestiunc. 1, où le docteur angélique s'exprime ainsi qu'il suit: « Si sacerdos sciat peccatum alicujus, qui Eucharistiam petit, per confessionem, aut alio quolibet modo, distinguendum est: quia aut peccatum est occultum, aut manifestum. Si est occultum, aut exigit in occulto, aut in manifesto. Si in occulto, debet ei denegare, et monere ne in publico petat. Si autem in manifesto petat, debet ei dare. Primo, quia pro peccato occulto poenam inferens publicam revelator est confessionis, et proditor criminis.»

73. Pour résoudre cette difficulté, nous devons d'abord, en ce qui concerne le premier texte précité, répondre avec Suarez, de Eucharistia, disp. 67, sect. 3, qu'il ne s'agit nullement, dans le cas en question, de la connaissance du péché que l'évêque aurait acquise par le moyen de la confession, mais uniquement d'un crime qu'il atteste lui avoir été avoué par le coupable en dehors du sacrement de pénitence. En second lieu, nous ferons observer qu'il est impossible que le prêtre, du moins implicitement et d'une manière indirecte, n'objecte pas au pénitent les péchés avoués en confession, s'il lui refuse la communion uniquement à cause de ce qu'il a appris dans le saint tribunal, alors même qu'il se sert d'autres prétextes pour motiver son refus: car le pénitent peut, moralement parlant, comprendre suffisamment quelle en est la vraie cause, et soupçonner avec un certain fondement qu'on lui refuse la communion à cause des péchés qu'il a avoués sous le sceau sacramentel. D'autre part, si comme Leander lui-même le reconnait, de concert avec la généralité des auteurs, le prêtre ne peut pas faire usage de ce qu'il sait par la confession, lorsqu'il s'agit de refuser en secret à l'un de ses pénitents son suffrage pour une prélature quelconque, alors même que ce dernier ne peut pas même soupçonner que cela s'est fait ainsi à cause d'un péché confessé, au nom de quel principe est-il possible de prétendre que le prêtre peut faire usage d'une semblable connaissance pour refuser les sacrements en simulant des prétextes? Evidemment dans les deux cas les mêmes raisons militent pour la négative et la conduite du prêtre doit être identique. Que si l'on nous objecte que pour le premier cas il existe le décret du pape Clément VIII, du 27 mai 1594, qui prohibe formellement la chose en question tandis que l'on ne trouve rien de semblable pour le second cas, nous répondrons que la défense de se servir des choses apprises en confession pour refuser à quelqu'un son suffrage n'aurait certainement pas été portée par le droit ecclésiastique si elle n'eût été d'ailleurs prescrite par le droit divin, ainsi que l'a justement fait observer Dicastillo. Le décret précité n'a donc pas créé un droit nouveau: il n'a fait qu'exposer et confirmer le droit antique et divin qui prohibe justement aux prêtres d'user de ce qu'ils savent par la confession pour faire quoi que ce soit de préjudiciable aux pénitents.

74. Quant au passage de S. Thomas, rapporté ci-dessus, nous devons d'abord observer avec Dominique Soto, (in 4. dist. 12, quaest. 1, art. 6) que le docteur angélique l'a écrit dans un endroit de son commentaire in-4 où il expose l'opinion de tous les autres docteurs et s'approprie leur doctrine. Mais pour bien saisir sa véritable pensée il est nécessaire de consulter ce qu'il a dit sur le même sujet dans la somme, (part. 3, q. 80, art. 6). Il n'établit, en effet, dans cet article, aucune distinction au sujet des pécheurs occultes demandant la communion, soit en public soit en secret, mais il affirme d'une manière absolue qu'on ne peut pas leur refuser la communion, chose qui, pour être vraie, doit s'entendre seulement vis à vis de ceux dont

*

l'indignité n'a été connue que par la confession. Car dans le cas contraire il est hors de doute, d'après le sentiment commun des théologiens, que le prêtre devrait leur refuser la communion s'ils la lui demandaient en secret. En second lieu, lorsque S. Thomas dit: «Si sacerdos sciat peccatum alicujus, qui Eucharistiam petit, per confessionem,» il est certain que par ce mot de confession, le docteur angélique n'entend nullement la confession sacramentelle, mais simplement l'aveu fait en dehors du tribunal de la pénitence, ou confié sous le sceau du secret naturel. Car en ajoutant aussitôt après: *Si in occulto, debet ei denegare et monere ne in publico petat,* il ne peut pas évidemment avoir en vue une admonition faite en vertu de ce que l'on aurait appris par la confession, puisqu'elle constituerait un reproche formel du péché, une violation directe du sceau sacramentel, ce qui serait en opposition directe avec les enseignements positifs de notre saint docteur dans le quodlib. 5, quaest. 7, art. 13, rapporté ci-dessus. Par conséquent le vrai sens du passage de S. Thomas est que le prêtre peut refuser la communion en secret à un pécheur occulte dont il connaît l'indignité autrement que par la confession sacramentelle. Que si ce même pécheur vient à demander la communion en public, le prêtre ne peut pas la lui refuser, attendu qu'il révélerait dans ce cas un crime avoué sous le secret naturel; il diffamerait aux yeux du public un pécheur occulte et par suite il se rendrait lui-même coupable de péché contre la justice.

75. Sixièmement, le prêtre qui après avoir refusé d'absoudre un pécheur à cause de son indignité se voit accusé par ce dernier d'un crime supposé, ne peut pas se défendre en trahissant le secret de la confession alors même qu'il n'aurait pas d'autre moyen de confondre le calomniateur et d'échapper au danger de mort. Il doit en outre éviter absolument tout ce qui pourrait donner à comprendre que la calomnie dont il est victime n'a pas d'autre cause que le refus d'absolution. Et ce principe s'applique avec la même rigueur à tous autres cas où il s'agirait pour le prêtre d'arracher à une mort certaine un innocent quelconque en violant le sceau sacramentel. (Soto in-4. dist. 18, quaest. 4, art. 5).

76. Septièmement on se demande s'il est permis au prêtre de ne pas dire la messe, ou d'éviter un certain chemin lorsqu'il sait, mais seulement par la confession, que le vin du saint sacrifice est empoisonné, ou que des brigands l'attendent pour attenter à ses jours. Les théologiens observent communément deux choses à cet égard. Si le pénitent est venu révéler ces choses en confession, sans avoir réellement l'intention de se confesser, mais plutôt dans le but pervers de lier le prêtre par le lien du sceau sacramentel, afin que la crainte de violer ce secret le mît dans la nécessité soit de dire la messe, soit de suivre la route projetée, intention qu'il est possible de découvrir à l'aide des circonstances, dans ce cas le prêtre peut se dispenser de faire les deux choses en question en vue d'éviter la mort dont il se trouve menacé. La seconde observation est que le prêtre peut également fuir ou ne pas dire sa messe dès qu'il opère ces choses dans des circonstances telles, et avec une prudence si grande, qu'il ne donne pas le moindre lieu de connaître ou de soupçonner ce qu'il a appris en confession et que d'ailleurs il ne cause au pénitent aucun préjudice qui soit de nature à lui faire considérer la confession comme une chose odieuse. Car, comme ce sont là les raisons pour lesquelles il n'est pas permis d'user de ce que l'on sait par la confession, le prêtre peut s'en servir dans les cas où ces mêmes raisons font entièrement défaut. Ainsi le prêtre, en vertu de ce qu'il a entendu dans le saint tribunal, peut licitement agir avec un redoublement de prudence et de circonspection, soit en ce qui le concerne personnellement, soit dans la direction de ses ouailles, en recourant pour cela aux moyens dont les autres prêtres usent d'ailleurs, toutes les fois qu'il n'en résulte aucun préjudice pour les pénitents, ni des motifs de soupçonner les péchés qui lui ont été confessés. Tel est le sentiment commun des théologiens, comme on peut le voir dans S. Liguori, n. 656, contrairement à l'avis de Concina, n. 23, qui reconnaît cependant, en principe, que le prêtre peut user de la connaissance acquise en confession, soit pour réformer ses mœurs, soit pour sauver ses jours, pourvu que les deux conditions ci-dessus énoncées se trouvent réalisées.

77. Ceci posé, la difficulté consiste à savoir absolument parlant, s'il est permis au prêtre, dans le cas sus-énoncé, de prendre un autre chemin, ou d'omettre la messe afin d'éviter la mort, alors même qu'on pourrait deviner par là le péché qui lui a été révélé en confession. La généralité des théologiens s'est prononcé pour la négative. Ainsi Soto, in-4. dist. 28, q. 4, art. 5, § *Hoc adeo.* Lugo, disp. 23, sect. 5, § 2, n. 110. Dicastillo, disp. 12, dub. 7, n. 157 et 161. Vasquez, quaest. 93, art. 4, dub. 13, n. 4. Diana, tom. 5, tr. 11, res. 46. Turrianus, disp. 33, dub. 5. Richardus, Navarrus, Ledesma, Medina, Salmant. n. 42, Antoine, pag. 349. Elbel, n. 524. Viva, Croix, et S. Liguori, n. 659. La raison fondamentale de cette opinion résulte de tout ce qui a été dit précédemment. Car, la confession ne peut jamais être révélée, ni directement ni indirectement, en vue d'éviter un scandale ou un préjudice quelconque, attendu que la conservation du sacrement doit être préférée à tout autre bien; or l'omission de la messe ou la fuite d'un chemin, lorsqu'on peut facilement et raisonnablement en conclure que le prêtre ne s'abstient d'agir alors qu'à cause de ce qui lui a été révélé en confession, sont évidemment une violation indirecte du sceau sacramentel et le prêtre doit préférer la mort à la responsabilité d'une faute aussi grave. Le lien du secret de la confession l'oblige dans ce cas avec tant de force et de rigueur, qu'il ne peut pas le briser alors même que le salut éternel de son âme y est intéressé, comme, par exemple, s'il se trouve en état de péché mortel, dans l'impossibilité de se confesser, et avec un doute sur la suffisance de sa contrition. Le prêtre doit alors mettre toute sa confiance dans le secours de la grâce et pourvoir de son mieux aux besoins de son âme en priant et excitant dans son cœur une véritable contrition.

78. Certains auteurs, tels que Sylvester, Major, Castro Palao, Corinebus et Leander ont, il est vrai, soutenu l'opinion contraire. Mais les motifs sur lesquels ils la fondent ont été victorieusement réfutés par les défenseurs de l'inviolabilité du *sigillum.* Cuniliati prétend que dans ce cas le pénitent est tenu de donner au prêtre la permission nécessaire pour qu'il puisse se soustraire au danger dont il est menacé; sans quoi le confesseur peut lui refuser l'absolution, si ce n'est dans le cas où le pénitent ne pourrait consentir à la chose sans s'exposer lui-même à un grave préjudice. Cet auteur ajoute que si le pénitent refuse injustement la permission qui lui est demandée, le confesseur peut se servir de ce qu'il a appris en confession pourvu qu'il ne révèle point ainsi la confession qui lui a été faite. Mais S. Liguori (loc. cit.) rejette cette opinion en disant que même alors il y a révélation indirecte du secret de la confession.

79. En huitième lieu, les théologiens examinent si le prêtre peut se refuser à entendre en confession une personne qui est pour lui un sujet de scandale. Lugo, disp. 23, n. 116, Dicastillo, disp. 12, n. 171, se prononcent pour l'affirmative. Le scandale, en effet, a sa cause ou dans la fragilité du prêtre, ou dans les sollicitations faites précédemment en confession par le pénitent lui-même. Or, dans le premier cas, il est certain que rien n'oblige le prêtre à se rendre au désir qu'on lui exprime et que son refus ne peut pas constituer une violation quelconque du sceau sacramentel. Et dans le second cas il n'y est pas davantage obligé, soit parce que, d'un côté, si le pénitent, lors de sa précédente confession, appela le prêtre sans avoir l'intention réelle de se confesser, mais plutôt celle de le solliciter, cette confession, dans l'intention même du pénitent, ne fut point sacramentelle, et, par suite, n'entraîna point l'obligation du sceau, mais seulement celle du secret naturel, qui ne

lie point le prêtre jusqu'à lui interdire de pourvoir au bien de son âme; soit parce que la provocation au mal n'est point un péché avoué par le pénitent, dans la précédente confession, mais un péché commis par lui dans le saint tribunal, péché qui ne tombe pas sous le sceau sacramentel. C'est pour les mêmes raisons que si un pénitent indigne de l'absolution menace de mort le prêtre qui la lui a refusée, afin de le contraindre à la lui accorder, celui-ci peut, sans violer le sceau de la confession, prendre la fuite et refuser d'entendre de nouveau la personne qui l'a ainsi menacé pourvu qu'en agissant ainsi il ne donne à personne occasion de suspecter un refus d'absolution. Mais que doit faire le prêtre, lorsqu'après avoir, une ou plusieurs fois, refusé l'absolution à un pénitent, à cause du défaut des dispositions requises, il se voit de nouveau appelé par la même personne qui, quoique ayant l'intention sérieuse de se confesser, manque cependant encore des dispositions. Dans ce cas le prêtre peut s'excuser, s'il a réellement une autre raison de le faire; mais si cette raison lui fait défaut, et si d'ailleurs le pénitent peut comprendre, du moins en général, que l'excuse n'a pas d'autre motif que son défaut de dispositions, le prêtre ne peut pas se refuser de l'entendre: il peut toutefois le renvoyer dès le commencement de la confession et l'avertir de ne plus se présenter attendu que ce serait inutilement.

80. Neuvièmement, l'on suppose le cas où un confesseur, vient à apprendre au saint tribunal que la personne à laquelle il avait coutume de se confesser n'est pas prêtre; peut-il cesser de s'adresser à elle pour sa confession? Il le peut, s'il ne doit en résulter aucun déshonneur pour la personne intéressée, ni une révélation indirecte de la confession. Dans le cas contraire, il doit continuer à se confesser à cette personne, quant à ce qui est de la cérémonie extérieure, tout en s'adressant à une autre pour faire l'aveu de ses fautes et en recevoir l'absolution, comme l'enseignent Sylvester verbo *confessio* 3, quaest. 19; Dicastillo, n. 158; Lugo, n. 103; Henriquez, Coninchus, et plusieurs autres. S. Liguori, qui appelle cette opinion plus commune et plus vraie, fait cependant observer qu'il ne convient pas dans ce cas de simuler le sacrement, (chose qui serait intrinsèquement mauvaise), mais il suffit d'avouer au prêtre supposé une faute quelconque, sans intention de recevoir l'absolution, (n. 660). Concina (n. 19, quaest. 14) d'accord avec Lugo pense que le meilleur moyen de résoudre ce cas c'est de dire qu'il est purement métaphysique ou chimérique, attendu qu'on ne saurait supposer que celui qui avouerait n'être pas prêtre voulût en même temps exiger qu'on lui avouât ses péchés.

81. Dixièmement on se demande si le prêtre peut refuser le billet de confession à la personne qu'il sait avoir entendu au saint tribunal, mais à qui il a refusé l'absolution à cause de son indignité. Le sentiment commun et véritable est qu'il ne peut pas le refuser, car son refus serait une révélation indirecte des péchés du pénitent; il aurait absolument la même portée que cette locution: *Non absolvi Petrum mihi confessum*, locution qui est interdite au prêtre, attendu qu'elle est de nature à faire naître une grave suspicion soit sur un cas réservé, soit sur tout autre péché du pénitent. Telle est la doctrine de Palaus, Coninchus, Medina, Layman, Fagundez, Diana, Henriquez, et les autres cités par S. Liguori qui est du même sentiment (n. 639).

82. L'opinion contraire a été enseignée par Bonacina, Dicastillo et Lugo qui ont prétendu: 1. qu'en refusant ce billet le prêtre ne révèle absolument rien des péchés confessés, mais seulement n'approuve pas une confession qui ne mérite pas de l'être; 2. qu'en délivrant le billet dont il s'agit à une femme de mauvaise vie ou à un pécheur public, le prêtre concourt à l'abus que ces personnes peuvent faire de cette pièce auprès des maîtres ou des curés; 3. que par ce billet on commettrait une espèce de mensonge puisqu'on attesterait qu'une personne s'est confessée, alors qu'elle ne l'a pas fait réellement. On réfute ces diverses raisons en disant 1. que le prêtre qui refuse le billet ne révèle pas, il est vrai, expressément les péchés de son pénitent, mais qu'il le fait néanmoins implicitement; car aux yeux de tout homme qui réfléchit il est censé dire, par ses œuvres que son pénitent s'est approché du sacrement sans les dispositions requises. 2. En délivrant le billet le prêtre remplit un devoir de sa charge; que si le pénitent en abuse, c'est sa faute, et non celle du prêtre qui a dû faire ce qu'il a fait pour ne point violer le sceau sacramentel. 3. Enfin, si le pénitent n'a pas reçu l'absolution, il n'en est pas moins vrai de dire qu'il s'est accusé devant le prêtre, en vue de recevoir l'absolution, et par suite sa confession est en quelque sorte sacramentelle. Le prêtre par conséquent n'atteste par son billet que le fait très réel de cette confesssion, tandis qu'il ne dit absolument rien de la question de savoir si le pénitent a, oui ou non, reçu l'absolution. Il en serait autrement si le prêtre devait, dans son attestation, affirmer que le pénitent ne s'est pas seulement confessé, mais en outre qu'il a reçu l'absolution. Car, comme le mensonge est intrinsèquement un mal, il n'est jamais permis de le commettre, ainsi que l'enseignent communément les docteurs. (Lugo d. 23, n. 87, Pal, de poen. p. 5, n. 13, avec Croix, Sporer. Ronc. Laym. cités et suivis par S. Liguori, n. 639). Que si les billets de confession, précédemment imprimés, portaient que l'absolution a été donnée, certains auteurs regardent comme probable, que le prêtre pourrait les délivrer même à ceux qui n'ont pas été absous, si toutefois la demande en est faite en public, attendu qu'alors le confesseur ne profère ni n'écrit aucun mensonge, mais opère un acte purement matériel en délivrant les billets dont il s'agit. (S. Liguori, loc. cit.).

83. On peut enfin se demander si le confesseur qui ne sait que par la confession qu'une église est polluée, peut et doit y célébrer le saint sacrifice. Sporer., de poen. n. 874 et Bonacina eod. tit. quaest. 6, p. 4, n. 23 avec Sylvest. et quelques autres, se prononcent pour l'affirmative en disant que l'Eglise ne semble pas vouloir dans ce cas pour sauver le *sigillum* obliger le prêtre à ne point célébrer. Mais Lugo, dist. 23, n. 125, Aversa et Tamb. pensent que le prêtre ne peut point célébrer, attendu qu'il y a la défense expresse de célébrer dans une église polluée, et le précepte du sceau n'est dans ce cas nullement en question puisqu'il n'y a danger ni de révéler le secret de la confession, ni de causer un préjudice au pénitent. S. Liguori, d'accord avec Mazzot (n. 661) regarde ce sentiment comme *satis probabilis*, dans le cas où réellement le confesseur ne cause aucun dommage au pénitent ni ne révèle indirectement la confession comme, par exemple, lorsqu'il peut alléguer un autre prétexte plausible de célébrer ailleurs.

CHAPITRE V.

Difficulté spéciale touchant l'usage des choses apprises en confession pour le gouvernement extérieur.

84. Observons d'abord que la question dont nous nous proposons de parler dans ce chapitre soulève tant de difficultés pratiques à cause de la variété presque infinie des circonstances qu'il est impossible de prévoir tous les cas possibles et de les décider soit à la fois soit en les exposant l'un après l'autre. Il faut par conséquent se borner à en exposer un certain nombre et à tracer surtout des principes généraux qui puissent servir de règle pour la décision de tous les autres cas semblables ou différents. Disons en outre que si les auteurs sont parfois en dissidence, ce n'est jamais sur la question de savoir si le sceau de la confession doit, oui ou non, être respecté. Car il sont tous unanimes à proclamer qu'il n'est jamais permis de le violer. Mais ce qui peut les diviser et ce qui les divise par le fait, c'est de décider *hic et nunc*, c'est à dire dans tel ou tel cas donné, si l'émission d'un tel acte ou d'une telle parole constitue une violation directe ou indirecte du sceau sacramentel.

Or, cette violation du sceau pourrait surtout se produire si les prêtres ou les prélats faisaient usage de ce qu'ils ont appris par la confession pour le gouvernement extérieur de leurs sujets, soit en les privant de leurs emplois, soit en leur refusant leur suffrage dans un cas d'élection. Cette grave question soulève dans la pratique de très grandes difficultés au sujet desquelles les théologiens n'ont pas toujours été d'un même sentiment.

85. Afin de procéder avec méthode dans l'examen de ce point délicat, nous commencerons par faire observer que dans la question dont il s'agit, l'on n'entend pas seulement parler des prélats ou supérieurs dans les ordres religieux, mais encore de tous les autres supérieurs, quels qu'ils soient, de l'ordre ecclésiastique, attendu que ce qu'il est vrai de dire d'un prieur ou d'un abbé régulier s'applique avec la même rigueur aux provinciaux, aux généraux, aux évêques, aux archevêques etc. En second lieu, nous devons ajouter que le supérieur qui connaît par la confession tel ou tel péché qui rend son inférieur indigne de l'emploi qu'il exerce, ou que cet emploi est pour lui une occasion prochaine de ruine spirituelle, doit aussitôt faire son possible pour apporter un remède à ce mal, en engageant, dans la confession même, son pénitent à renoncer lui-même à la charge qui lui est confiée. Que si l'inférieur se refuse à adopter ce parti, l'on se demande comment le supérieur devra se comporter pour remédier au mal sans trahir le secret de la confession. Les auteurs établissent à ce propos une distinction entre les divers emplois. Car dans les uns les inférieurs sont amovibles *ad nutum* du supérieur. Tels sont ceux, par exemple, de procureur, de sacristain, etc. Dans les autres, au contraire, auxquels se trouve annexé un certain degré de juridiction, le changement de l'officier ne dépend pas de la volonté seule du supérieur. Dans ce dernier cas, tous les auteurs sont unanimes à dire que le supérieur ne peut pas, en vertu de ce qu'il sait par la confession, priver son inférieur de la charge qu'il occupe. Car, ainsi que l'observe avec raison Soto (in-4 dist. 18, quaest. 4, art. 5) le sujet étant alors investi d'un droit de posséder la charge qu'il exerce, il ne peut pas en être privé sans une cause qui puisse être prouvée judiciairement dans le for extérieur; or, le prélat ne peut pas déférer au for extérieur les péchés connus en confession, soit parce qu'il révélerait alors expressément les secrets de la conscience de son pénitent, et violerait directement le sceau du sacrement, soit parce que le témoignage sur un crime connu par la confession n'a point de valeur dans le for externe, en vertu du chap. 2, de offic. Ordin. et du chap. *Dilectus*, de excessibus praelatorum.

86. Toute la difficulté à résoudre porte par conséquent sur le cas de savoir si un supérieur qui connaît en confession le crime et l'indignité de son sujet, peut le priver d'un emploi qui était amovible à son gré, sans qu'il ait d'ailleurs d'autres causes extérieures à faire valoir pour justifier un tel acte de sa part. La réponse est négative comme on peut le voir dans S. Thomas (quolib. 5, art. 13) Bannez (2. 2. quaest. 23, art. 8) Thomas Sanchez (lib. 3, de matrim. disp. 16) Aversa (qu. 18, sect. 8) Bonacina (disp. 5, quaest. 6, sect. 5, punct. 4, n. 14 et 16) Gonet (disp. 11, art. 1, § 3, n. 17) Lugo (disp. 23, sect. 5, n. 93) Dicastillo (disp. 12, dub. 7, n. 138 et seq.) Armilla (verbo *confessor*, n. 7) Castro Palao (punct. 19, § 3, n. 20) Delrio (lib. 7, disquisit. sect. 2) Layman (lib. 5, tract. 6, cap. 14, qu. 2, n. 22) Coninchus (disp. 9, dub. 4, n. 6) Suarez (disp. 33, sect. 7, n. 4) Leander (quaest. 63 et 64) où nous voyons cités Malderus, Fagundez, Joannes à Cruce, Diana, Filliucius, AEgidius, Candidus, Granados et autres. Le même principe résulte du décret de Clément VIII, sur les cas réservés pour les réguliers, rendu en 1594. Voici ce qu'on y lit au chapitre 4e: «Tam superiores pro tempore existentes, quam confessarii, qui postea ad superioritatis gradum fuerint promoti, caveant diligentissime ne ea notitia, quam de aliorum peccatis in confessione habuerunt, ad exteriorem gubernationem utantur... Atque ita per quoscumque regularium superiores, quicumque illi sint, observari mandamus.» Sanchez regarde la question qui nous occupe comme clairement décidée par ce décret du pape Clément VIII. Lugo ajoute qu'il ne sait vraiment pas, comment après un décret aussi formel, on oserait enseigner une opinion tant soit peu contraire au principe qu'il consacre.

87. Le décret de Clément VIII ne parle, il est vrai, d'une manière expresse que des réguliers; mais la doctrine qu'il enseigne est essentiellement universelle et s'applique sans exception à tous les prêtres et à tous les prélats. Salmant. n. 49 Holzm. et Croix cités et suivis par S. Liguori, n. 656. Les raisons qui le prouvent sont d'ailleurs nombreuses et décisives.

88. Et d'abord, si l'on défend aux réguliers de faire usage de ce qu'ils ont appris par la confession pour le gouvernement extérieur de leurs sujets, c'est qu'un tel usage est regardé comme préjudiciable au sacrement de pénitence et contraire à l'observation du sceau; or, il n'existe aucun motif de croire qu'il en soit ainsi plutôt chez les réguliers que de la part des autres supérieurs ecclésiastiques. Impossible, en effet, de prétendre que le fait de priver un sujet de l'emploi qu'il exerce, en vertu de la connaissance acquise en confession, soit contraire au respect dû au sacrement ainsi qu'à l'inviolabilité du sceau, si ce fait émane d'un prieur ou d'un abbé régulier; tandis qu'il serait d'une nature et d'une portée différentes s'il était accompli par un évêque ou par tout autre prêtre séculier. Par conséquent le décret pontifical établit un principe qui s'étend aux uns aussi bien qu'aux autres. D'autre part, nous demanderons si l'usage en question est oui ou non, illicite par la nature même du sacrement et du précepte de Notre-Seigneur Jésus-Christ, indépendamment du décret pontifical? Si l'on se prononce pour l'affirmative, il est évident que la loi prohibitive dont nous parlons est également obligatoire pour les réguliers et pour les séculiers: car Notre-Seigneur n'a pas institué deux espèces de sacrement; mais un seul et même sacrement, comme un seul et même précepte du sceau, sans distinction ni des sujets ni des prélats dont ils dépendent. Quant à la négative elle est inadmissible, attendu que la loi pontificale ne pourrait pas imposer aux réguliers une obligation aussi universelle et aussi étroite que celle qu'elle renferme, si l'usage qu'elle prohibe n'était pas d'ailleurs illicite par la nature et l'institution même du sacrement de pénitence. Cette loi défend en effet l'usage de ce que l'on a appris par la confession, non pas dans certains cas, mais absolument *in omni eventu*, quoi qu'il puisse arriver ultérieurement. Or comme nous avons déjà eu précédemment l'occasion de le prouver, le droit purement ecclésiastique ne peut pas, s'il ne s'appuie sur le droit divin, obliger jusqu'au sacrifice de la vie, ni du bien général de la république et de l'Eglise. Si donc la décision du pape Clément VIII n'admet aucune limitation, c'est qu'elle suppose l'usage des choses apprises en confession pour le gouvernement extérieur comme illicite par la nature même du sacrement. Bien plus, comme le font observer Dicastillo, num. 141, et Lugo num. 94, si cet usage était licite en soi, il deviendrait même bien des fois nécessaire et commandé par la loi naturelle, de telle sorte que les prélats réguliers non seulement pourraient, mais encore devraient aussitôt après avoir connu, en confession, l'indignité d'un sujet, soit le priver de sa charge, lorsque le bien commun l'exigerait, soit lui refuser leur suffrage afin de ne pas faire sciemment une chose mauvaise en soi, c'est à dire élire une personne réellement indigne de leur choix. Et si les prélats étaient obligés en vertu du droit naturel d'agir de la sorte, le Souverain Pontife ne pourrait pas leur imposer le devoir de faire le contraire. Il en résulte évidemment que l'usage des connaissances acquises en confession pour le gouvernement extérieur des sujets est illicite par la nature même des choses et que le décret du pape Clément VIII n'a poit créé un droit nouveau, mais plutôt a expliqué et confirmé sur ce point le droit antique et divin qui prohibe cet usage. Par conséquent Gonet et Suarez se sont trompés lorsqu'ils ont enseigné que

toute la force obligatoire de la prohibition, dont il s'agit, découle de la loi positive ecclésiastique, comme s'ils ignoraient que cette loi ne peut pas toute seule obliger dans tous les cas.

88. En second lieu, l'illicéité de l'usage que nous combattons en ce moment, se démontre encore par la raison très grave dont nous avons déjà parlé plusieurs fois, à savoir, que si le *sigillum* sacramentel oblige avec toute la rigueur qui le caractérise, c'est qu'il importe au plus haut degré, pour la conservation du sacrement, que la confession n'apparaisse pas aux fidèles comme une chose difficile et onéreuse. C'est pour atteindre cette fin essentielle que notre divin Sauveur a voulu que tous les maux dont l'observation fidèle du *sigillum* sacramentel pourrait être la cause fussent regardés comme moins importants ou plutôt de nulle importance en comparaison de celui qui résulterait de la violation de ce même sceau. Il a voulu que le joug de la confession fût avant tout et toujours suave et léger. Or, rien ne serait plus capable de rendre ce joug pesant et intolérable et d'en éloigner par conséquent les fidèles que la faculté qu'auraient les prêtres de se servir de ce qu'ils ont appris en confession pour le gouvernement extérieur, soit en privant des charges, des honneurs et des récompenses après lesquels les hommes soupirent. Il ne peut donc pas être permis aux prêtres d'exercer tel ou tel de ces actes en vertu des seules connaissances acquises en confession. Peu importe que le pénitent puisse ignorer le vrai motif qui porte son supérieur à agir ainsi vis à vis de lui. L'ignorance du pénitent, dans tel ou tel cas donné, est purement accidentelle. Il suffirait pour rendre la confession odieuse et en éloigner les fidèles qu'on sût en général que le prêtre peut, dans l'intérêt du gouvernement extérieur, faire usage de ce qui lui a été révélé dans le saint tribunal. Ecoutons à cet égard S. Thomas qui pose le fondement de la doctrine qui précède: *Sed contra est*, dit-il, *quia nihil est faciendum in praejudicium confessionis, esset autem in praejudicium confessionis, si subditus ab administratione removeretur propter crimen, quod suo praelato confessus est, quia per hoc alii retraherentur a confessione: non potest ergo praelatus subditum ab administratione removere propter peccatum, quod ei confessus est.* (Quodlib. 5, art. 13).

90. Ce principe fondamental peut être confirmé d'abord par le S. Concile de Trente, qui, après avoir exposé les très justes motifs de réserver aux supérieurs ecclésiastiques l'absolution des péchés les plus graves, ajoute ce qui suit: «Sacerdotes cum nihil possint in casibus reservatis, id unum poenitentibus persuadere nitantur, ut ad superiores pro beneficio absolutionis accedant.» Or, si les pénitents étaient tenus de s'adresser aux supérieurs ecclésiastiques pour recevoir l'absolution des crimes les plus graves, pendant que ces mêmes supérieurs pourraient licitement faire usage de la science sacramentelle pour révoquer les sujets de leurs emplois, ou les priver des bénéfices, il s'ensuivrait que la loi des cas réservés, bien loin d'être d'une très haute utilité, serait au contraire un joug des plus durs et des plus intolérables, dont le poids tournerait nécessairement au grand préjudice du sacrement de pénitence.

92. Une autre confirmation du principe fondamental posé par S. Thomas se déduit de cette considération que le *sigillum* oblige, de l'aveu de tous les auteurs, non seulement vis à vis des tiers, mais encore à l'égard du pénitent lui-même. Il en résulte que le prêtre ne peut pas licitement en dehors de la confession, parler à son pénitent des péchés avoués au saint tribunal, ni pratiquer aucun acte qui soit comme un reproche implicite de ces péchés ou qui puisse faire soupçonner une violation indirecte du sceau sacramentel. Or, priver un sujet de son emploi, pour un motif uniquement fourni par la confession, sans qu'il existe d'ailleurs d'autre cause apparente, c'est évidemment faire un acte qui renferme un reproche implicite du péché et autorise le pénitent à soupçonner raisonnablement que la rigueur dont on use à son égard n'a pas d'autre principe que son propre aveu fait au supérieur dans le tribunal de la pénitence. Cet acte qui viole indirectement le *sigillum* sacramentel et cause un préjudice au pénitent est et doit être par conséquent illicite.

92. En troisième lieu, tout doute, dans la question qui nous occupe, est devenu impossible depuis la publication du décret rendu en 1682 par la S. Congrégation générale de l'inquisition, sous le pape Innocent XI, à l'effet de condamner une proposition qui permettait de se servir de la connaissance acquise en confession, dans le cas où le non usage eût été plus préjudiciable au pénitent que l'usage même, *seclusa* (tamen) *quacumque revelatione*. Voici le texte de cette proposition: «Scientia ex confessione acquisita uti licet, modo fiat sine directa aut indirecta revelatione, et gravamine poenitentis, nisi aliud multo gravius ex non usu sequatur, in cujus comparatione prius merito contemnatur. Addita deinde explicatione, sive limitatione, quod sit intelligenda, de usu scientiae ex confessione acquisitae cum gravamine poenitentis, seclusa quacumque revelatione; atque in casu quo multo gravius gravamen ejusdem poenitentis ex non usu sequeretur. Hanc dictam propositionem, quatenus admittit usum dictae scientiae cum gravamine poenitentis, etiam cum dicta explicatione praesenti decreto prohibent..... Mandantes etiam universis sacramenti poenitentiae ministris, ut ab ea (doctrina) in praxim deducenda prorsus abstineant.»

93. L'opinion contraire a été néanmoins soutenue par quelques anciens auteurs, rapportés par Sanchez (ubi supra) antérieurement à l'époque du décret de Clément VIII. Quelques autres l'ont également enseignée depuis, tels que Reginaldus, Villalobos, Ledesma, Vega, Nugnus et Leander. Voici les raisons à l'aide desquelles ces théologiens cherchent à établir leur doctrine. Le prélat, disent-ils, ne perd point par la confession du sujet, le droit qu'il avait précédemment de l'élire, ou de ne pas l'élire, de le changer ou de le conserver dans un emploi qui était amovible *ad nutum*. Il peut donc, après la confession, user de ce droit pour déposer ce sujet, en vertu de ce qu'il a appris en confession sur son indignité. Le prêtre n'est tenu qu'à ne point révéler la confession; or la privation d'un emploi ne fait point connaître la confession, ni ne fournit un juste motif de soupçonner le crime qui a été confessé, dès l'instant qu'il s'agit d'une charge amovible *ad nutum* du supérieur. Si le supérieur, avant la confession du sujet, l'avait privé de son emploi, ou lui avait refusé son suffrage, le pénitent n'aurait eu aucune raison de se plaindre, puisqu'on ne lui aurait fait aucune espèce d'injustice. Par conséquent, même après la confession, c'est à tort qu'il se plaindrait ou soupçonnerait que le refus du suffrage ou la privation d'emploi sont motivés par ses aveux faits en confession. Tout usage de la science sacramentelle n'est point absolument interdit au prêtre. Il peut en effet s'en servir pour la direction de ses actes humains toutes les fois qu'il ne peut en résulter aucun préjudice pour le pénitent ni une violation quelconque du *sigillum*. Or, comme dans le cas dont il s'agit il n'y a ni motif de soupçonner l'aveu du péché ni préjudice causé au pénitent, puisqu'il n'a point le droit de demander ou de conserver une chose purement gratuite et qu'en le privant de son emploi l'on pourvoit au contraire à son bien spirituel, il s'ensuit que le supérieur peut licitement se servir de ce qu'il a appris en confession, soit pour ôter à son sujet l'emploi qu'il occupait, soit pour lui refuser son suffrage en cas d'élection.

94. On répond à ces difficultés de la manière suivante. La confession du sujet ne ravit point, il est vrai, au supérieur le droit qu'il avait auparavant; mais celui-ci n'avait point, avant la confession, le droit de priver le sujet de son emploi par suite de choses apprises en confession. Par conséquent le supérieur peut, absolument parlant, et pour des causes autrement connues, lui imposer cette privation; mais il ne peut point se porter à cet acte en vertu de la science sacramentelle.

Lorsque le prêtre, par exemple, apprend en dehors de la confession un crime quelconque qui lui est ensuite confessé, la confession ne lui enlève pas le droit d'en parler : mais il est néanmoins obligé de ne dire que ce qu'il savait en dehors de la confession. Il doit par conséquent se taire sur telle ou telle circonstance qu'il n'a connue que par le sacrement. De même tout supérieur bien que possédant, absolument parlant, le droit de priver un sujet de la charge qu'il occupe, ne peut pas user de ce droit en vertu de ce qu'il ne sait que par le sacrement. Cette privation d'emploi, faite à cause des choses apprises en confession et en l'absence de toute autre cause, renferme un reproche implicite du péché, un langage pratique à son sujet et fournit en outre un motif suffisant de soupçonner le crime qui a été confessé. Il y a donc par là même violation du sceau de la confession, bien qu'accidentellement le pénitent et le public puissent ne pas s'apercevoir de la chose. Il suffit pour qu'il y ait violation que l'acte du supérieur soit préjudiciable au pénitent. Il n'est point nécessaire qu'il y ait une révélation proprement dite de la confession comme on le voit dans le cas où le confesseur ne parle qu'au pénitent des péchés avoués par ce dernier au saint tribunal. Il n'y a point alors de révélation puisque la personne à qui l'on parle connaît déjà parfaitement ce dont on l'entretient. Et cependant le confesseur n'en viole pas moins le sceau par la raison que son langage est une chose pénible pour le pénitent. Cela s'explique par la raison que tout ce que l'on pourrait faire de nuisible ou de désagréable au pénitent par l'usage de la science sacramentelle est absolument contraire à l'inviolabilité du sceau de la confession. Par où l'on voit clairement que la privation d'emploi, qui n'a pas d'autre motif que les choses apprises en confession, doit nécessairement être illicite, attendu qu'elle constitue un préjudice qui est de nature à rendre la confession odieuse et impraticable.

95. C'est par les mêmes raisons que l'on démontre le peu de fondement de la troisième difficulté proposée par nos adversaires. Quoique, en effet, le pénitent n'ait aucun juste motif de se plaindre si le supérieur le prive, avant la confession, d'une charge amovible *ad nutum*; il n'en est plus de même si on la lui impose après la confession, puisqu'il peut alors avec raison se plaindre d'un défaut de fidélité dans la conservation du secret sacramentel comme aussi de l'usage fait par son supérieur dans le for extérieur, et pour lui causer un dommage temporel, des choses qu'il ne connaissait point comme homme, mais seulement *ut Deus*. Tout usage de la science sacramentelle n'est pas, nous le reconnaissons, illicite. Mais pour reconnaître dans chacun des cas particuliers si cet usage est permis, le règle infaillible d'après laquelle le prêtre doit se conduire est de se demander si l'acte qu'il s'agit de faire en vertu des choses apprises au saint tribunal est de nature à faire paraître la confession comme onéreuse ou pénible et s'il peut en résulter un dommage quelconque au préjudice des pénitents. Si la réponse est affirmative, l'acte est nécessairement illicite parce qu'il peut faire de la peine au pénitent et renferme par là même une violation du sceau sacramentel, bien que *hic et nunc*, la prudence du prêtre ou la distraction d'autrui, puissent faire que le péché ne soit point rendu public. Peu importe qu'il s'agisse d'un emploi que le sujet n'avait aucun droit de conserver parce qu'il était révocable *ad nutum* du supérieur; il en résulte tout au plus que la révocation dont il s'agit ne sera point une injustice, dans l'acception propre du mot; elle n'en sera pas moins un dommage imposé au pénitent et cela suffit pour que la confession devienne odieuse et que les sujets soient tentés de s'en éloigner, ou de s'en approcher à l'avenir sans les dispositions requises. L'injustice dans ce cas ne consiste point dans le refus d'une chose dûe, mais bien dans le mode dont on prive le sujet de cette même chose : le supérieur viole en effet le secret qui lui avait été confié sous le sceau le plus rigoureux et il le viole pour causer un préjudice temporel au pénitent qui vient de lui manifester les replis de sa conscience. C'est en vain que l'on cherche à justifier la chose en disant que le supérieur pourvoit alors au bien spirituel de son sujet. Car on pourrait en dire autant du prêtre qui refuserait l'eucharistie à un pécheur occulte, connu comme tel en confession, puisqu'il l'empêcherait de commettre un sacrilége, et cependant ce refus de communion est illicite parce qu'il déshonore le pécheur.

96. Pour faire ressortir plus clairement encore la vérité du principe dont nous venons de voir les fondements certains, observons ici qu'on pourrait encore puiser une autre objection, plus spécieuse peut-être que toutes les précédentes, dans le passage suivant de S. Thomas ex quodlib. 5, art. 13, passage qui a fait croire, à certains auteurs, que le docteur angélique avait enseigné l'opinion contraire; «Dicendum, quod id, quod per confessionem auditur, nullo modo est manifestandum nec verbo, nec signo, nec nutu, nec etiam aliquid est faciendum, unde in suspicionem peccati aliquis possit devenire. Si ergo amotio subditi ab administratione posset inducere ad manifestandum peccatum in confessione auditum, vel ad aliquam probabilem suspicionem habendam de ipso, nullo modo praelatus deberet subditum ab administratione removere; puta si in aliquo monasterio esset consuetum quod priores non amoverentur de suis prioratibus nisi propter culpam; manifestaretur peccatum confitentis per remotionem ab administratione. Unde si Abbas hoc faceret, graviter peccaret tamquam confessionem revelans. Posset tamen cum secreto charitative admonere, ut cum instantia peteret cessionem, si hoc videret saluti ejus expedire. Si vero per amotionem ab administratione peccatum nullatenus manifestaretur, puta si in aliquo monasterio esset consuetum quod Abbas pro suo libito de facili aliquos administratione removeret, tunc alia occasione accepta posset subditum sibi confessum ab administratione removere, et deberet hoc facere, cum debita tamen cautela, si talis administratio esset subdito periculosa in posterum, quamvis etiam, et in hoc sensu melius esset quod cum induceret ad cessionem petendam » Saint Thomas fait évidemment allusion dans ce passage aux emplois révocables *ad nutum* et *de facili;* et distinguant entre les révocations qui sont de nature à faire soupçonner les péchés confessés de celles qui n'ont point cette conséquence, il déclare les premières illicites et quant aux secondes il enseigne que les supérieurs non seulement peuvent, mais encore doivent les imposer à leurs sujets dès qu'il se présente une autre occasion de le faire tout en observant les précautions requises. Notre saint Docteur enseigne la même chose (in-4. dist. 21, quaest. 3, art. 1, quaestiunc. 1 ad 3 et 4), en disant : «Dicendum, quod ex multis aliis causis aliquis redditur indignus ad praelationis officium quam ex peccato, sicut ex defectu scientiae, vel alicujus hujusmodi; et ideo qui contradicit (quand il s'agit d'une élection) nec suspicionem de crimine facit, nec confessionem revelat.» Ce sont ces passages que les disciples de S. Thomas ont insérés, dans le supplément (quaest. 11, art. 1).

97. En vue de rendre la vraie pensée de S. Thomas plus manifeste aux yeux de tous, il importe d'exposer d'abord ce que doit faire un supérieur, lorsqu'indépendamment de ce qu'il sait par le moyen de la confession, il existe d'autres raisons de priver un sujet de son emploi. A cet égard nous distinguerons en vertu de ce qui a été dit plus haut, deux cas différents. Ou bien les raisons dont il s'agit existaient avant la confession faite par le sujet à son supérieur, ou bien elles se sont produites à une époque postérieure. Si elles existaient avant la confession de manière à être bien connues du supérieur qui néanmoins conservait le sujet dans son emploi, dans ce cas le supérieur ne peut pas, après la confession, révoquer le sujet sans violer le sceau du sacrement. Car si ces raisons bien connues de lui ne le déterminaient pas auparavant à imposer cette révocation qu'il se décide cependant à réaliser après avoir connu le péché du sujet, il s'ensuit évidemment que la science acquise par la

confession influe d'une manière efficace sur la déposition du sujet, circonstance qui rend la confession odieuse et peut faire soupçonner le péché qui a été confessé. Que si le supérieur était, avant la confession, dans le dessein de révoquer son sujet à cause des raisons supposées, mais différait la chose en attendant une occasion favorable, il peut dans ce cas, dès que cette occasion se présente, réaliser ce qui avait été résolu précédemment. Il en est de même lorsque les raisons d'agir se produisent après la confession et que c'est par elles et non point à cause des choses apprises en confession que le supérieur procède à la déposition de tel ou tel de ses sujets, ainsi que l'observe avec raison Henriquez (in quodlib. 8, quaest. 16). C'est ce qui ressort également des raisons développées précédemment et surtout de ce principe de S. Thomas tiré du sommaire du quodlibet 5, art. 13: «Nihil est faciendum in praejudicium confessionis; esset autem in praejudicium confessionis si subditus ab administratione removeretur propter crimen, quod suo praelato confessus est, quia per hoc alii retraherentur a confessione.» Par ces paroles le docteur angélique nous donne à entendre que la déposition du sujet est illicite non seulement lorsqu'on l'opère en vertu de la seule science sacramentelle, mais encore lorsqu'il existe d'autres raisons qui à elles seules ne déterminaient cependant pas le supérieur à prendre cette mesure. Car dans ce cas il serait très vrai de dire que le sujet est déposé de sa charge à cause du péché qu'il a confessé à son supérieur et non point à cause des autres raisons qui par elles-mêmes n'agissaient point efficacement sur la volonté du supérieur. Or la déposition faite à cause du péché confessé est évidemment *in praejudicium confessionis,* attendu qu'elle rend la confession odieuse, et porte les fidèles à s'en éloigner: *Per hoc alii retraherentur a confessione.* Par conséquent les supérieurs ecclésiastiques ne peuvent pas licitement priver un sujet de son emploi lorsqu'ils s'y déterminent non pas uniquement à cause des raisons qu'ils peuvent avoir d'ailleurs mais bien par suite de ce qu'ils ont appris en confession. (S. Liguori, n. 657).

98. Ceci posé, nous pouvons aisément répondre à la difficulté qu'on pourrait objecter au nom de S. Thomas; ce saint docteur ne peut pas, en effet, s'être contredit lui-même, et d'autre part, comme on vient de le voir par le dernier passage que nous avons cité de lui, sa doctrine est parfaitement conforme au principe que nous soutenons en ce moment. C'est pourquoi l'on se tromperait étrangement si l'on interprétait l'autre passage du *quodlibet* 5, de manière à faire croire que, lorsqu'il n'y a point de danger de faire soupçonner le péché confessé, le supérieur peut et doit, en vertu de la science sacramentelle, priver un sujet de son emploi, en colorant cet acte à l'aide d'un prétexte ou d'un motif connu en dehors de la confession. Car, comme en réalité la privation d'emploi serait imposée au sujet à cause du péché confessé, elle tournerait en définitive au préjudice de la confession et détournerait les fidèles de l'usage du sacrement. Le vrai sens du docteur angélique est donc que le supérieur peut et doit déposer le sujet qui s'est adressé à lui en confession, lorsqu'il a d'ailleurs un motif qui l'y détermine efficacement. S. Thomas dit, en effet: *Tunc alia occasione accepta, posset etc.* le mot *accepta* indique clairement que le supérieur doit dans cette circonstance être passif, c'est à dire qu'il doit attendre l'occasion favorable et nullement la rechercher lui-même. Il faut qu'elle se présente d'elle-même et qu'elle lui fournisse en outre un motif qui de soi le porte efficacement à priver le sujet de son emploi. C'est alors seulement qu'il lui sera permis de prendre cette mesure, et encore faudra-t-il qu'il y procède *cum debita cautela,* paroles qui nous montrent que le supérieur ne doit pas seulement éviter *suspicionem prudentialem,* le soupçon parfaitement raisonnable auquel il pourvoit suffisamment en agissant en vertu d'une autre cause qui s'est offerte d'elle-même; mais qu'il doit en outre prévenir tout autre soupçon, *adhuc minus rationabilem,* même ceux qui quoique beaucoup moins fondés en raison pourraient être conçus par le pénitent au sujet du péché qu'il a confessé.

99. Citons encore à l'appui de ce qui précède un passage remarquable de S. Thomas, pris dans le commentaire in-4. dist. 21, quaest. 3, art. 1, quaestiunc. 1 in solutionem ad 3: «Similiter autem absque laesione conscientiae potest praelatus impunitum dimittere peccatum, quod scit ut Deus, vel sine aliquo remedio: qui non tenetur adhibere remedium nisi in eo modo quo ad ipsum defertur. Unde in his, quae deferuntur in foro poenitentiae, in eodem foro debet quantum potest adhibere remedium, ut abbas in casu praedicto admoneat eum ut prioratum resignet.» Et dans la solution ad 1 S. Thomas avait dit: « Illud autem, quod in confessione scitur, est quasi nescitum, cum nesciat ut homo, sed ut Deus.» Or, comme ce que l'on ignore, ne peut en aucune façon réagir sur nos actes, il s'ensuit que S. Thomas n'a pas pu enseigner qu'il fût licite au supérieur de déposer un sujet à cause d'un péché connu par la confession, car dans ce cas le péché non connu influerait efficacement sur la déposition de ce sujet. Et lorsque S. Thomas énumère finalement, *in solutione ad 4*, les causes extérieures qui peuvent autoriser le supérieur à refuser sa voix dans le cas d'élection publique d'un sujet indigne, telles que le défaut de science, d'âge ou autres du même genre, il suppose évidemment que ces causes existent réellement et que le supérieur les connaît autrement que par la confession, sans quoi celui-ci ne pourrait point les objecter pour refuser sa voix.

100. D'après tout ce qui précède, nous pouvons hardiment conclure qu'un évêque, un supérieur, un maître des novices ou tout autre prêtre quel qu'il soit, ne peut point refuser son suffrage, pour l'obtention d'un office, d'un bénéfice, d'une prébende ou pour la profession religieuse, s'il ne connaît l'indignité du sujet que par le moyen de la confession; peu importe d'ailleurs que l'élection soit publique ou secrète. Disons en second lieu que le supérieur ne peut pas, à cause des péchés qu'on lui a avoués au saint tribunal, mortifier aucun de ses sujets en dehors de la confession, ni rechercher exprès des raisons de le mortifier, ou de lui refuser sa voix dans une élection, ou de le déposer enfin de la charge qu'il occupe. Il ne peut pas davantage, comme l'observent Viva, Holzmann, Mazzota, Croix, et S. Liguori (loc. cit.) enfermer tel ou tel de ses sujets dans sa chambre pour l'empêcher d'aller faire le mal; ni renvoyer un domestique ou lui retirer la garde des clefs, afin qu'il ne vole point; ni enlever, soit la clef d'une armoire, soit l'argent qu'elle contient, ni fermer les portes avec plus de précaution, contrairement à l'opinion de Sanchez de matrim. l. 3, d. 16, n. 3 et 4; Croix n. 1963, 1976 et 1977; Layman. c. 14, n. 14; Holzm. n. 717 et Sporer. n. 870. Ces actes, en effet, et tous autres du même genre, s'ils étaient permis, rendraient la confession on ne peut plus difficile et amèneraient les pénitents à ne plus dévoiler les secrets de leur conscience, attendu qu'ils constituent un préjudice, une perte morale ou matérielle, ou un reproche indirect, que le confesseur imposerait à ses pénitents uniquement à cause des aveux faits en confession. Agir ainsi, ce serait d'ailleurs aller formellement, ainsi qu'on a pu s'en convaincre précédemment, contre les prohibitions portées par les décrets précités de Clément VIII et d'Innocent XI qui défendent de la manière la plus expresse de faire usage pour le gouvernement extérieur de la connaissance acquise en confession, alors même qu'il n'y aurait de violation ni directe ni indirecte du sceau sacramentel. Les supérieurs ecclésiastiques doivent se comporter à l'égard de leurs sujets absolument comme ils l'auraient fait s'ils n'avaient point entendu leur confession. Toutefois nous pouvons admettre avec les docteurs que les supérieurs et tous autres confesseurs ne violent point le *sigillum sacramentale* lorsqu'ils usent des connaissances acquises au saint tribunal sans fournir la moindre occasion de soupçonner les péchés qui leur ont été confessés,

comme aussi sans occasionner directement ou indirectement de la peine ou un préjudice quelconque à leurs pénitents. C'est ainsi qu'ils peuvent licitement, dans de semblables conditions devenir plus prudents dans la guide des choses qui leur appartiennent, plus vigilants sur le troupeau qui peut leur être confié, mais en recourant aux moyens dont on use généralement à cet effet. Ils peuvent également adresser des prières à Dieu pour la sanctification de leurs pénitents, consulter des ouvrages ou des personnes savantes, devenir plus ou moins rigoureux, interroger les autres pénitents ou les instruire d'une manière plus éclairée, mais sans faire soupçonner les précédentes confessions, se prémunir eux-mêmes contre certains dangers et fuir certaines occasions préjudiciables au point de vue temporel ou spirituel et faire telles autres choses qui ne peuvent que tourner au profit du sacrement et des personnes qui s'en approchent. Ils peuvent encore, sans aller contre le *sigillum,* user de ce que la confession leur a fait connaître, pour donner à leurs pénitents des marques d'une bienveillance toute spéciale, dans le cas, par exemple, où ils constatent, soit une fidélité extrême à découvrir tout ce qu'il y a de plus secret dans la conscience, et à avouer les fautes les plus graves, soit une longue et courageuse persévérance dans le sentier de la vertu. Car ces témoignages de bienveillance sont tout à la faveur des pénitents et n'ont point leur principe dans la connaissance du péché confessé, mais plutôt dans la constatation faite à propos de la confession d'une très grande pureté de conscience ou d'une profonde et sincère humilité dont les pénitents ont fait preuve dans l'acte même de la confession. Telle est la doctrine de S. Thomas qui dit in-4 d. 21, art. 1 ad 1: « Potest (confessarius) dicere praelato, quod diligentius invigilet super gregem suum, ita tamen, quod non dicat aliquid, per quod verbo vel nutu confitentem prodat. » Concina, lui-même, (n. 23) qui déclare toutes ces façons d'agir absolument illicites, lorsqu'il s'ensuit une violation indirecte du sceau sacramentel, admet cependant que les confesseurs peuvent se servir de la connaissance acquise au saint tribunal, soit pour réformer leur propre conduite, soit pour sauver leur vie, pourvu que la chose soit possible, sans violer le sceau du sacrement et sans rendre la confession odieuse. Ces deux conditions constituent la règle générale, admise par la presque unanimité des auteurs et à l'aide de laquelle les supérieurs ecclésiastiques et tous autres confesseurs, peuvent discerner ce qui est licite ou illicite dans l'usage des connaissances acquises par le ministère de la confession. Rappelons toutefois, en terminant ce chapitre, que dans une matière aussi délicate, aussi grave et aussi périlleuse que celle dont nous venons de parler, les confesseurs ne sauraient user de trop de prudence et de circonspection, car ainsi que l'observe justement S. Liguori (n. 657) il est assurément bien difficile d'éviter, dans les actes ci-dessus mentionnés, tout danger, soit de révélation du sceau, soit de pensée ou de préjudice contre les pénitents: « Nulli dubium, dit-il, quod in praedictis actibus quam maxime caute confessarius procedere debet, cum difficile sit in his omne periculum evitare vel revelationis, vel gravaminis poenitentis. »

101. Dans une prochaine dissertation nous compléterons notre étude sur le *sigillum sacramentale,* en examinant: 1. Si le prêtre peut, avec la permission du pénitent, parler des choses connues en confession. 2. De quelle confession découle le sceau sacramentel. 3. Quelles sont les personnes obligées à l'observation de ce même sceau. 4. Quelles sont les choses qui tombent sous le sceau sacramentel. 5. Le nombre et la gravité des péchés commis par celui qui viole le sceau de la confession. 6. Enfin quelles sont les peines encourues par ceux qui le violent soit directement, soit indirectement.

TRAITÉ DES CONGRÉGATIONS SÉCULIÈRES.

I. Ce qu'on entend par Congrégation séculière.

1. L'Eglise catholique a produit une grande diversité de familles religieuses. Elle a eu les moines, tant solitaires que cénobites, les ordres militaires, les ordres mendiants, les chanoines réguliers et les clercs réguliers, et enfin les modernes congrégations de vœux simples ou sans aucun vœu.

2. Tendre à la perfection de la charité envers Dieu et par suite envers le prochain, se donner entièrement, se consacrer au service de Dieu, c'est là l'essentiel de tous les instituts religieux, qui s'accordent à poursuivre ce double but. Il ne peut donc y avoir de distinction entre eux que par une fin propre, ou par les moyens employés pour atteindre la fin. La charité a plusieurs offices sur lesquels elle s'exerce, et ces offices sont tellement distincts les uns des autres, qu'il serait impossible qu'un institut religieux les embrassât tous. La contemplation des choses divines dans la paix de la retraite ne peut s'allier avec les œuvres de zèle à l'égard du prochain, qui sont elles-mêmes extrêmement variées. C'est en ces offices particuliers de la charité que consiste la variété et la distinction spécifique des instituts religieux. Quelquefois aussi, la fin étant une, les moyens sont différens, et la variété règne dans le genre de vie, dans les prières, les jeûnes, et le reste.

3. La variété des instituts religieux, extrêmement utile pour l'Eglise, a été l'effet d'une sage et salutaire disposition de la divine Providence. Il n'était pas possible qu'un seul et même genre de vie pût convenir à tous les hommes, dont les dispositions et les attraits sont si différens. Comme les instituts religieux ne sont pas seulement établis pour l'avantage de ceux qui les embrassent, et doivent servir aussi à l'utilité de l'Eglise dans une foule de ministères et d'œuvres distinctes, il a fallu une grande variété d'instituts.

4. Le moine, c'est le religieux qui s'adonne à la pure vie contemplative. Au désert vit l'anachorète, hors de toute société; le cénobite est en communauté. Le moine porte des habits grossiers, sa vie est austère; il ne mendie pas, car il doit vivre dans la retraite; il travaille de ses mains; plus tard il devient propriétaire de grands domaines qu'il arrose de ses sueurs. Sa profession ne le destine pas au ministère de la prédication; il chante les louanges de Dieu dans les splendeurs des offices et du culte. Les chanoines réguliers imitent dans le clergé l'ordre monastique.

5. Les ordres militaires naquirent à l'occasion des croisades, vers la fin du onzième siècle. La défense de la religion, telle fut la fin spéciale des instituts militaires. On ne pourrait pas établir un ordre religieux pour une guerre qui ne serait que juste, et dans laquelle on se contenterait de poursuivre un but purement temporel, tel que la conquête d'un royaume, le rétablissement d'une dynastie injustement chassée du trône par un usurpateur. L'état religieux doit se proposer avant toute chose le service de Dieu et la perfection des âmes; or, la guerre, quoique bonne, puisque nous la supposons juste, ne renferme pas le culte de Dieu; elle n'est pas une œuvre de piété; elle ne tend pas, en soi, au perfectionnement religieux des âmes. On ne peut donc pas créer des ordres religieux pour toutes les guerres justes qui ont lieu d'ordinaire entre les princes chrétiens pour des fins temporelles. Mais il peut y avoir aussi des guerres qui, non seulement sont justes, mais pieuses et religieuses, en ce qu'elles ont pour objet la défense de la religion et de la foi contre les hérétiques et les infidèles. Ainsi fut la guerre des Machabées sous l'ancienne loi, et les croi-

sades sous l'Evangile. Pour une fin aussi sainte, aussi agréable à Dieu, on peut créer un ordre religieux. Rien ne s'oppose, du côté de la fin, à la création des ordres militaires; car vouloir défendre par les armes la foi, l'Eglise, les innocens, et les opprimés, c'est évidemment un but excellemment méritoire. Ajoutons que les trois vœux ordinaires de l'état religieux conviennent fort bien aux instituts militaires. Le célibat donne la liberté qu'il faut afin de faire la guerre, et de pouvoir exposer la vie à tous les périls sans être arrêté par une femme et des enfans. Or, le célibat étant admis, la consécration de la chasteté moyennant un vœu, étant très propre à conserver la pureté de l'âme, est évidemment une chose agréable à Dieu. On peut en dire autant de la pauvreté. Il ne saurait y avoir de meilleure disposition pour se consacrer sans réserve à la milice de Dieu, que celle du renoncement à tous les intérêts temporels. L'état militaire exige un mépris des choses de ce monde qui doit aller jusqu'au mépris de la vie. Enfin l'obéissance si nécessaire dans une guerre, est d'autant plus parfaite qu'on la consacre à Dieu par un vœu.

6. Au 13e siècle commencèrent les ordres *mendicantes*, Dominicains, Franciscains, Augustins et Carmes, lesquels se distinguent essentiellement des instituts monastiques par la fin qu'ils se proposent. Ils allient la contemplation et l'action, le culte divin et les œuvres de charité spirituelle envers le prochain, les observances monastiques et la prédication. Ils imitèrent la puissante constitution des ordres militaires en se donnant un chef suprême, auquel tout l'ordre doit obéir. Les supérieurs généraux établirent leur résidence auprès du souverain Pontife. Les provinces régulières et les noviciats communs furent créés. Les missions parmi les infidèles, la prédication de la foi dans les églises et l'enseignement théologique dans les universités firent la plus grande gloire des ordres mendians.

7. Les clercs réguliers du 16e siècle furent par rapport aux *mendicantes* ce que les chanoines réguliers avaient été par rapport aux instituts monastiques. Clercs par institut, ayant pour fin essentielle le ministère spirituel à l'égard du prochain, ils diffèrent des *mendicantes,* non par les vœux, solennels de part et d'autre, mais par le genre de vie, qui est moins austère, par l'habit, qui se rapproche de l'habit du clergé séculier, et enfin par le nom, car celui de *moines,* ni celui de *frères* ne leur apppartient pas. Théatins, Barnabites, Jésuites, Somasques, Clercs réguliers mineurs, Clercs des écoles pies, Hospitaliers de S. Jean de Dieu, voilà les principales familles de Clercs réguliers.

8. Les moines, les ordres militaires, les *mendicantes* et les clercs réguliers ne sont pas les seuls instituts produits par la merveilleuse fécondité de l'Eglise. Il y a aussi les congrégations de Clercs qui ne sont réguliers qu'en partie, *secundum quid,* pour emprunter le langage de l'école, que Suarez applique au cas dont il s'agit. Ne professant pas les vœux solennels, ou n'ayant quelquefois aucun vœu, ces congrégations ne sont pas des ordres religieux. Il en est où les vœux ne renferment pas l'obligation de persévérer, mais supposent au contraire la liberté d'abandonner l'institut, et n'obligent par conséquent que pour le temps que l'on y voudra demeurer.

9. Les congrégations de cette espèce sont anciennes dans l'Eglise. Saint Laurent Justinien établit à Venise, au 15e siècle, l'institut des chanoines de Saint George in Alga. Le pape Eugène IV, qui avait appartenu à cette congrégation, en approuva les statuts. Les chanoines de S. George n'eurent pas les vœux solennels pendant presque deux siècles, c'est à dire, jusqu'à l'époque où Saint Pie V imposa l'obligation de les professer, en 1568.

10. Un second exemple est fourni par la Congrégation de S. Jean évangéliste, qui existait en Portugal. On y faisait des vœux simples, sans obligation de demeurer dans l'institut; mais on devait observer les trois vœux de pauvreté, chasteté et obéissance tant que l'on restait dans la congrégation, qui était un institut de chanoines; plusieurs bulles pontificales qui accordèrent de nombreux priviléges leur donnent le titre de chanoines séculiers.

11. Saint Philippe de Néri, avant le pontificat de S. Pie V, avait jeté les premiers fondemens de son institut, dans lequel on ne fait pas de vœux.

12. Toutes les congrégations dans lesquelles on ne professerait pas les vœux solennels furent supprimées par S. Pie V en vertu du motu-proprio, *Lubricum vitae genus,* du 1er décembre 1568, lequel oblige à la profession solennelle tous ceux qui vivaient en communauté sans le vœu solennel de religion, et dont l'habit était distinct de celui des prêtres séculiers. De même que S. Pie V supprima les monastères de femmes qui ne voudraient pas se soumettre à la clôture papale, ainsi il crut nécessaire d'abolir dans l'Eglise les instituts d'hommes qui imitaient le genre de vie des réguliers sans faire vœu de pauvreté et sans embrasser une règle approuvée. Il intima aux membres de ces instituts l'ordre de professer les vœux solennels dans le terme d'une année, sous peine d'être expulsés d'un genre de vie que le Souverain Pontife voulait absolument supprimer et abolir.

13. Lorsque, dans le grand concile de Latran, Innocent III défendit l'institution des nouveaux ordres religieux, il fut bien entendu que l'approbation des nouveaux ordres serait réservée désormais au S. Siége. Le bienheureux Grégoire X, au concile de Lyon, confirmant la constitution de son prédécesseur, supprima tous les nouveaux ordres institués sans la permission du S. Siége, à partir de l'année 1215. C'est ainsi que la conséquence du motu-proprio de S. Pie V a été de réserver au Saint-Siége l'approbation des instituts qui ne professent pas les vœux solennels, de même que celle des ordres réguliers lui appartient en vertu de la constitution d'Innocent III.

14. Depuis l'époque de S. Pie V, les souverains Pontifes ont approuvé un bon nombre de congrégations où n'existe pas la profession des vœux solennels. En effet, l'on a pu obvier aux inconvéniens qui portèrent S. Pie V à supprimer toutes celles qui existaient à son époque; et, particulièrement le danger que présentait la facilité que l'on avait de quitter ces instituts auxquels on n'était lié par aucune obligation de vœu, a été le plus ordinairement écarté au moyen du vœu de persévérance.

15. Dans le cours des trois siècles qui viennent de s'écouler, le Saint-Siége n'a approuvé presque aucun nouvel ordre religieux de vœux solennels, tant il a été ferme sur la constitution d'Innocent III, laquelle défend la création de nouveaux ordres. Les pauvres clercs de la Mère de Dieu, dit des Ecoles Pies, furent établis dans le principe comme devant former une congrégation séculière; leurs constitutions furent approuvées par Clément VIII, en 1595, d'après la relation favorable qu'en fit le cardinal Baronius, qui les examina avec grand soin. Grégoire XV, par bref du 18 novembre 1621, éleva cette congrégation au rang d'ordre régulier avec profession solennelle. En 1656, le pape Alexandre VII, la rétablissant dans son état séculier, lui rendit les vœux simples suivis du serment de persévérance dans l'institut. Enfin Clément IX, par bref du 23 octobre 1669, crut devoir solenniser de nouveau la Congrégation des Ecoles Pies, et pour l'exécution de cette disposition définitive, l'on a le bref *Cum felicis* de Clément X, du 18 octobre 1670, lequel régla le sort des clercs et des laïques qui, ayant fait les vœux simples et le serment de persévérance, ne voulurent pas s'engager dans la profession solennelle. Les mêmes oscillations eurent lieu chez les Doctrinaires, si ce n'est que, loin de conserver les vœux solennels comme les Ecoles Pies, ils ont fini par rester à l'état d'institut de vœux simples.

16. En 1710, Clément XI fit un ordre vraiment régulier avec profession solennelle de la congrégation des Bethléémites qui existait dans les possessions espagnoles de l'Amérique depuis

près d'un siècle. Disons aussi que ce n'était pas un institut de prêtres, mais de frères hospitaliers, et si l'on permit dans la suite d'y recevoir quelques prêtres, ce fut à condition que les prêtres ne pourraient pas occuper les principales charges de l'ordre, ainsi que nous le remarquons dans un décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, du 6 mai 1765.

II. Que l'approbation des Congrégations de vœux simples ou sans aucun vœu est réservée au Saint-Siége.

17. Il n'est pas douteux que les instituts dont les membres prennent un habit distinct du clergé séculier ne peuvent pas être légitimement érigés sans la permission du Saint-Siége. En effet, la constitution de S. Pie V, *Lubricum vitae genus eorum veriti,* défend, supprime et abolit tous les instituts de ce genre dans lesquels la profession solennelle n'existerait pas; non seulement le Pontife les oblige à embrasser sans retard une règle approuvée et de faire la profession solennelle, mais il ordonne l'expulsion de tous ceux qui peut-être ne voudront pas se lier par les vœux solennels; il défend de les recevoir désormais dans les communautés et il abolit à tout jamais l'état des hommes qui voudraient porter un habit religieux distinct de celui des prêtres séculiers, sans faire les vœux solennels. Voici la constitution de S. Pie V, excepté les clauses finales d'usage que nous omettons:

« Lubricum vitae genus eorum veriti, qui regularium formam praeseferentes, nec propriis renunciant, nec ullam profitentur ex regulis approbatis, quando horum plerique instinctui obsequentes, alii odio incensi, alii dum quod ambiunt minus consequuntur, alii vel dilapidatis, vel interversis rebus, et ad sese vel propinquos translatis, ut ratiocinia effugiant, quidam etiam in suos ipsorum mores inquisitum iri praesentientes, quasi impunitatem adepturi, e sodalitio suo, ut lubet exiliunt, ejectisque illius insignibus vestem recipiunt saecularem. Hinc graves et periculosae quotidie offensiones in populos concitantur, dum quos disciplinae regulari perpetuo mancipatos credunt, rursus eos, etiam ubi consenuerint, contempto post tot annis, et relicto, indignis saepe modis, ejus cui sese dediderant vitae instituto liberos vident, et solutos in saeculum evagari. Cum igitur conveniat, ut cujus arma induit, eam miles militiam persequatur, hanc de praedictis rationem capere instituimus, ut vel permanendi, vel abscedendi facultate semel singulis proposita certus deinceps, et immobilis disciplinae regularis cultus debeat in ipsis sodalitatibus perpetuo observari. Itaque de nobis attributae potestatis plenitudine, statuimus, ut omnes et singuli priores, praepositi, et alii praesidentes, generales, provinciales et conventuales, nec non canonici et fratres Sancti Georgii in Alga Venetiarum ac eremitarum S. Hieronymi, alias beati Petri Pisarum et omnium ac quorumcumque aliarum congregationum, nec non ecclesiarum, domorum, et conventuum in communi et sub obedientia voluntaria, et extra votum solenne religionis viventes quorum habitus a saecularibus praesbyteris est distinctus, qui religionem amplecti et professionem regularem solemnem emittere voluerint id in suis quisque conventibus et domibus intra viginti quatuor horarum spatium, postquam delegatus noster praesentes literas eis significaverit palam et sponte deliberent et declarent, inde convocato quamprimum per singulas hujusmodi congregationes generali vel alio supremo juxta morem cujusque congregationis capitulo, ibique electa una sub qua degant ex regulis approbatis in quam major pars vocum ipsius capituli consenserit trium votorum substantialium professionem regularem, intra mensem solemniter emittunt, deinceps ingressuri, atque professuri, perpetuum ferant Altissimo famulatum, sicque professi vel in suis quisque prioratibus praepositurис, praesidentiis, administrationibus, et officiis confirmentur, vel ad alia transferantur, prout cuique congregationi et superioribus sui videbitur utilius expedire. Qui vero excurso jam anni spatio in ipsa congregatione morati, refugerint intra tempus praedictum profiteri detracto religionis habitu, ac redditis etiam in vinculis si opus sit, receptorum et administratorum omnium rationibus ejiciantur, nec deinceps patiantur in ullis ejusdem congregationis domibus, seu conventibus amplius conversari. Quocirca mandamus universis et singulis prioribus, praepositis generalibus, provincialibus et conventualibus, ac aliis cujuscumque dignitatis, et nominis ministris, nec non conventibus, canonicis, fratribus et personis congregationum hujusmodi ut statutum nostrum praedictum non expectata alia jussione aut mentis nostrae declaratione humiliter recipiant, et studiose observare procurent. Quod si forte aliqui in eo quo nunc sunt statu (quae omnino tollimus et abolemus) contra nostrum hoc statutum persistere contenderint, singulos omni dignitate, officio, administratione et beneficio privamus, et ad futura perpetuo indignos decernimus excommunicationis quoque sententia innodamus eo ipso. Non obstantibus etc. Datum Romae apud S. Petrum Kal. decembris 1568. P. Nostri anno 3. — Cae. Glorierius. H. Cumyn.

18. D'après la rigueur de la constitution de S. Pie V, dans un institut qui ne professerait pas les vœux solennels, tous les actes et par conséquent les vœux, si l'on en faisait, quoique simples, seraient nuls, tant que l'institut n'obtiendrait pas l'approbation du Saint-Siége. Les instituts qui adoptent un habit distinct, et qui n'est pas celui du clergé séculier, doivent nécessairement, selon S. Pie V, professer les vœux solennels. Or tout le monde sait que le Pape seul a le pouvoir d'approuver les nouveaux ordres dans lesquels la profession solennelle doit exister; car Innocent III, au grand concile de Latran, et le B. Grégoire X, dans celui de Lyon annullent et suppriment les ordres établis sans la permission du Pape. Il s'ensuit que, afin de pouvoir émettre validement les vœux simples dans un nouvel institut, ou bien afin de pouvoir établir légitimement les communautés, sociétés, congrégations ou compagnies dans lesquelles on ne ferait pas de vœu, il faut être dispensé de la bulle de S. Pie V. Cette dispense est réservée au Saint-Siége. L'approbation des nouveaux instituts de vœux simples ou de ceux qui n'ont aucun vœu appartient donc au Pape, et l'institution de ces congrégations ne peut avoir lieu légitimement que moyennant l'agrément du Saint-Siége, tant pour ce qui concerne la licéité, que pour ce qui se rapporte à la validité des vœux et autres actes. Telles sont les conséquences rigoureuses de la constitution précitée.

19. Il faut remarquer que les instituts de prêtres sont expressément compris dans la loi s'ils ne prennent pas l'habit des prêtres séculiers, car S. Pie V ne fait pas de distinction entre les clercs et les laïques, et il impose généralement à tous ceux qui vivent en communauté la profession des vœux solennels, et il supprime les instituts où cette profession n'existe pas. Pour les uns comme pour les autres, il faut donc tirer les mêmes conséquences, savoir, la fondation illégitime de l'institut, la nullité des vœux et de tous les autres actes, et l'excommunication *ipso jure* dont S. Pie V frappe ceux qui entrent dans les instituts dont il s'agit et les supérieurs qui les y reçoivent.

20. Examinons si les instituts qui adoptent l'habit commun des prêtres séculiers doivent être compris dans la même loi, si l'approbation préalable du Saint-Siége est pareillement nécessaire sous peine d'encourir la nullité des vœux et des actes qui auraient lieu dans les mêmes instituts. En abordant cette question, qui n'est pas moins importante que difficile, n'oublions pas que pendant les trois siècles qui déjà nous séparent de S. Pie V, la pratique de l'Eglise doit nous présenter de précieux élémens pour la résoudre.

21. Je trouve en effet que depuis S. Pie V toutes les nouvelles congrégations de vœux simples demandent au S. Siége l'appro-

bation de leur institution, sans examiner si la constitution de 1568 les atteint et les oblige. Doctrinaires, Missionnaires de S. Vincent de Paul, Rédemptoristes, Passionnistes et les autres instituts modernes ne se regardent comme légitimement établis que lorsque le souverain Pontife les a sanctionnés par son autorité. Les fondateurs n'ont pas coutume de permettre la profession des vœux tant que l'approbation apostolique n'a pas été obtenue. Les congrégations dont il s'agit font plus encore. Elles aspirent à obtenir pour leurs constitutions l'approbation expresse du S. Siége. La plupart des anciens ordres réguliers qui jouissent des vœux solennels se sont contentés, au moins dans le principe, de faire approuver leur institut et les principaux articles des constitutions, en réservant aux chapitres généraux le soin d'augmenter les statuts et de les modifier en vertu du pouvoir ordinaire que le Pape donne. Mais les congrégations modernes de vœux simples s'empressent de soumettre au Saint-Siége le corps complet de leurs constitutions et elles obtiennent la confirmation explicite de tous les articles, moyennant les brefs apostoliques les plus solennels. S'il était permis de rechercher la raison d'un semblable fait, ne semblerait-il pas qu'elles tâchent d'acquérir par cette confirmation la consistance et la fermeté qui leur manque si elles veulent se comparer aux grands ordres réguliers dont la constitution est si parfaite.

22. Telle est la conduite que tiennent les congrégations envers le Saint-Siége. En second lieu, si je veux examiner de quelle manière le Saint-Siége agit avec elles, je remarque qu'il considère son approbation comme nécessaire. Il rend les décrets par lesquels il érige les congrégations, permet d'y professer les vœux simples, règle l'autorité des supérieurs, sauvegarde la juridiction des Ordinaires, détermine l'étendue et les obligations du vœu de pauvreté. En un mot, le Saint-Siége procède comme si l'approbation des instituts lui était entièrement réservée. Envers ceux qu'il n'a pas encore approuvés, il s'abstient de tout ce qui pourrait être interprété comme la reconnaissance implicite de leur état, car il n'a pas coutume de leur accorder ces faveurs et ces grâces spirituelles qu'il ne sait refuser d'ailleurs à aucun membre de la grande famille chrétienne. Enfin, lorsque le cas s'en est présenté, le Saint-Siége n'a pas hésité à déclarer que les vœux simples, dans un institut non approuvé, sont nuls dès le principe.

23. Un troisième argument se prend dans la fin de la loi que rendit S. Pie V contre les instituts où l'on ne professerait pas les vœux solennels. Il voulut surtout obvier à la témérité avec laquelle l'on abandonnait les communautés où l'on n'était retenu par aucun lien qui obligeât d'y rester; car les fidèles étaient souvent scandalisés de rencontrer à l'improviste dans la vie séculière des hommes qu'ils avaient remarqués dans le cloître, et qui souvent renonçaient à la vie religieuse par des motifs aussi peu louables que ceux qui sont énoncés dans la constitution du zélé et saint Pontife. La plupart des instituts qui ont été érigés après S. Pie V prescrivent un serment de persévérance ou de stabilité dont le Pape et les supérieurs en renvoyant les sujets peuvent seuls dispenser; en effet, hors des vœux solennels, le serment de persévérance est presque le seul moyen propre à réprimer le désordre en question. Or un serment, qui doit être réservé au Pape et aux supérieurs, ne pouvant pas être prescrit sans la permission du Saint-Siége, il s'ensuit que les congrégations de clercs séculiers, quoique n'étant pas comprises expressément dans la bulle de S. Pie V, ne peuvent pas s'établir sans la permission du Pape.

24. Elles ne peuvent pas se passer de l'approbation pontificale sous plusieurs autres rapports. Nature du vœu de pauvreté, dépendance à l'égard des ordinaires, difficultés relatives à l'ordination des clercs, autorité des supérieurs, pouvoir légitime pour l'acceptation des vœux, toutes ces règles et autres semblables, sans lesquelles une Congrégation ne peut pas exister, exigent l'intervention du Saint-Siége et son approbation, surtout lorsqu'il s'agit des congrégations qui se propagent en plusieurs diocèses sous l'autorité d'un supérieur général, de sorte que les instituts de clercs peuvent encore moins se dispenser de l'approbation pontificale que les laïques, à l'égard desquels on n'a pas les difficultés qui résultent de l'ordination et de l'obéissance canonique envers l'évêque diocésain. Il semble donc impossible qu'un institut de clercs se forme sans des priviléges qui renferment la dispense de plusieurs prescriptions de la discipline actuelle. Or cette dispense et ces priviléges ne peuvent émaner que du Saint-Siége.

25. Cinquième argument. La bulle de S. Pie V est le complément des constitutions d'Innocent III et de Grégoire X, qu'il aurait été bien facile d'éluder si l'on avait conservé la liberté de fonder des congrégations de vœux simples sans l'agrément du Saint-Siége; car bientôt l'Eglise serait retombée, par l'excessive variété des instituts, dans la confusion que la sage prévoyance des Pontifes a voulu éviter. Les auteurs qui traitent la question ne manquent pas de faire valoir la réflexion susdite, et particulièrement Suarez, qui (lib. 2 *de statu religionis*, c. 16) montre fort bien que la constitution d'Innocent III serait éludée si l'on pouvait librement fonder les instituts de vœux simples. Voici ce qu'il dit, num. 7: « Si religiones cum votis simplicibus sine approbatione Papae possent et valide, et sine culpa multiplicari, non minor confusio in Ecclesia Dei sequi posset, ut est per se notum. Imo quodammodo esset major, et cum majoribus incommodis. Tum, quia multiplicatio esset non tantum, ejusdem generis, ut sic dicam, sed etiam diversi: tum quia si vota essent tantum simplicia, et non fierent cum magna examinatione, et circumspectione per Ecclesiam probata, multo majora inconvenientia ex illorum varietate sequi possent. » Plus loin, parlant des instituts qui n'ont pas de vœu, n. 23, Suarez répète que la faculté de les instituer librement et sans permission du Saint-Siége ne produirait pas une moindre confusion et un moindre péril dans l'Eglise que la multiplication des ordres religieux. Suarez ne mentionne pas la constitution de S. Pie V et n'en fait pas usage, quoiqu'il la connût, puisqu'il la cite ailleurs, et quoiqu'elle soit d'un si grand secours pour la pleine démonstration de la vraie doctrine.

26. En sixième lieu, les plus savants auteurs soutiennent, hors de la bulle de S. Pie V, que les constitutions des papes Innocent III et Grégoire X comprennent les instituts de vœux simples et les congrégations qui n'ont aucun vœu, sans faire aucune distinction entre les instituts laïques et les congrégations de prêtres et de clercs séculiers. Il faut convenir que les raisons que ces auteurs en donnent méritent la plus grande attention.

27. Innocent III parle de tous les instituts religieux, et défend généralement d'en établir de nouveaux: *Ne nimia religionum diversitas gravem in Ecclesia confusionem inducat, firmiter prohibemus, ne quis de caetero novam religionem inveniat, sed quicumque ad religionem converti voluerit, unam de approbatis assumat.* Puisque le Pape parle généralement de tous les instituts religieux, quelle raison y a-t-il de vouloir restreindre aux ordres qui ont la profession des vœux solennels, une prohibition qui, dans le sens naturel de la loi, semble embrasser tous les instituts possibles que l'on voudrait faire sans l'approbation du Pape? Si l'on objecte que le mot *religiones* ne peut désigner que les instituts de vœux solennels, il est facile de répondre que le bienheureux Grégoire X emploie aussi le mot *ordines*, lequel, dans le langage alors reçu, désignait toute espèce de congrégation, quand bien même ce ne serait pas un institut religieux proprement dit, ainsi qu'on le voit par les auteurs de l'époque. Le concile de Lyon (c. un. de religiosis domibus, in-6) s'exprime en ces termes: *Repetita constitutione districtius inhibentes ne aliquis de cetero novum ordinem aut religionem adinveniat, vel habitum novae religionis assumat etc.* La même distinction se trouve dans

la décrétale *Sancta Romana*, par laquelle Jean XXII supprima les congrégations des fratricelles. La constitution d'Innocent III n'est pas une de ces lois *odiosae*, ou pénales qu'il faut restreindre autant que possible; elle ne prononce aucune peine. C'est au contraire une loi directive, qui a été d'un grand secours à l'Eglise et n'est onéreuse pour personne. L'obligation de demander l'approbation pontificale n'est pas une charge bien pesante. C'est d'ailleurs une disposition vraiment sage et réclamée par l'intérêt de l'ordre public. La fin de la loi ne serait pas atteinte si les instituts de vœux simples ou sans aucun vœu n'étaient pas compris dans la disposition; car si le Pape se contente de prohiber la création des nouveaux ordres de vœux solennels, il n'échappe nullement à l'inconvénient dont il parle, et qui est la confusion que l'excessive variété d'institut engendrerait dans l'Église de Dieu. Si la loi ne doit s'entendre que des grands ordres de solennelle profession, il devient impossible de pécher contre cette loi; car, en ne demandant pas l'approbation du Pape, tout ce qui en résultera, c'est que les vœux ne seront pas solennels; mais l'érection du nouvel institut sera valide; on pourra donc, sans avoir besoin de l'autorité du Pape, composer une règle et s'obliger à la garder, créer des supérieurs, faire les vœux, en un mot prendre tout l'essentiel de l'état religieux, et ce sera valide, malgré la défense faite par Innocent III, et l'approbation du Pape ne sera pas nécessaire afin d'établir validement un nouvel institut; elle le sera tout au plus afin que l'institution en soit licite.

28. Et pourtant la constitution d'Innocent III est une loi *irritans*, qui prohibe et annulle l'acte défendu. Tous les auteurs conviennent que la défense de créer de nouveaux instituts sans la permission du Pape est faite sous peine de nullité. La fondation d'une nouvelle communauté, hors de l'autorité pontificale, est un simple fait sans la moindre valeur légale. Lorsque le bienheureux Grégoire X, au concile général de Lyon, veut sévir contre les nouveaux instituts qui sont nés depuis le grand concile de Latran sans obtenir l'agrément du Saint-Siége, il les supprime, *revocamus*, montrant assez clairement par là que toutes les fondations ont été nulles *ipso jure*; car autrement, si l'institution a été valide quoique gravement illicite, la profession oblige; les vœux, solennels ou simples, obligent, et l'on ne peut pas les rompre aussi facilement, et il vaut beaucoup mieux punir les religieux en les obligeant d'entrer dans un ordre approuvé dans lequel ils pourront observer leurs vœux, que les renvoyer libres dans le monde. Boniface VIII déclare que la seule profession valide, c'est celle qui a lieu dans un ordre approuvé par le Saint-Siége (c. un. de voto in-6.). Clément V juge que les béguines ne sont pas de vraies religieuses parce qu'elles n'ont pas professé dans un ordre approuvé. En condamnant les diverses congrégations de fratricelles, Jean XXII déclare nul et sans valeur *(nullius momenti, aut firmitatis fuisse decernitur)* tout ce qui s'est fait dans ces instituts, qui n'étaient pas des ordres approuvés. La fin de la loi n'est pas atteinte si l'acte prohibé n'est pas nul; car la trop grande variété d'instituts religieux cause la confusion dans l'Eglise, non parce qu'on établit ces instituts, mais parce qu'ils subsistent et se conservent; il faut donc que la loi se propose de prohiber l'existence de ces instituts, ce qui ne s'obtient efficacement que par l'annullation du fait, et c'est là probablement le sens des mots, *firmiter prohibemus*, employés par Innocent III.

29. Pour être valides, les vœux doivent être faits entre les mains de quelqu'un qui ait le pouvoir de les accepter. Depuis que le Pape a fait la prohibition dont il s'agit, aucun institut ne peut avoir sans sa permission le pouvoir d'accepter les vœux, et cala doit s'entendre autant des vœux simples que des vœux solennels. Des vœux valides devant l'Eglise doivent être acceptés par l'Eglise. Quoique dépourvus de la solennité substantielle, les vœux simples doivent pourtant être faits avec quelque solennité, en ce qu'ils sont émis entre les mains du supérieur autorisé par l'Eglise pour les recevoir et pour incorporer les sujets dans le corps ecclésiastique dont il veut faire partie. Or le pouvoir d'accepter les vœux ne peut pas se trouver aujourd'hui dans un institut qui ne jouit pas de l'approbation de l'Eglise, parce que ce pouvoir doit principalement émaner du Saint-Siége. La raison de cela, c'est que le pouvoir de dispenser et de régler ce qui se rapporte au culte de Dieu réside principalement dans le souverain Pontife, qui est le vicaire de Dieu lui-même; or à ce pouvoir appartient l'autorité de recevoir les vœux au nom de Dieu dans le for public de l'Eglise; donc le pouvoir de recevoir les vœux réside principalement dans le souverain Pontife, supérieur suprême de tous les instituts religieux et sans l'autorité duquel il ne peut pas se faire que l'on soit admis dans l'institut. Mais à partir du moment où le Pape défend absolument d'etablir de nouveaux instituts, le pouvoir de recevoir les vœux ne peut pas exister dans l'institut qu'il n'a pas approuvé; par conséquent la prohibition en cette matière, annulle nécessairement tout ce qu'on peut faire contrairement à la loi. Un institut religieux n'est pas une de ces sociétés politiques où la volonté des contractants suffit pour former les obligations. L'état religieux est d'un ordre plus élevé et plus sacré. Il occupe un rang distinct dans l'Eglise. Dieu étant une des parties contractantes, il faut nécessairement un pouvoir émanant du vicaire de Jésus-Christ moyennant l'approbation qu'il accorde, et sans laquelle on ne saurait avoir le pouvoir de former une corporation ecclésiastique par l'agrégation de nouveaux membres et par l'acceptation des vœux.

30. Il suit de là que la prohibition faite par Innocent III annulle, non seulement les ordres religieux formés par les trois vœux solennels substantiels, mais encore les instituts qui ont des vœux simples faits avec la solennité extérieure qu'il faut pour incorporer l'homme dans une société. Si l'institut n'est pas approuvé par le Pape, il n'a pas le pouvoir de s'adjoindre qui que ce soit ni par conséquent celui d'accepter la tradition ni les vœux, pouvoir que le Pape ne donne qu'en approuvant pratiquement l'institut et en autorisant la Congrégation à vivre suivant cet institut. Donc les vœux ne sont pas valides sans l'approbation pontificale, et ils n'obligent pas. On promet l'obéissance dans une corporation ecclésiastique ayant un supérieur et une règle suivant laquelle ce supérieur peut commander. Dans un institut qui n'est pas approuvé, la règle est nulle, puisqu'elle n'est pas approuvée; la congrégation étant prohibée, ne saurait former un corps moral; il ne s'y trouve donc pas l'obéissance propre à former la matière du vœu. On peut pareillement dire que le vœu de pauvreté n'oblige pas non plus, d'abord parce qu'il dépend entièrement du vœu d'obéissance, et ensuite parce que l'homme s'engageant d'ordinaire à garder la pauvreté à cause des obligations qui sont contractées avec l'institut dans lequel il entre, le vœu de pauvreté n'est pas valide dès que la communauté ne subsiste pas légalement. Pour ce qui concerne le vœu de chasteté, que l'on peut faire hors de toute communauté, le vœu sera valide si l'on a eu l'intention expresse de le prononcer en faisant complètement abstraction de la vie religieuse; que si au contraire le sujet entend s'engager à la chasteté parce qu'il entre dans l'institut, le vœu est nul, par défaut de matière, et l'on doit toujours présumer que telle a été son intention, à moins qu'il ne conste clairement du contraire.

31. Les argumens que nous venons d'exposer sont empruntés à Suarez, chap. 16 déjà cité. Il ne fait pas usage de la constitution de S. Pie V, ainsi que nous en avons déjà fait la remarque. Il donne, comme on voit, d'excellents argumens à l'appui de son opinion, sans laisser ignorer que plusieurs anciens canonistes ont été d'avis que les constitutions d'Innocent III et de Grégoire X concernaient les ordres de vœux solennels et nullement les congrégations de vœux simples. C'est ainsi que Felinus, Cardinalis et quelques autres pensaient que

les vœux émis dans un institut non approuvés étaient valides comme vœux simples, au lieu que d'autres écrivains fort accrédités (tels que Hostiensis, et l'auteur de la glose ordinaire de la constitution *Sancta Romana* de Jean XXII) soutenaient que les vœux étaient nuls de toute manière, comme solennels et comme simples. Ainsi la question était jadis débattue dans l'un et l'autre sens; elle est tranchée présentement, grâce à la constitution de S. Pie V, au moins pour les congrégations qui prennent un habit particulier.

52. Suarez poursuit son raisonnement et il soutient que l'approbation du Pape est nécessaire pour établir une société quelconque dans laquelle on veut observer un certain ordre avec quelques rites et cérémonies religieuses, sans que l'on prétende toutefois y faire des vœux. La constitution de Grégoire X, dit-il, est censé comprendre les instituts de ce genre. Ainsi pensent communément les docteurs, d'après ladite constitution, avec la glose, qui est recommandée par le Panormitan cons. 55, et au chapitre *Nullus de foro competenti*. Ce qu'il confirme très bien par la décrétale de Jean XXII, *Sancta Romana de religiosis domibus*, qui rapporte la prohibition du concile de Lyon avec la même extension, et distinction, *ordinis, vel religionis*. Jean XXII déclare que les fratricelles, les béguines et autres semblables ont péché contre le concile de Lyon « parce qu'ils ont porté la témérité jusqu'à prendre l'habit d'un nouvel institut, et faire des congrégations et des conventicules. » Le Pape suppose donc que l'institution d'une communauté quelconque sans l'approbation du Saint-Siége est prohibée par le concile de Lyon. La raison enfin est, que la multiplication de ces instituts pouvait causer une confusion aussi grande et un danger aussi menaçant que la multiplication des ordres réguliers, ainsi que Grégoire X et Jean XXII le disent ouvertement; et par là ils insinuent que c'était aussi l'intention d'Innocent III, intention qu'ils expliquent eux-mêmes, plutôt qu'ils ne l'étendent.

53. La décrétale de Jean XXII est en effet bien propre à nous persuader de la nécessité de l'approbation pontificale pour tous les instituts sans exception: «Il est interdit par les saints canons, dit-il, de fonder un nouvel ordre, ou religion, ou de prendre un nouvel habit, mais tous ceux qui veulent embrasser la vie religieuse doivent entrer dans un ordre approuvé. Néanmoins quelques hommes désignés sous le nom de fratricelles, ou frères de la pauvre vie, béguins et autres noms semblables ont présumé, par une témérité vraiment damnable, et présument encore, contrairement aux susdits canons, prendre un habit de nouvel ordre, faire des congrégations et des conventicules, élire des supérieurs, recevoir plusieurs hommes dans leur secte, construire des maisons dans lesquelles ils vivent en commun, mendier publiquement, comme si leur secte était un des ordres approuvés par le Siége apostolique. Quelques-uns professent d'avoir reçu leur habit et leur genre de vie de certains évêques, mais ces prélats n'ont pas pu leur permettre ce qui est défendu par la loi d'un concile général. D'autres disent qu'ils appartiennent au tiers-ordre de S. François, et tâchent de pallier sous l'abri d'un tel nom leur état et leur genre de vie, lequel toutefois n'est pas le moins du monde concédé dans la règle dudit tiers-ordre. Comme une si grande témérité tourne au détriment de la foi, scandalise les fidèles, déshonore les ordres religieux et compromet les âmes de ces prétendus religieux, le Pontife décrète par autorité apostolique, que la secte, le rite, et l'état dont il s'agit, nonobstant les frivoles excuses que l'on allègue, et tout ce que lesdits hommes ont tenté de faire en commun ou séparément sous le nom ou le prétexte d'ordre religieux, de couvent, de collége ou de congrégation, n'a été et n'est d'aucune valeur; et autant que toutes ces choses ont eu lieu en fait, le Pontife les révoque entièrement, il les soumet à une prohibition perpétuelle et il les abolit entièrement dans la sainte Eglise de Dieu. Puis il défend de poursuivre ledit genre de vie ou de le reprendre, sous peine d'excommunication par le seul fait, et il finit par la disposition suivante: *Episcopos quoque et eorum superiores, et etiam alios praelatos quoscumque, qui praedictis personis vel aliis ritum vivendi et habitum supradictos, praeter specialem Apostolicae Sedis auctoritatem deinceps concesserint, praedictae excommunicationis poenae ipso jure decernimus subjacere: dignum est enim ut adulterinas plantationes, quas non Pater caelestis, sed humanae temeritatis audacia plantat, apostolici culminis censura divellat etc.* Aucune mention de vœux, et pourtant le Pontife déclare que l'établissement de ces nouveaux instituts sans permission du S. Siége a été la transgression des saints canons, il supprime ces nouvelles congrégations, il ordonne la dispersion des membres, et défend aux évêques, sous peine d'excommunication par le seul fait, de laisser établir de nouveaux instituts sans la permission spéciale du Saint-Siége.

54. Septième et dernière raison. L'approbation qu'il faut pour les congrégations religieuses, c'est une approbation infaillible, universelle, absolue et irrévocable. Le Pape seul peut accorder une approbation revêtue des caractères que nous venons d'exprimer.

55. Le Pape approuve les instituts religieux pour toute l'Eglise; les évêques ne pourraient le faire que pour leur diocèse, hors duquel ils ne doivent exercer aucune juridiction. Un archevêque n'a pas le pouvoir d'approuver un institut pour sa province, parce qu'il n'a pas de juridiction pour le gouvernement ordinaire hors de son propre diocèse. La plupart des congrégations modernes ne sont pas diocésaines; car elles dépendent d'un supérieur-général et elles s'établissent dans plusieurs diocèses.

56. Lapprobation épiscopale serait sujette à l'erreur, au lieu que le Pape approuve les instituts religieux avec une autorité divine que lui donne l'assistance spéciale du Saint-Esprit pour empêcher toute erreur dans une chose qui regarde le salut des âmes et l'Eglise universelle. Le concile de Constance censure dans Wiclef la témérité avec laquelle cet hérétique a osé condamner les ordres religieux que le Saint-Siége approuve. Saint Thomas (opusc. 19) montre qu'il n'est pas permis de censurer un institut établi par le Pape: *Cum aliqua religio per sedem apostolicam instituta est, manifeste se damnabilem ostendit, qui talem religionem damnare conatur.* Le Pape ne pouvant pas errer dans les choses qui appartiennent à la religion et à la direction des âmes dans les voies du salut et de la perfection, il faut nécessairement que tout institut revêtu de son approbation soit bon et saint, conforme à l'évangile, et vraiment efficace dans les moyens qu'il prend pour atteindre sa fin particulière.

III. Quelles sont les congrégations approuvées depuis l'époque de S. Pie V.

57. Depuis le seizième siècle, les Souverains Pontifes, suivant l'esprit des saints canons, ont approuvé fort peu de nouveaux ordres religieux de profession solennelle, tellement que l'on peut en rapporter à peine deux ou trois exemples. Dans la même période, la divine Providence a doté l'Eglise d'un assez grand nombre de congrégations nouvelles dans lesquelles on professe les vœux simples, ou bien l'on y est sans vœu. Tous ces nouveaux instituts ont mérité l'approbation du Saint-Siége. Nous croyons utile de les mentionner avec quelques détails, d'abord afin de confirmer la thèse précédente, et ensuite dans le but d'étudier la constitution et la nature de ces nouvelles congrégations.

58. Le premier rang, suivant l'ordre des temps, appartient à l'oratoire de S. Philippe de Néry. Grégoire XIII approuva l'institut l'an 1577. Les constitutions furent sanctionnées par Paul V dans un bref du 26 juin 1612 qui est rapporté dans le Bullaire romain. Dans le principe les maisons de l'Oratoire formaient un seul corps et dépendaient du supérieur général, mais on

décida bientôt que les maisons devraient être indépendantes, et que celle de Rome n'exercerait aucune autorité sur les autres. Les Oratoriens ne font pas de vœu, et conservent la liberté de quitter l'institut quand bon leur semble. Ils demeurent sous la juridiction des Ordinaires, mais ces derniers n'ont aucun pouvoir sur les constitutions, ni sur la manière dont elles sont gardées, ni sur le temporel, de sorte que les évêques ne peuvent visiter les maisons de l'Oratoire sur ces divers points que lorsque le Saint-Siége leur délègue des facultés spéciales, en les nommant visiteurs apostoliques, ce qui est arrivé assez souvent pour un institut comme celui-ci, dont les communautés ne dépendent pas de supérieurs généraux. Les Oratoriens sont des prêtres séculiers vivant en communauté, et adonnés à la prière, à la prédication et autres pieux exercices. L'autorité des Ordinaires sur cet institut a été parfaitement réglée, grâce aux décisions que le Saint-Siége a rendues pour la déterminer. Nous montrerons plus loin que leur condition sous ce rapport doit servir de modèle aux instituts de même nature.

39. Oratoriens français. Les premiers fondemens de cette congrégations furent jetés en 1611. Pierre de Bérulle s'empressa d'implorer l'approbation du Saint-Siége. Paul V, par le bref *Sacrosanctae*, du 10 mai 1613, approuva le nouvel institut, et permit de fonder des maisons dans tous les diocèses où les évêques le demanderaient. A l'imitation de S. Philippe de Néry, les Oratoriens français n'émettaient aucun vœu; Paul V permit la création d'un supérieur-général, qui était à vie. Urbain VIII permit en 1626 l'union de l'oratoire d'Aix à celui de Paris (Bull. rom. tom. 3, part. 5, p. 417). Par un bref du premier juin 1656, Alexandre VII donna la faculté de faire des statuts dans les chapitres généraux, *illibatis permanentibus statutis dictae Congregationis jam a Sede Apostolica confirmatis, utpote eidem congregationi essentialibus, et fundamentalibus* (Ibid. tom. 6, part. 4, pag. 115). Les Oratoriens étaient, comme ceux de Rome, des prêtres séculiers vivant en communauté sans aucun vœu, et occupés à toutes les œuvres du ministère. Dans la suite, ils prirent la direction des collèges.

40. Doctrinaires de Rome. C'est la première Congrégation dans laquelle on rencontre le vœu ou serment de persévérance. La fin de l'institut était d'enseigner la doctrine chrétienne, et d'ouvrir des écoles gratuites; les Doctrinaires remplissaient aussi les fonctions du saint ministère. Clément VIII approuva les constitutions. Par bref du 12 novembre 1621, Grégoire XV réserva au Saint-Siége la dispense du vœu ou serment de persévérance dans l'institut que faisaient les clercs après l'année de noviciat. Il ne semble pas que le supérieur eût le pouvoir d'annuller le serment par le renvoi des sujets, car le bref de Grégoire XV réserve la dispense au Pape exclusivement: «Quum itaque, sicut dilecti filii praepositus, et clerici Congregationis Doctrinae Christianae, in ecclesia sanctae Agathae trans tyberim de Urbe institutae nobis nuper exponi fecerunt, clerici ejusdem Congregationis elapso novitiatus anno, votum cum juramento in eadem Congregatione perpetuo manendi libera et spontanea voluntate emittant, nonnulli vero super voto, ac juramento praefatis invita etiam Congregatione hujusmodi dispensare, et illa commutare licitum putent, et de facto in ejusdem Congregationis praejudicium dispensent, et commutent etc.: quod de caetero cum clericis ejusdem Congregationis super voto, et juramento praefatis, nisi per nos, aut Romanum Pontificem pro tempore existentem, dispensari, aut votum, et juramentum praefata commutari nullatenus possint, apostolica auctoritate tenore praesentium decernimus, et ordinamus, et facultatem a voto, et juramento praefatis dispensandi, seu eadem vota commutandi Nobis et Romano Pontifici pro tempore existenti reservamus.» Cette disposition fut confirmée dans la suite par le bref *Exponi nobis* de Clément XI, du 28 septembre 1716. (Bull. rom. t. 12, part. 2, pag. 84). En 1747, Benoit XIV réunit les Doctrinaires avec ceux de France, que Benoit XIII avait précédemment établis à Rome, comme nous le dirons bientôt.

41. Doctrinaires fondés par le vénérable César de Bus. Le but de cette Congrégation fut d'abord exclusivement l'enseignement de la Doctrine chrétienne. Clément VIII l'approuva comme congrégation séculière, par bref du 23 décembre 1597. Les Doctrinaires étaient des prêtres séculiers qui ne se liaient par aucun vœu; les choses restèrent ainsi durant toute la vie du vénérable fondateur. En 1616, les Doctrinaires voulurent être un ordre régulier. Paul V autorisa leur union avec les Somasques, clercs réguliers qui jouissent des vœux solennels. Ils eurent par conséquent la profession solennelle pendant plus de 30 ans; mais en 1647 Innocent X prononça la dissolution de l'union susdite et rétablit les Doctrinaires comme congrégation séculière; le bref *Pastoralis*, du 30 août 1652, déclara que ceux qui étaient entrés dans l'institut postérieurement à la dissolution de l'union, ainsi que tous les autres qui entreraient dans la suite *tamquam clerici seculares sint habendi* (Bull. rom. tom. 6, part. 3, p. 232). Alexandre VII, par le bref *Sacrosancti apostolatus* du 15 mars 1659, permit aux Doctrinaires d'émettre le vœu, ou serment de persévérance dans l'institut, outre les trois vœux simples de pauvreté, chasteté et obéissance; il statua que le vœu de persévérance serait réservé au Pape, mais que le chapitre général, ou bien le définitoire de la Congrégation pourrait annuler le même serment; que les clercs qui l'auraient fait, avec les trois vœux pourraient recevoir les ordres sacrés *titulo congregationis*, et que ceux qui abandonneraient l'institut sans permission seraient suspens aussi longtemps qu'ils n'obtiendraient pas dispense de leur serment. En 1660 Alexandre VII exempta les maisons des Doctrinaires de la juridiction des curés. Les Doctrinaires de Rome avaient obtenu le même privilége en vertu du bref *Eorum qui a saecularibus* de Clément VIII. Benoit XIII unit les Doctrinaires de Naples à la congrégation de France, qui comprenait alors trois provinces, et il forma ainsi une quatrième province, celle de Rome, dans laquelle Benoit XIV incorpora ensuite les anciens Doctrinaires de Rome qui restaient en petit nombre. La révolution ayant détruit les provinces de France, celles d'Italie ont conservé pendant longtemps un simple vicaire-général; mais enfin Grégoire XVI, en 1842, leur permit de procéder à l'élection d'un supérieur-général, qui a établi sa résidence à Rome.

On voit par là les caractères généraux de la constitution des Doctrinaires, prêtres et clercs séculiers par institut, se liant par les trois vœux ordinaires, vœux simples, accompagnés d'un serment de persévérance dont le Pape seul peut dispenser, mais dont les supérieurs délient *in actu dimissionis*. Les Doctrinaires primitifs eurent pareillement le serment de persévérance réservé au Pape, en observant toutefois que les supérieurs ne pouvaient pas en délier, ainsi qu'on l'a dit plus haut; ce que confirme le bref *Apostolicae sollicitudinis* d'Innocent XII, du 23 juin 1699, qui fixa certains cas où d'autres que le Pape pourraient dispenser du serment de persévérance. Innocent XII confirma en même temps le privilége des Doctrinaires de pouvoir être ordonnés *titulo congregationis*, en statuant pourtant que ceux qui seraient renvoyés de l'institut ne pourraient célébrer le saint sacrifice de la messe que lorsqu'ils auraient constitué leur patrimoine.

42. Institut des Pii Operarii. Cette Congrégation, dans laquelle on ne fait aucun vœu, fut fondée à Naples par le vénérable Carlo Caraffa, et approuvée par Grégoire XV, en 1621, en vertu du bref *Ex quo divina Majestas*, du 21 avril. Le vénérable fondateur, qui avait travaillé pendant plusieurs années à la conversion des pécheurs surtout à celle des femmes perdues, ne voulut pas commencer son institut sans consulter au préalable le Saint-Siége. Clément VIII l'exhorta à réaliser son projet, et lui ordonna de composer les règles; mais lorsqu'ensuite le vénérable fondateur retourna à Rome pour en obtenir l'approbation, il trouva le Pape tout prévenu, et contraire à l'approbation de l'institut. Le vénérable considéra ce

refus comme la punition de ses péchés et redoubla ses prières et ses pénitences. Ce n'est que vingt ans après cela, au troisième voyage de Rome, qu'il obtint enfin l'approbation si longtemps désirée. Il voulait donner à sa congrégation le titre de la *Doctrine chrétienne*. Les cardinaux de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers qui examinèrent les règles par ordre de Paul V et de Grégoire XV, lui donnèrent le titre de *Pii Operarii*. Après la mort du fondateur, Urbain VIII approuva encore la congrégation, par le bref *Militantis Ecclesiae*, du 9 novembre 1634. L'institut fonda plusieurs maisons dans Rome, et y possède encore celle de S. Joseph à la Longara, où réside le procureur-général. En 1730, les *Pii Operai* commencèrent dans leur maison des Monts la célèbre académie de liturgie, qui depuis Grégoire XVI se tient dans la maison de la Mission. Je remarque dans les registres de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers plusieurs décisions relatives à cet institut, notamment en 1717 et 1752. Les *Pii Operarii* n'ont pas de vœu et ils sont gouvernés par un supérieur-général. Leur vie est assez austère. Ils récitent l'office à deux heures après minuit, ils doivent dire en outre le petit office de la Ste-Vierge, ils dorment sur la dure dans des couvertures de laine, et portent des chemises de la même étoffe, quoique le col semble de fil. La règle prescrit un grand nombre de jeûnes. Ils ont une conduite exemplaire et s'occupent de missions et de confessions.

43. Congrégation de la Mission. S. Vincent de Paul fit approuver par Urbain VIII la congrégation de la Mission, dès le principe même de son établissement, en 1632. Le Pape permit au saint fondateur d'en écrire les constitutions. Alexandre VII, par le bref *Ex commissa* du 22 septembre 1655, confirma la Congrégation, en déclarant qu'elle fait partie du clergé séculier et qu'elle dépend des Ordinaires pour les missions. Ce bref fut rendu pour dissiper les doutes qui s'étaient élevés sur l'état de ce institut: Alexandre VII confia l'examen de toute l'affaire à la S. Congrégation du Concile, et, après avoir confirmé et approuvé la Congrégation, commencée, dit-il, et approuvée par autorité apostolique, il rendit plusieurs déclarations qui méritent d'être bien remarquées. 1. Les Missionnaires, après avoir fait deux ans de noviciat, font les vœux simples de pauvreté, chasteté et obéissance, ainsi que le vœu de stabilité dans la congrégation. 2. Ces vœux ne sont acceptés par personne, au nom de la Congrégation, ni à celui du Pape. 3. Les vœux faits de la sorte ne peuvent être déliés que par le Pape, ou bien par le supérieur-général en renvoyant le sujet: *Vota sic emissa dissolvere possit solus Romanus Pontifex, nec non et superior generalis dictae Congregationis in actu dimissionis a Congregatione*. 4. La Congrégation est exempte des Ordinaires des lieux, si ce n'est que les prêtres désignés par les supérieurs pour faire des missions seront soumis aux Ordinaires pour ce qui concerne les missions. 5. La Congrégation ne doit pas pour cela être rangée parmi les ordres religieux; mais qu'elle soit du corps du clergé séculier: *Utque dicta Congregatio non censeatur propterea in numero ordinum religiosorum sed sit de corpore cleri secularis* (Bullar. rom. tom. 6, part. 4, p. 45).

Le bref *Alias nos* (12 août 1659) concerne les missionnaires qui possédaient des bénéfices simples. Voulant que le vœu simple de pauvreté fût bien observé, Alexandre VII prescrivit à S. Vincent de Paul, supérieur-général, que le domaine des bénéfices appartînt aux clercs et que les revenus fussent cédés à la Congrégation, sans que les missionnaires eussent la faculté d'employer ces revenus pour leur usage propre sans permission du supérieur (*Ibid.* part. 5, p. 19).

Les constitutions furent examinées et approuvées par Clément IX en 1669. Le bref *Ex injuncto* de Clément X, du 11 juillet 1670, les confirma pour la seconde fois. Nous en donnons le résumé. Le supérieur-général est nommé à vie. Il a autorité sur toutes les choses et toutes les personnes de la congrégation. Il traite les affaires avec le conseil de trois ou quatre assistans et avec l'admoniteur, qui sont élus par l'assemblée générale. Il nomme les visiteurs, le secrétaire et le procureur, et les supérieurs locaux. Le pouvoir d'admettre dans la congrégation lui est réservé. Il fonde les maisons, mais il ne peut pas les aliéner sans le consentement de l'assemblée générale, *servatis de jure servandis*. Il convoque l'assemblée générale, qui a lieu tous les douze ans, à moins que le supérieur et les assistans ne jugent bon de la tenir après le laps de six ans. Elle se compose du supérieur-général, des assistans, des visiteurs, du secrétaire et du procureur général et de deux prêtres de chaque province. Tels sont les principaux articles des constitutions que confirma Clément X (Bull. rom. tom. 6, part. 5, pag. 253).

Quoique le bref d'Alexandre VII eût statué si clairement que les vœux prononcés dans la Congrégation de la Mission ne pouvaient être remis que par le Pape ou par le supérieur-général *in actu dimissionis*, quelques-uns quittaient l'institut sous prétexte qu'ils avaient été déliés de leurs vœux simples par les confesseurs en vertu des bulles du jubilé. Le bref *Alias felicis* du 23 août 1670 réprima cet abus; Clément X déclara que personne ne pouvait licitement et validement abandonner la congrégation sans obtenir au préalable la permission du Souverain Pontife ou celle du supérieur-général, et que les vœux prononcés dans la congrégation de la Mission ne pouvaient être commués en vertu d'aucune bulle de *crociata* ou de jubilé si ces bulles ne faisaient mention expresse du pouvoir spécial de commuer les vœux dont il s'agit (Bullar. rom. tom. 7, p. 51). Benoit XIV consacre à son tour les vœux de la Mission dans le bref *Quo magis* du 18 décembre 1742; après avoir relaté les décrets de ses prédécesseurs, il les confirme, afin de fermer toutes les issues aux hommes inconstans qui pour se soustraire à l'observance religieuse cherchent tous les moyens de sortir de la Congrégation; puis il révoque généralement le pouvoir de dispenser des vœux et il réserve cette faculté au Souverain Pontife exclusivement et au supérieur-général dans l'acte même où il permet la sortie d'un clerc pourvu d'un bénéfice qui requiert la résidence personnelle.

Le bullaire de Clément XI renferme un décret du 9 septembre 1704 touchant le supérieur-général. Moroni raconte, dans son Dictionnaire, les vicissitudes de la Congrégation de la Mission après 1789, jusqu'au moment où fut rétablie l'autorité du supérieur-général seul et unique pour tout l'institut. En 1843 la S. Congrégation des Evêques et Réguliers a eu à traiter plusieurs importantes affaires qui intéressaient de près la prospérité de la même Congrégation et son unité.

44. Congrégation de S. Pierre. Fondée dans le diocèse de Puebla de los Angelos dans le Mexique, la congrégation de S. Pierre obtint l'approbation apostolique en vertu du bref *Universalis Ecclesiae* du 22 décembre 1684 (Bullar. rom. tom. 6, part. 5, p. 176). Voici le résumé des constitutions insérées dans le bref apostolique. La congrégation est sous l'invocation de saint Pierre. Elle a pour sceau deux clés et la thiare pontificale. Les prêtres, diacres et sousdiacres et les curés eux-mêmes du diocèse peuvent entrer dans la congrégation. On s'assemble le dimanche deux fois par mois, pour assister au sermon ou à la lecture spirituelle. Le vendredi saint, les confrères se réunissent dans leur chapelle en surplis et étole noire, et ils accompagnent l'image de S. Pierre. L'élection des officiers a lieu à la fête de S. Pierre. On est tenu de célébrer trois messes pour les confrères défunts. Tous les membres de l'institut doivent édifier le prochain par la régularité de leur conduite.— L'on voit par ces détails que l'institut dont il s'agit est plutôt une confrérie qu'une vraie communauté.

45. Oratoire de Portugal. L'archevêque de Brague établit une congrégation de prêtres séculiers, qui vivaient en communaté sans faire aucun vœu. Ils travaillaient au salut des âmes par la prédication, par la confession, par les missions

et autres exercices spirituels. Alexandre VIII approuva cet institut par le bref *Ad pastoralis* du 15 septembre 1690. Il exempta ces prêtres de la juridiction des curés, leur permit de confesser et de donner la communion aux fidèles dans l'église de l'institut. Il prescrivit que les clercs une fois entrés ne pourraient plus quitter la congrégation sous peine d'excommunication et que la congrégation serait entièrement sous la juridiction de l'archevêque, surtout pour ce qui concerne les missions. Enfin, Alexandre VIII accorda des indulgences tant aux membres de l'institut qu'aux fidèles qui visitent leur église, s'y confessent et y communient en certains jours (Bull. rom. tom. 9, pag. 45).

46. Toutes les congrégations que nous venons d'énumérer ont pour caractère commun de se rapprocher du genre de vie du clergé séculier dont elles empruntent l'habit. Il n'est aucune d'elles qui ne se propose pour fin les travaux du saint ministère et le salut des âmes, et qui n'allie cette fin avec la sanctification personnelle au moyen d'une vie vraiment ecclésiastique et pieuse. Si quelques-unes n'admettent aucun vœu, il est vrai aussi que la plupart, et ce sont les plus importantes, obligent leurs sujets à prononcer des vœux simples accompagnés du serment de persévérance dont le Pape a seul le pouvoir de dispenser, ce qui prévient l'abus auquel S. Pie V voulut pourvoir par la constitution qui supprima les instituts dans lesquels on ne professerait pas les vœux solennels. Nous ne trouvons encore que des instituts de prêtres et de clercs. Innocent X approuva, il est vrai, la congrégation des Bethlémites établis dans le Mexique pour le service des hôpitaux, et qui dans le principe eurent les vœux simples, mais Clément XI érigea cette congrégation en véritable ordre régulier de vœux solennels. Poursuivons les recherches et voyons quels ont été les nouveaux instituts qui ont été fondés dans le cours du 18e siècle.

IV. Suite du même sujet. Congrégations approuvées pendant le siècle dernier.

47. Ne pouvant pas mentionner tous les nouveaux instituts qui ont vu le jour pendant le dix-huitième siècle, nous devons nous borner aux principaux, à ceux qui se distinguent par la haute sainteté de leurs fondateurs, et qui ont acquis le plus grand développement dans l'Eglise de Dieu.

48. Frères des écoles chrétiennes. Les clercs réguliers des écoles pies furent fondés à Rome par S. Joseph Calasanz pour enseigner le catéchisme et faire l'école aux enfans. Paul V approuva l'institut comme congrégation de vœux simples en 1617, par le bref *Ad ea*. Le saint fondateur et ses premiers compagnons ne prirent l'habit qu'après avoir obtenu le bref apostolique; l'année suivante, ils prononcèrent les vœux simples suivis du vœu spécial d'enseigner gratuitement les pauvres. Après avoir traversé plusieurs vicissitudes, l'institut de S. Joseph Calasanz obtint enfin sous Clément IX la permission de professer les vœux solennels et d'ériger des colléges. Les Doctrinaires de Rome, comme ceux de Naples et de France ouvrirent des écoles dès le principe de leur institution. Toutes ces congrégations se composaient de prêtres et de clercs.

Le vénérable serviteur de Dieu Jean-Baptiste de la Salle fonda la congrégation des Frères des Ecoles Chrétiennes qui ne peuvent pas aspirer à l'état ecclésiastique et font profession de tenir gratuitement les écoles pour enseigner la doctrine chrétienne, la lecture, l'écriture et les autres parties de l'instruction élémentaire. Benoît XIII approuva canoniquement la congrégation par la bulle *In apostolicae dignitatis solio*, du 26 janvier 1724.

Dès l'année 1702, le vénérable fondateur fit partir deux frères de son nouvel institut pour Rome: «1. Afin de planter l'arbre de sa congrégation, et de lui faire prendre racine dans le centre de l'unité à l'ombre du Saint-Siége, sous ses yeux et sous ses auspices. 2. Afin de la fonder sur la pierre contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront pas et de l'attacher à l'Eglise qui ne peut ni périr ni faillir. 3. Afin de se frayer une route pour aller demander aux pieds du vicaire de Jésus-Christ l'approbation de ses constitutions, et la grâce pour les frères de prononcer les trois vœux de religion. 4. Afin d'obtenir la bénédiction apostolique sur l'institut, de faire confirmer l'autorité du chef, et de recevoir du Saint-Siége la mission d'enseigner la doctrine chrétienne sous le consentement des évêques. 5. Enfin, pour avoir quelques-uns de ses disciples dans la capitale du monde catholique, source de la communion des saints et y être garants de son inviolable attachement au Saint-Siége et de sa profonde soumission à toutes ses décisions à une époque où un si grand nombre de personnes en France n'en font aucun cas.»

L'esprit du vénérable fondateur se révèle aussi dans son testament: «Je recommande à Dieu premièrement mon âme, et puis tous les frères de la congrégation des écoles chrétiennes, et je leur recommande sur toute chose d'abord toujours une entière soumission à l'Eglise, surtout en ces temps mauvais; et afin de jamais s'écarter dans la plus petite chose de notre Saint-Père le Pape et de l'Eglise de Rome, ils n'oublieront pas que j'ai envoyé deux frères à Rome demander à Dieu la grâce que la congrégation lui fût toujours entièrement soumise.» Dans les constitutions, c. 21, sur l'obéissance, il est dit: «Les frères mettront la plus grande attention, et sur toutes choses, à se rendre parfaitement obéissants, 1. à notre Saint-Père le Pape, et à toutes les décisions de l'Eglise etc.»

Le vénérable fondateur était mort depuis plusieurs années lorsque le Saint-Siége confirma la nouvelle Congrégation. Le pape Benoit XIII, par la bulle *In apostolicae dignitatis solio*, approuva de la manière la plus expresse 18 articles des constitutions, lesquels sont insérés dons la teneur de la bulle. L'instruction des enfants, principalement les pauvres, pour leur apprendre à bien et chrétiennement vivre, est le principal objet de l'institut, et le zèle pour former la jeunesse à la vie chrétienne doit être comme son esprit. Les frères dépendent du supérieur-général, lequel est élu pour tout le temps de sa vie. Il a plusieurs assistants, qui résident dans la même maison que lui. Les frères enseignent les enfants gratis. Aucun d'eux ne doit aspirer aux ordres ecclésiastiques. Après le noviciat, ils font les vœux pour trois ans, ils les renouvellent ensuite tous les ans, jusqu'à ce qu'ils aient atteint l'âge de 25 ans accomplis; ils doivent faire alors les vœux perpétuels. Les vœux des frères sont de chasteté, pauvreté, obéissance et persévérance dans l'institut, et d'enseigner gratuitement les pauvres. La dispense des vœux est réservée au Pape. Benoît XIII fit examiner les statuts par la S. Congrégation du Concile avant de les approuver, comme cela eut lieu pour d'autres instituts vers la même époque.

On peut remarquer dans les statuts que nous venons de citer les principaux caractères précédemment observés dans les congrégations de vœux simples. Juridiction des ordinaires préservée, vœu de persévérance accompagnant les trois vœux ordinaires, dispense de ces vœux réservée au Pape. Ce qu'il y a de distinctif, c'est que les vœux perpétuels ne peuvent pas être prononcés avant l'âge de 25 ans, et sont par conséquent précédés de vœux annuels et triennaux. Le pouvoir de renvoyer, tel que nous l'avons observé dans la Congrégation de la Mission et chez les Doctrinaires de France, n'est pas expressément concédé à l'institut des écoles chrétiennes par la bulle de Benoît XIII, car il n'y est parlé que de la dispense des vœux, laquelle est réservée au Pape; seulement, vers la fin de la bulle, il est statué que les frères, sans le consentement exprès des supérieurs-généraux, ne peuvent pas sortir de l'institut, même sous prétexte d'embrasser une règle plus étroite ou de revenir au siècle.

Moroni au mot *Scuole cristiane* de son dictionnaire, raconte les souffrances de l'institut des écoles chrétiennes pen-

dant la révolution française. L'institut se trouva dans la même position que la congrégation de la Mission. Pie VI nomma un vicaire résidant à Rome, ce qui donna lieu plus tard à l'institution permanente d'un vicaire-général qui réside dans la ville sainte, et qui est revêtu de pouvoirs spéciaux sous la dépendance du supérieur-général.

Moroni cite le décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers du 9 août 1835 touchant les attributions du vicaire-général pour Rome et l'état Pontifical. Depuis l'année 1850 les fonctions de vicaire-général sont remplies par un frère français.

49. Passionnistes. Les Passionnistes sont une congrégation de vœux simples professant la vie mixte. Le bienheureux Paul de la Croix ne commença pas son institut avant d'obtenir la permission verbale du pape Benoît XIII, qui l'autorisa à prendre des compagnons et l'ordonna prêtre en 1727. Benoît XIV approuva les constitutions par rescrit du 17 mars 1741. Clément XIV les confirma solennellement par la bulle *Supremi apostolatus* du 16 novembre 1769. Elles furent confirmées pour la troisième fois par une bulle de Pie VI, du 15 septembre 1775.

Le bref de Pie VII, *Gravissimas inter curas,* du 5 août 1801, confirma pour les Passionnistes la protection du Saint-Siége. Un bref de Pie VI, du 30 août 1785 dispense les Passionnistes des formalités que prescrit le décret de Grégoire XV pour la fondation des nouvelles maisons religieuses. Les Passionnistes vivent d'aumône, et ne peuvent pas avoir de propriétés et de revenus, à l'imitation des Franciscains. Leur genre de vie est très austère. Ils portent les pieds nus. Après un an de noviciat ils prononcent les trois vœux de pauvreté, chasteté et obéissance, accompagnés du serment de persévérance dans l'institut; ils font aussi le vœu d'exciter parmi les fidèles la dévotion à la passion de Notre-Seigneur.

Les religieux conservent la propriété de leurs biens, car ils font des vœux simples, mais ils doivent renoncer à l'usufruit sans aucune réserve, l'institut faisant profession de la parfaite vie commune. Ils récitent l'office divin au chœur nuit et jour. On voit par là que les Passionnistes, sans être des clercs réguliers, allient des choses très parfaites, l'office du chœur, et les austérités des Ordres monastiques, la pauvreté en commun, à l'exemple des *mendicantes*, et enfin les œuvres du sacré ministère. Il leur est pourtant défendu de prêcher des carêmes, afin qu'ils se chargent de préférence de prêcher des missions. Les supérieurs peuvent les envoyer dans les missions étrangères ou parmi les hérétiques pour les convertir. Le supérieur-général n'est pas perpétuel, il est élu pour six ans. La faculté de l'expulsion est réservée aux supérieurs-généraux.

50. Congrégation du Très-Saint Rédempteur. La divine Providence suscita S. Alphonse de Liguori pour fonder la nouvelle congrégation des prêtres du Très-Saint Rédempteur, à l'époque même où le Bienheureux Paul de la Croix établissait les Passionnistes. D'un côté le mérite d'une vie pénitente et pauvre; de l'autre, la science, le zèle, les missions pour la conversion des riches et des pauvres. L'Eglise a trouvé chez les oratoriens de S. Philippe le zèle pour le culte divin, la vie vraiment sacerdotale et les œuvres du sacré ministère. Les Doctrinaires nous offrent l'instruction des pauvres et la direction des colléges. Dans les Missionnaires de S. Vincent de Paul, nous admirons surtout le zèle pour la sanctification du clergé séculier et les travaux apostoliques des missions soit intérieures, soit étrangères. Au dix-huitième siècle, les Passionnistes et les Rédemptoristes viennent offrir au clergé séculier des exemples vraiment dignes d'être imités. C'est ainsi que les nouveaux instituts, dont la constitution essentielle est la même, remplissent parfaitement toutes les parties de la mission que la divine Providence a réservée à chacun d'eux.

Benoît XIV approuva les constitutions des Rédemptoristes par le bref *Ad pastoralis,* du 25 février 1749. Le supérieur-général à vie, les vœux simples et le serment de persévérance dans l'institut, l'autorité principale accordée au supérieur-général, voilà quelques articles de la constitution.

Le bref de Benoît XIV, *Pastoris aeterni,* du 11 août 1757, concéda des priviléges et des indulgences à la nouvelle congrégation, en lui communiquant ceux des Doctrinaires et des *pii operarii.* Clément XIII et Clément XIV décidèrent quelques questions douteuses relativement à ces priviléges. Pie VI, par le bref *Sacrosanctum apostolatus,* du 21 août 1789, communiqua les priviléges des Passionnistes. Par le bref *Qui sicut boni Christi milites,* du 9 janvier 1807, Pie VII déclara qu'en vertu de cette communication, les Rédemptoristes possèdent tous les priviléges, les indults, les facultés, les indulgences, les exemptions, les grâces spirituelles, requérant même une spéciale mention, desquels jouissent les Doctrinaires, les Passionnistes et autres semblables congrégations de clercs réguliers ou séculiers, ainsi que leurs maisons, ministres et personnes, par concession du Saint-Siége. C'est ce que déclara Pie VII par le bref précité, et ce qu'il accorda de nouveau, autant que le besoin pouvait en être, même pour ce qui concerne les autels privilégiés, les offices propres des saints, les indulgences et les facultés des ordres. Dans le bref *Inter religiosas*, du 11 mars 1828, Léon XII accorda à la Congrégation du Très-Saint Rédempteur le privilége de faire conférer les saints ordres sous le titre *mensae communis,* avec dimissoires du supérieur-général, pour ceux qui sont ordonnés à ce titre, quoiqu'ils fassent, non des vœux solennels, mais seulement des vœux simples suivis du serment de persévérance; le même pontife décida que l'institut ne serait nullement tenu de servir une pension à ceux qui, après avoir reçu les ordres sous le titre de mense commune, quitteraient ensuite la congrégation. Les brefs apostoliques des priviléges précités se lisent dans les divers volumes du Bullaire romain continué, tome 14, p. 88, et tome 17, pag. 542.

Le vœu simple de pauvreté n'empêche pas le domaine radical. Ce n'est guère que dans la Compagnie de Jésus que les coadjuteurs spirituels et temporels contractent avec le vœu simple l'empêchement dirimant de toute propriété. Les congrégations modernes dont nous parlons admettent communément la faculté de conserver le domaine radical, sauf l'administration et l'usufruit des biens dont les sujets conservent le domaine radical. Sous ce rapport de l'usufruit et de l'administration, les instituts ont embrassé des règlemens divers, plus ou moins stricts et parfaits. Parmi les Rédemptoristes, certains doutes furent suscités du vivant même de S. Alphonse, dès l'année 1764. La difficulté a été déférée au jugement du Saint-Siége à plusieurs époques, en 1791, 1792, 1797, 1804, 1807, 1841, 1852 et années suivantes. Le fond de la difficulté, c'est toujours la conciliation de l'administration et de l'usufruit des biens avec les obligations que la règle impose touchant le vœu de pauvreté.

Quoique les constitutions originaires prescrivent clairement de faire résider le procureur-général à Rome pour traiter les affaires de l'institut près le Saint-Siége, cet article, d'autant plus important que le supérieur-général demeurait alors dans le royaume de Naples, ne reçut pas d'exécution pendant assez longtemps. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers, par décret du 1er septembre 1797, prescrivit de la manière la plus expresse que le supérieur-général retînt constamment le procureur-général de résidence dans la ville sainte pour les affaires. Il existe un autre décret, du 22 avril 1803, et un troisième, du 2 août 1806, relativement aux prérogatives du procureur-général. La S. Congrégation de la Discipline, en 1838, décida diverses questions concernant le droit du procureur-général relativement à l'administration. Lorsqu'en 1841 la S. Congrégation des Evêques et Réguliers traita les affaires des Rédemptoristes transalpins, elle prescrivit, entr'autres, que les transalpins pourraient librement envoyer un prêtre de leurs provinces pour traiter leurs affaires à Rome, et que ce prêtre aurait le

titre de compagnon du procureur-général pour les provinces transalpines et résiderait dans la même maison que le procureur-général. En 1853, le supérieur-général ayant fixé sa résidence à Rome, a reçu le pouvoir de gouverner toutes les maisons de l'institut, excepté celles du royaume de Naples, qui ont été séparées de la congrégation, et conservent le droit d'avoir leur procureur spécial dans une des maisons de Rome.

Le décret du 2 juillet 1841, régla l'institution des provinces. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers se réserva l'approbation de toute érection et démembrement: *Novae erectiones, vel divisiones provinciarum inconsulta S. Congregatione fieri nequeant* (art. 8). En effet, la congrégation, qui, du vivant de S. Alphonse s'étendait dans les Deux-Siciles et l'Etat Pontifical, s'étant propagée depuis l'époque de sa mort dans toute l'Allemagne, dans la Belgique, en Suisse, en France et jusques en Amérique, il devenait impossible que le recteur majeur, qui résidait dans une petite ville du royaume de Naples, gouvernât immédiatement par lui-même toute la congrégation. C'est pourquoi l'on demanda au Saint-Siége la division de la congrégation en plusieurs provinces. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers, par le décret précité, érigea six provinces, en se réservant expressément le démembrement de ces provinces ou l'érection des nouvelles, ainsi que nous l'avons dit.

Le décret du 5 octobre 1853 a prescrit que Rome serait désormais le lieu de la résidence du supérieur-général. Les maisons des Deux-Siciles, soustraites au supérieur-général, conservent leur recteur majeur particulier, lequel n'a point d'autorité hors du royaume des Deux-Siciles. Il s'ensuit que toutes les autres maisons de la congrégation, et particulièrement les provinces transalpines, qui en 1841 obtinrent la faculté d'être gouvernées par un vicaire-général muni d'amples pouvoirs, forment aujourd'hui une congrégation distincte dont les chefs résident à Rome. Le décret de 1853 intervertit les positions respectives créées par le décret de 1841, si ce n'est que les maisons de Naples sont régis par un supérieur qui conserve le titre de recteur majeur, et ne dépend pas des nouveaux-supérieurs de Rome.

V. Congrégations fondées sous Pie VII. Missionnaires diocésains. Congrégation des SS. Cœurs de Jésus et de Marie et de l'Adoration perpétuelle. Ecoles chrétiennes d'Irlande.

51. La première partie de notre siècle a vu établir un si grand nombre de nouvelles congrégations religieuses, que nous ne pouvons pas espérer de les mentionner toutes, sans en oublier aucune, d'autant plus que quelques-unes n'ont pas été approuvées par l'organe de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers.

Nous passerons sous silence les instituts purement diocésains et qui par conséquent ne dépendent pas d'un supérieur-général. Par bref du 21 juin 1805, Pie VII accorde divers priviléges à la Congrégation des prêtres séculiers, réunis à Mesoraco, et donnant des missions dans toute la Calabre. Ces prêtres sont ordonnés au titre de patrimoine. Ils ont un collége de jeunes gens dans le lieu de leur résidence. Jérôme Pedullo est leur supérieur. Pie VII leur concède les facultés dont jouissent par concession du S. Siége les prêtres de la Congrégation de la Mission de S. Vincent de Paul (Bull. rom. cont. tom. 12, p. 50). Une congrégation de prêtres missionnaires établis à Cesarano, dans le diocèse de Nola obtint pareillement la communication des priviléges des *Pii Operarj* de Naples, en vertu du bref de Pie VI *Pastoris aeterni*, du 28 août 1792 (*Ibid.* tom. 9, p. 244). Les instituts de missionnaires diocésains jouissent d'une assez grande ancienneté. Ainsi, pour citer un exemple entre mille autres, je remarque un décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers du mois de mai 1736 concernant le rétablissement d'une communauté de missionnaires diocésains à Capoue. Il y a aussi les sociétés de missionnaires qui ne vivent pas en communauté. Ainsi, la congrégation *Urbana* fondée à Gênes en 1653, et dont les statuts furent approuvés par Benoît XIII dans le bref *Sacri Apostolatus ministerio*, du 12 juin 1725. L'évêque de Savone établit sur le même plan, en 1836, une société de missionnaires qui, sans former une communauté et posséder une maison commune, s'unissent pour prêcher des missions dans le diocèse; l'évêque demanda l'approbation de ces statuts par l'autorité du S. Siége. Dans l'assemblée générale du 17 février 1837, les Emes Cardinaux de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers examinent les trois questions suivantes. 1. S'il y a lieu de réformer le chapitre VI suivant le sentiment du révérendissime Consulteur. 2. S'il y a autre chose à corriger dans lesdites règles. 3. Si les mêmes constitutions et règles doivent être confirmées, et approuvées sans préjudice des droits paroissiaux, ou si elles méritent une simple recommandation, et un simple éloge: « In generali Congregatione habita in Palatio Apostolico Vaticano die 17 februarii 1837, Emi et Rmi Patres referente Emo D. Card. Praefecto, ad tria proposita dubia responderunt, videlicet. Ad primum. *Negative.* Ad secundum. *Negative juxta modum, nempe quoad missiones, et exercitia spiritualia de licentia Ordinariorum, quo vero ad confessarios juxta formam facultatum, quas obtinuerint.* Ad tertium, *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.* Et facta die 3 martii 1837 per me de praemissis relatione ad SSmum D. N., Sanctitas Sua deliberationem S. Congregationis in omnibus approbavit, et confirmavit. » La disposition du chap. VI, dont le consulteur proposait la correction était relative à un pieux exercice que l'on devait faire dans les Missions. Au lieu de dire: *A peccato mortali, libera nos Domine*, il aurait préféré la formule communément usitée dans l'Eglise: *Ab omni peccato etc.* Ainsi, les constitutions des Missions de Savone ont reçu l'approbation du Saint-Siége. Donnons un aperçu de ces constitutions. Chap. I. La fin de la Société des Ouvriers évangéliques (*Operarj Evangelici*) est de travailler à la vigne du Seigneur par la prédication de la parole divine et l'administration des sacrements, surtout dans les missions prêchées aux populations rurales. La sainteté de vie est surtout nécessaire à un missionnaire. Tous les membres de la société doivent pratiquer les vertus ecclésiastiques, se corriger des moindres imperfections, s'abstenir des jeux et des assemblées profanes. On leur recommande demi-heure d'oraison mentale par jour, *ad minus.* Ne jamais quitter la soutane longue même hors le temps des missions et des exercices spirituels. Les missionnaires doivent être disposés à donner les missions et les exercices sans aucun espoir de rétribution temporelle; ils les feront à leurs frais tant que la société n'aura pas les revenus suffisants pour solder les dépenses. Pour cela, les sociétaires payent une cotisation annuelle, que fixe le supérieur. Si quelque institution pie fait les frais des missions ou des exercices, ou si quelque bienfaiteur veut les fournir, on ne défend pas d'accepter, pourvu que ce soit l'intention bien précise du fondateur ou du bienfaiteur, et que l'excédant soit pour la société. Lorsque deux ou trois missionnaires prêcheront les exercices dans quelque ville, ou village, ils peuvent accepter l'hospitalité chez le curé, et recevoir l'entretien qu'il offre spontanément, à moins que la société n'en juge autrement. Cela n'est jamais permis si les missionnaires sont plus de trois. Lorsque quelque confrère est malade, le supérieur désignera deux membres pour le visiter, afin de connaître ses besoins spirituels et temporels. A sa mort, tous les sociétaires doivent réciter un nocturne et laudes de l'office des morts, et faire mémoire cinq jours de suite à la messe pour le repos de son âme. Chap. II. Il y a trois degrés dans la société. Les candidats, les coadjuteurs et les émérites. Les candidats sont éprouvés pendant quelque temps. On peut y admettre les ecclésiastiques engagés dans les ordres sacrés; mais ils ne peuvent passer au degré supérieur que lorsqu'ils sont prêtres. Nul ne devient coadjuteur que lorsqu'il a assisté à deux missions entières, et fait d'une manière

satisfaisante ce qui leur est confié. La congrégation générale peut dispenser de noviciat un sujet d'une vertu et d'un mérite extraordinaire. Il faut pour cela les deux tiers des suffrages secrets. Les candidats n'ont pas droit de suffrage dans les assemblées générales de l'institut. Ils ne portent pas le Crucifix dans les missions. Les coadjuteurs sont admis par la Congrégation générale aux deux tiers des suffrages. Ce sont eux que le supérieur envoie prêcher les missions et les retraites. Le 5e degré est celui des émérites, au nombre de huit seulement. Il faut avoir fait six missions pour y être admis. Tous les officiaux sont pris parmi eux. Chap. III. Assemblées ordinaires. Le président, vice-président, les quatre consulteurs et le caissier composent ces assemblées. L'assemblée générale, à laquelle tous les sociétaires peuvent assister avec droit de suffrage, excepté les candidats, se tient une fois par an, sous la présidence de l'évêque, ou de son vicaire-général. C'est alors qu'ont lieu les admissions. Chap. IV. Outre l'évêque, qui est le supérieur de la société il y a le président, qui convoque les assemblées, et jouit d'un double vote. C'est à lui que les demandes pour des missions et de retraites sont adressées. Il désigne le supérieur de chaque mission. Il a le sceau de la Congrégation. Le vice-président remplace le président lorsqu'il est absent. Le secrétaire fait les procès verbaux des assemblées, les relations des missions, note les choses dignes de remarque qui s'y sont passées. Les consulteurs assistent aux assemblées générales. On doit les consulter pour toutes les choses extraordinaires et imprévues. Le caissier tient les comptes de la société. Chap. V. Les officiaux susdits ne peuvent être élus que parmi les émérites. Leur charge dure deux ans. Ils sont élus par l'assemblée générale, au scrutin secret. Chap. VI. Méthode qu'on doit observer dans les missions. La veille du jour où la mission doit commencer, le curé et les fidèles vont à la rencontre des missionnaires. Ceux-ci se mettent à genoux devant le curé qui porte un Crucifix, et qui, après une brève allocution, remet ce Crucifix au supérieur. On se rend processionnellement à l'Eglise; le supérieur fait un discours de l'autel, bref et chaleureux. Le règlement des exercices de la mission est affiché à la porte de la sacristie. Le matin, un des missionnaires, après avoir dit la messe, récite à haute voix les actes de foi, d'espérance, de charité et de contrition. Le peuple les répète. Suit un cantique de la Ste-Vierge. Le missionnaire prend le surplis et l'étole, et monte en chaire, et fait un discours familier sur les préceptes du décalogue. A la fin, on chante le psaume *Laudate Dominum omnes gentes*. Après-midi, pendant une heure, explication des mystères de la foi, et surtout les dispositions pour se bien confesser et communier. Dialogue de deux missionnaires pour expliquer en plus grand détail les dispositions pour le sacrement de pénitence et pour celui d'Eucharistie, surtout la nécessité, l'utilité et la facilité de la confession générale. Cet exercice dure aussi une heure. Acte de contrition prononcé devant l'autel; et le psaume *miserere*, suivi de la bénédiction du Saint-Sacrement. La communion générale a lieu le dernier jour de la mission, qui doit être un jour de fête, autant que possible. La mission doit durer au moins quinze jours, et ne pas dépasser vingt jours. Dans ce dernier cas, on interrompt le prédication un jour de la semaine. Les exercices doivent durer au moins huit jours, et jamais plus de quinze. Les missionnaires ne confessent pas les trois premiers jours. Une messe de grand matin pour les ouvriers, suivie d'un sermon qui dure un quart d'heure. Les jours de fête, examen pratique sur le décalogue avant ou après la messe solennelle. Après-midi, catéchisme pour apprendre aux enfants les rudiments de la foi pendant une heure. Autre catéchisme du haut de la chaire. Instruction en forme de méditation sur les fins de l'homme, et autres arguments propres à exciter la contrition des péchés. Psaume *Miserere* et bénédiction du S. Sacrement. Oratoires nocturnes, au commencement de la nuit. Les hommes seuls sont admis. Image du Crucifix placée sur l'autel entre deux cierges. On lit un livre pendant demi-heure. Ensuite le missionnaire parle pendant un quart d'heure de l'autel, sur un des vices particuliers aux hommes. Psaume *Miserere* suivi des versets et de l'oraison. Tous les assistants vont baiser le saint Crucifix.

52. En 1818, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers ne voulut pas permettre la fondation d'un nouvel institut que l'on demandait pour une ville de Sicile, et qui devait être à la fois mendiant et hospitalier. Elle autorisa simplement la réunion de quelques pieux ecclésiastiques en communauté, dans le but de secourir les pauvres et d'assister les moribonds, vu que la ville en question manquait de prêtres. Je remarque deux lettres de la Congrégation sur cette affaire, 27 février 1818 et 7 mai 1819.

53. Congrégation des ss. Coeurs de Jésus et Marie et de l'adoration perpétuelle, dite de Picpus. Les écoles, les colléges et les séminaires, l'adoration perpétuelle du Saint-Sacrement, la prédication de l'Evangile et les missions, tels sont les différens buts que poursuit ce nouvel institut. Par décret du 20 décembre 1816, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers approuva les constitutions et les statuts, à la condition toutefois que l'on devrait soumettre à son approbation les nouveaux statuts que les chapitres généraux pourraient faire. Conformément à cette décision, Pie VII accorda la bulle *Pastor aeternus*, du 19 janvier 1817, laquelle approuve les susdites constitutions et statuts; l'exécution de la bulle ayant été spécialement commise à l'archevêque de Paris, on vit surgir des difficultés, dont traite une lettre de la S. C. au nonce de Paris, datée du 20 mars 1820. La Congrégation s'est propagée dans les missions, surtout depuis Léon XII, qui la confirma de nouveau. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers a eu à traiter d'importantes affaires de cet institut en 1844, 1845, 1852 et les années suivantes. La règle de S. Benoît est le fondement de tout l'institut, dont les membres vivent en communauté régulière, sous l'obéissance du supérieur-général et des supérieurs locaux. Ils prononcent les trois vœux perpétuels, mais simples, de pauvreté, chasteté et obéissance.

54. Ecoles chrétiennes d'Irlande (1820). Cet institut imite les écoles chrétiennes fondées par le vénérable Jean-Baptiste de la Salle, et qui méritèrent l'approbation du pape Benoît XIII, comme on l'a dit plus haut. Le même but de part et d'autre, c'est d'enseigner les rudimens de la foi et des lettres aux enfans pauvres qui ne peuvent pas aspirer aux écoles payantes. Les constitutions des frères d'Irlande diffèrent peu des statuts approuvés par Benoît XIII; au lieu de 18 articles, Pie VII, par le bref *Ad pastoralis*, du 5 septembre 1820, approuve 14 statuts pour les frères irlandais. Le supérieur-général, élu pour dix ans, a deux assistans. Il est défendu d'aspirer au sacerdoce et généralement à tous les ordres ecclésiastiques. Quoique les frères puissent être reçus à 16 ou 17 ans, ils ne prononcent pas les vœux perpétuels avant 21 ans. Les vœux sont simples; les frères s'engagent par vœu perpétuel à garder la pauvreté, la chasteté et l'obéissance, à persévérer dans l'institut et à enseigner les pauvres gratuitement. Le chapitre général est convoqué tous les dix ans; mais on peut convoquer dans le cours de ces dix ans la congrégation extraordinaire. Il est défendu aux frères de visiter des religieuses sans la permission de l'évêque donnée par écrit. Pas mot de l'expulsion des frères ni de la dispense de leurs vœux. Pie VIII approuve *expressa auctoritate apostolica institutum et constitutiones praeinsertas*, sans rien ajouter qui fasse soupçonner la simple approbation conditionnelle. (Bull. rom. contin. tome 15, p. 325).

VI. Pontificat de Léon XII. Oblats de Pinerol. Missionnaires oblats de S. Charles.

55. Oblats de Ste-Marie, de Pinerol. Cette congrégation a pour premier but de donner les exercices spirituels selon la méthode de S. Ignace, partout où ils sont appelés, en public ou

en particulier, toujours gratuitement et sans rétribution. Elle combat les erreurs du jour, et elle fait profession d'une entière obéissance à l'autorité du Saint-Siége et d'un inviolable attachemment à son enseignement, ce qui l'a portée à choisir S. Pierre pour protecteur spécial. Elle se propose enfin la propagation des bons livres et la destruction des mauvais. Les oblats font les vœux simples de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, et de persévérance dans l'institut. Le recteur-majeur est perpétuel. Le fondateur de cette nouvelle congrégation, Pio Bruno Lanteri, voulant détruire les doctrines jansénistes, propageait, autant que possible, les œuvres de S. Alphonse de Liguori; pendant la captivité de Pie VII, il fit circuler un grand nombre de livres écrits en faveur du Pape. A l'époque où Pie VI entreprit le voyage de Vienne, Lanteri, jeune encore, le précéda, en compagnie du célèbre jésuite Diessbach, afin de réveiller les bons et de déjouer les desseins des impies qui se proposaient d'empêcher le fruit de ce voyage. Telle est la parfaite ressemblance des Oblats avec les Rédemptoristes, que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, le 20 janvier 1826, délibérant pour la première fois sur l'affaire, crut devoir conseiller l'union avec les Rédemptoristes au lieu de former un institut distinct; ce conseil est exprimé dans une longue lettre adressée à l'évêque de Pinerol, laquelle est conservée dans le registre de la S. C. sous la date du 10 février 1826. Le fondateur étant arrivé à Rome, et de nouvelles instances ayant été présentées, même au nom du roi de Piémont, une congrégation particulière, composée des cardinaux Pacca, Pallotta et Pedicini et du secrétaire de la S. C.: «Visa postulatione episcopi Pineroliensi, nec non veneratis officiis iterato porrectis S. Sedi ex parte pientissimi regis Sardiniae et perpensis regulis Instituti sub titulo oblatorum Beatae Mariae Virginis in dicta civitate noviter erigendi, consideratis considerandis, rescribendum censuit, prout rescripsit: Supplicandum SSmo pro approbatione instituti et regularum, praeviis illarum emendationibus, et correctionibus juxta modum etc.» Conformément à cette décision, Léon XII rendit le bref *Etsi Dei filius*, du 1er septembre 1826 (Bull. rom. cont. tom. 16, p. 472). Par décret du 12 septembre, les oblats obtinrent la communication des priviléges, exemptions, indulgences, facultés et indults concédés aux Rédemptoristes. Le sénat de Turin, qui apparemment voyait d'assez mauvais œil le nouvel institut, prit presque dix mois de réflexion avant de remplir les formalités civiles alors usitées; et il ne se prêta pas à remplir enfin sa charge sans faire bien des réserves.

56. Missionnaires Oblats de S. Charles a Marseille. Cet institut, comme le précédent, fut approuvé par décret d'une congrégation particulière, composée des cardinaux Pacca, Pallotta et Pedicini, laquelle, le 15 février 1826, «censuit rescribendum quoad constitutiones et regulas societatis missionum sub titulo SSmae Virginis Mariae Immaculatae emendatas juxta praeinsertum tenorem, prout rescripsit: supplicandum SSmo pro expeditione litterarum apostolicarum in forma brevis.» En effet le bref *Si tempus unquam*, fut expédié le 21 mars 1826. L'on y voit que les missionnaires oblats font les trois vœux ordinaires, mais simples et suivis du serment de permanence dans l'institut; c'est la constitution que nous avons remarquée chez les Doctrinaires, les Missionnaires de S. Vincent, les Passionnistes, les Rédemptoristes et les autres communément.

VII. Institut de S. Joseph. Pii Operarii. Congrégation des Missions de France, ou de la Miséricorde.

57. Institut des enfans de S. Joseph (1830). Cette congrégation prit naissance dans les diocèses de Tournai et d'Amiens, et se proposait d'enseigner les rudimens de la foi aux habitans des campagnes. Joseph de Leux en fut le fondateur. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers, par décision du 6 août 1830, accorda le décret d'éloge, avec l'approbation de Pie VIII. Je remarque trois longues lettres qu'elle écrivit sur cette affaire, la première adressée à l'évêque de Tournai, la seconde à l'évêque d'Amiens, la troisième à Joseph-Pierre Melis, supérieur de la congrégation.

58. Pii operarii de la Mission. (1833). Cette congrégation fut érigée dans le diocèse de Capoue. Par décision du 12 juillet 1833, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers rendit un jugement favorable à l'approbation de l'institut et de ses règles. Grégoire XVI communiqua les priviléges, grâces et indulgences que possèdent les Pii Operarii de Naples.

59. Société des prêtres de la Miséricorde (1833). Après les terribles secousses de la révolution française, on désirait généralement une compagnie de missionnaires qui se porteraient partout où les évêques les appelleraient. La société des Missions de France fut fondée à Lyon en 1808. Elle s'établit à Paris en 1814, dans les premiers jours de la restauration. Les missionnaires ne se liaient par aucun vœu. Les missions, les retraites pastorales et les différentes retraites spirituelles, les catéchismes, l'éducation de la jeunesse dans les petits séminaires et dans les colléges, les missions étrangères, sont les différens buts de la société, dont l'esprit consiste dans un grand zèle pour la gloire de Dieu, dans une profonde dévotion à la Ste-Vierge et particulièrement au dogme de l'Immaculée-Conception, dans un inviolable attachement au Saint-Siége et à tous ses décrets, enfin une parfaite soumission à l'autorité des Ordinaires. Pour ce qui concerne la constitution de la société, le noviciat est de deux ans. Une disposition formelle exclut les israélites, à moins qu'ils ne soient entrés dans le sein de l'Eglise dès leur plus tendre enfance. Le noviciat terminé, les sujets font des vœux annuels. Après avoir vécu prêtres pendant 3 ans dans la société, ils sont admis à prendre les derniers engagemens, en faisant le vœu de stabilité, d'obéissance, de chasteté, et la promesse de suivre les règles de la pauvreté évangélique. Le supérieur-général a plusieurs assistans nommés par la société. Il est lui-même nommé à vie, les constitutions lui imposent l'obligation d'établir sa résidence à Rome ou près de Rome, dès que cela sera possible. Son pouvoir est très grand sur toute la société.

En 1833, l'abbé Raujan, supérieur-général, implora l'approbation apostolique de son institut. Le cardinal Weld, nommé *ponens*, fit la relation suivante devant la S. Congrégation des Evêques et Réguliers.

«La société des Missions de France étant bien connue de vos Eminences, je n'ai pas besoin d'en décrire le but, et l'utilité pour la religion. Il me suffira de faire savoir à V. E. que notre Emñe préfet m'a chargé d'examiner l'instance faite par le supérieur de cette zélée société afin d'obtenir du S. Siége par l'organe de cette S. C. quelque marque d'approbation pour la société et pour les constitutions qu'elle a adoptées pour règle. Les fruits de leurs fatigues dans la vigne du Seigneur sont des preuves très évidentes de la sagesse et de l'utilité de ces constitutions. Néanmoins le pieux supérieur et ses compagnons les soumettent humblement au Saint-Père, ils sont prêts à adopter tous les changemens ou les additions, quels qu'ils soient, que Sa Sainteté croirait devoir prescrire, et ils ne désirent rien avec autant d'ardeur que de lui rendre l'obéissance la plus illimitée et de consacrer leurs services à Sa Sainteté et à l'Eglise.

«Il ne serait pas difficile de montrer qu'en ce moment-ci il ne convient pas de donner une approbation solennelle aux constitutions de ladite société; mais un bref de Sa Sainteté serait reçu par le supérieur et par ses confrères avec la plus vive gratitude, et les encouragerait fortement aux travaux futurs etc. Je conclus donc en proposant à V. E. de remettre à l'Emñe Préfet de s'entendre avec Sa Sainteté relativement à un bref que l'on expédierait au supérieur et à la société des missionnaires de France, et de pourvoir à la correction des constitutions, avant d'insérer dans le bref une parole d'approbation etc.»

Conformément à l'avis du cardinal Weld, les cardinaux dé-

cidèrent, dans la congrégation générale du 25 août 1835: *Ad Eñum Praefectum S. C. cum SSño.* Le pape Grégoire XVI approuva l'institut et les constitutions: «Ex Audientia SSñi die 16 septembris 1835. SSñus institutum societatis, dictae Missionum Galliae, ejusque constitutiones approbavit; et benigniter indulsit, ut litterae apostolicae ejusdem societatis favore expedirentur in forma Brevis.»

Peu de jours avant l'expédition du bref, les missionnaires demandèrent la faculté de changer leur nom, et de s'appeler désormais «Société des prêtres de la Miséricorde, sous le titre de l'Immaculée-Conception.»

En 1844, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers décida plusieurs questions relatives aux vœux des prêtres de la Miséricorde. En 1848 elle éclaircit certains articles un peu obscurs des constitutions relativement au chapitre général.

60. Congrégation des écoles de la charité (1835). Deux prêtres Vénitiens, Anton-Angelo et Marc-Antonio de Cavanis commencèrent en 1802 à assister et soigner gratuitement un grand nombre de garçons et de filles dans les oratoires et les écoles. Ils les secouraient aussi dans leurs besoins temporels. Ils formèrent une société de prêtres séculiers dans ce but. Mais on ne fit aucun vœu avant d'obtenir l'approbation du Pape. Les sujets pouvaient quitter la Congrégation quand bon leur semblait. Avant d'être reçus, ils doivent rester quelque temps à l'épreuve, et, avant leur admission, disposer, au moins sous condition, de leurs biens pratrimoniaux, et de tout héritage qui pourrait leur survenir pendant qu'ils seraient dans la congrégation. Ils doivent garder les revenus ecclésiastiques, que reçoit le supérieur.

En 1814 ils demandèrent à Pie VII l'approbation de l'institut. Le Pape loua leur zèle, et les encouragea à la constance et à la ferveur, mais il leur fit savoir qu'il réservait l'approbation pour un époque plus opportune. Plus tard, voulant témoigner ses dispositions pour la congrégation, Pie VII lui donna un grand palais à Venise, laissé par testament par le patrice Caterin Corner en 1802.

En 1828 les frères de Cavanis demandèrent de nouveau l'approbation apostolique. Léon XII leur adressa par le secrétaire des lettres latines une lettre d'éloge et d'encouragement.

Peu de temps après l'élection de Grégoire XVI, ils s'empressèrent de présenter les plus vives instances pour l'approbation. Cette fois encore, ils n'obtinrent pas l'objet de leurs désirs; car le Pape accorda un bref de simple éloge, et d'encouragement.

Ils ne perdirent pas courage; au mois de mars 1835, Marc-Antoine de Cavanis présenta en personne au Pape les plus humbles et plus ferventes prières afin qu'après tant de travaux que s'étaient imposés les deux fondateurs, le Saint-Siége daignât avant leur mort, approuver et confirmer la nouvelle congrégation et ses règles.

Une lettre du cardinal patriarche de Venise en date du 10 février 1835 décerna de grands éloges aux frères de Cavanis, attesta le progrès de l'institut, son approbation par le patriarche Milesi, la faveur des Papes et de l'empereur, le bien qu'il fait à la religion et à la société.

Grégoire XVI remit l'affaire à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. On rencontra deux difficultés; la première du côté du gouvernement, qui prétendait exercer sur l'institut l'autorité qu'il s'arroge sur tous les établissemens d'instruction publique: l'autre quant aux moyens d'existence, ne semblant pas possible qu'une congrégation religieuse puisse exister uniquement avec des quêtes.

Marc-Antoine de Cavanis répondit que les arrêtés gouvernementaux n'étaient plus en vigueur, et que du reste ils prescrivaient de simples formalités disciplinaires auxquelles les établissements d'instruction publique se soumettaient sans aucun inconvénient.

Quant à la seconde difficulté, il présenta un écrit pour montrer que les moyens d'existence n'ont pas manqué et ne manqueront pas à l'avenir.

La S. C. des Evêques et Réguliers approuva l'institut et permit la profession des vœux simples. «La Congrégation de prêtres séculiers fondée pas les frères de Cavanis pour les écoles de charité des garçons doit-elle être approuvée?» Sacra etc. Die 7 augusti 1835: *Affirmative cum votis simplicibus sub jurisdictione Ordinariorum.*

VIII. Société de Marie. Basiliens. SS. Cœur de Jésus et de Marie. Clercs de S. Viateur.

61. Congrégation des Prêtres Maristes de Lyon (1836). Commencée dès l'année 1816, cette nouvelle congrégation de prêtres n'obtint l'approbation du Saint-Siége que vingt ans plus tard. Mais, dans l'intervalle, aucun des membres de l'institut ne prononça les vœux; lorsque le Saint-Siége, accordant le décret d'approbation de la congrégation en 1836, eut donné permission de faire les vœux simples, alors seulement, les religieux se lièrent par des vœux. L'éducation des enfans dans les colléges, celle des ecclésiastiques dans les séminaires, le ministère et les missions, et les missions étrangères, telle est la quadruple fin de l'institut. Les Maristes font profession d'une spéciale obéissance au Saint-Siégé et du plus grand respect pour la dignité des évêques, et d'entretenir la plus parfaite harmonie avec le clergé séculier. Ils ont un supérieur-général nommé à vie, conformément à la permission qu'en donna le Saint-Siége en 1836. Après un an de noviciat, ils professent les vœux simples de pauvreté, chasteté et obéissance. Quant au vœu de stabilité dans l'institut, il n'est pas fait avec les autres, aussitôt après le noviciat, mais plusieurs années plus tard, comme privilége des plus fervens religieux, qui, après ce vœu, ne peuvent pas être renvoyés de l'institut, la dispense des vœux étant dès lors entièrement réservée au Saint-Siége. On voit par là que le vœu de stabilité chez les Maristes diffère assez notablement de celui que nous avons remarqué parmi les Doctrinaires et autres instituts. Les Maristes semblent avoir voulu imiter par là l'institut de la Compagnie de Jésus qui renvoie à une époque assez éloignée la profession solennelle et l'engagement irrévocable de part et d'autre, soit du côté des individus, soit de la part de la société. Les Maristes convoquent le chapitre général tous les sept ans. Ils demeurent sous la juridiction des ordinaires, à l'exception de ce qui concerne leurs constitutions propres. En 1836, Grégoire XVI, d'après le jugement de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, rendit le bref *Omnium gentium,* du 29 avril, lequel approuva formellement la société de Marie, et permit d'élire un supérieur-général et de faire les vœux simples. La Congrégation, aujourd'hui répandue dans les missions, renferme près de 500 prêtres ou novices. Les constitutions récemment examinées et approuvées par le Saint-Siége, renferment de sages et précieuses dispositions concernant l'érection des provinces et des noviciats, le vœu de pauvreté, et d'autres points importants. Moroni se trompe lorsqu'il veut présenter la société de Marie comme n'étant pas autre chose qu'un séminaire des missions étrangères.

62. Congrégation des Basiliens (1837). Dans l'assemblée générale tenue par la S. Congrégation des Evêques et Réguliers le 15 septembre 1837 dans le couvent de Ste-Marie-sur-Minerve, les Eñes Pères, considérant les lettres testimoniales des évêques de Viviers, Grenoble et Valence, ainsi que celles de l'évêque administrateur de l'église de Lyon, jugèrent que l'institut de la société des prêtres de S. Basile, dont l'établissement principal se trouve dans le diocèse de Viviers, pouvait être loué. Et relation faite au pape Grégoire XVI dans l'audience du même jour, Sa Sainteté approuva le décret précité.

63. Congrégation des SS. Coeurs de Jésus et Marie à Naples. (1838). Gaetano Errico a été le fondateur de cette nouvelle congrégation de prêtres, qui a été louée par décret daté du 22

juin 1838. Le siége de l'institut se trouve à Secondigliano, diocèse de Naples. Le cardinal archevêque différa assez longtemps de recommander cette famille au Saint-Siége pour l'approbation, ainsi qu'il l'attesta dans une lettre adressée à la S. Congrégation: «J'ai conseillé au fondateur d'aller se présenter au Saint Père et à Votre Eminence, de soumettre les règles qu'il se propose d'embrasser et de demander l'approbation, sans laquelle l'œuvre ne pourra jamais se consolider, et ne trouvera pas de partisans, attendu que tout le monde fait difficulté d'entrer dans une congrégation qui n'est pas reconnue par le Saint-Siége. Une difficulté m'arrêta d'abord; car les règles étant une imitation de celles de saint Alphonse de Liguori, il ne semblait pas à propos de faire un nouvel institut; c'est pourquoi j'ai différé pendant longtemps de les recommander au Saint-Siége; mais voyant d'autre part la constance du fondateur, l'accroissement que Dieu a donné à l'œuvre, le bien qui en résulte pour les âmes, et réfléchissant en outre qu'un digne prêtre de la congrégation du SS. Rédempteur est le directeur spirituel du fondateur, je me suis déterminé à donner une recommandation pour le S. Père.» La Congrégation des SS. Cœurs de Jésus et de Marie a la parfaite vie commune, que les Liguoriens de Naples ne possèdent pas. On fait les vœux simples ordinaires et le vœu de persévérance. Missions, catéchismes pour les enfans et les adultes, prédications, confessions, assistance des malades, méditation quotidienne et bénédiction à l'usage du peuple, telles sont les œuvres de l'institut. On prescrit une demi-heure d'action de grâces après la messe, 3 disciplines d'un quart d'heure chaque semaine, l'abstinence du mercredi. Il y a chaque jour une instruction dans l'église de l'institut; plusieurs grandes et solennelles neuvaines dans le cours de l'année. Le vœu d'obéissance exige que l'on obéisse d'abord, promptement et fidèlement au Souverain Pontife, père et maître de tous les religieux de l'institut, de leurs maisons et de tout ce qui leur appartient. Ils doivent témoigner aussi la plus profonde déférence aux Ordinaires pour tout ce qui concerne les œuvres et tout ce qui n'est pas défendu par les constitutions. Le supérieur-général est à vie. La consulte générale est formée des supérieurs locaux. Un agent général traite les affaires de l'institut auprès du Saint-Siége. Les supérieurs locaux ne peuvent pas emprunter sans consulter le général, qui aura soin de demander le *beneplacitum* apostolique. Dans la congrégation générale du 22 juin 1838, les cardinaux renvoyèrent l'approbation de l'institut et des règles à un autre temps, *et interim vehementer commendetur pium ac maxime salutare consilium de proposita congregatione constituenda.*

64. Clercs de Saint Viateur (1838). Sous le règne de Charles X, alors qu'en France une foule d'écrivains prenaient tous les moyens imaginables pour corrompre l'esprit et le cœur des jeunes gens, soit dans les lycées des villes, soit dans les plus petites écoles des campagnes, un prêtre de Lyon, nommé Louis Querbes, conçut le pieux dessein de fonder une société de clercs catéchistes, lesquels pourraient prendre le soin de l'instruction chrétienne des enfans dans les écoles élémentaires, et rendre aussi des services aux curés pour les cérémonies religieuses et le chant ecclésiastique. Cette société a adopté le titre de saint Viateur, lecteur de l'église de Lyon, sous l'évêque S. Just. L'évêque administrateur de Lyon favorisa le nouvel institut, qui commença à Vourles, où se trouvent présentement le noviciat et un collége. En 1833, par indult de la S. Congrégation des indulgences, la congrégation fut agrégée à l'archiconfrérie de la doctrine chrétienne de Rome. Bientôt le fondateur, en voyant la société se propager dans plusieurs diocèses, craignit que l'unité de la règle ne souffrît de cette propagation, et c'est ce qui le décida à implorer sans autre retard l'approbation apostolique des statuts. Il entreprit le voyage de Rome dans ce but. Le consulteur de la S. Congrégation insista sur la nécessité d'obvier, par l'approbation des statuts, à une infinité de changemens que l'on pouvait bien prévoir dans une congrégation qui allait se propager dans 12 ou 15 diocèses, changemens qui porteraient atteinte à l'unité de l'institut. La congrégation générale des Evêques et Réguliers du 21 septembre 1838 examina le *dubium* suivant: «Si les statuts des clercs catéchistes de S. Viateur méritent l'approbation du Saint-Siége?» Les ém̃es cardinaux décidèrent: *Affirmative pro approbatione statutorum, sub jurisdictione ordinariorum, et cum votis simplicibus. Et expediantur litterae apostolicae in forma brevis.* Die et anno ut supra.»

IX. Institut de la Charité fondé par Rosmini. Oblats de S. Alphonse de Liguori. Marianites de Bordeaux.

65. Rosminiens. Institut de la Charité (1838). Il y a lieu de faire au sujet de cet institut la remarque exprimée précédemment au sujet des Maristes; c'est que le fondateur ne permit pas la profession des vœux avant d'obtenir l'approbation du Saint-Siége. Le nouvel institut existait de fait depuis onze ans, lorsque l'on sollicita la confirmation apostolique, sans laquelle nul des religieux ne fut admis à faire des vœux. Ce fait est d'autant plus remarquable, que le pape Grégoire XVI, qui témoignait la plus grande bienveillance pour l'institut, accorda plusieurs brefs en sa faveur. Dans un bref de l'année 1832, qui contenait d'ailleurs la concession de plusieurs précieuses indulgences, Grégoire XVI s'exprima en ces termes: *Etsi institutum hujusmodi auctoritate hujus S. Sedis confirmatum adhuc non sit, bene tamen de illo speramus, proindeque ipsum dilatari laetamur.* Dans un autre bref, de 1836, le Pontife déclara hautement *ejusmodi institutum nobis maxime acceptum, ac magnas ex illo in clero populumque redundare utilitates.* Malgré tous les témoignages d'une si haute bienveillance, personne ne fit les vœux dans l'institut avant que l'on eût obtenu le décret pontifical qui concéda enfin l'approbation formelle. En 1837, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers applaudit à la fin que l'institut se propose; mais elle ne se crut pas en mesure de pouvoir rendre sur les constitutions une décision favorable. Le cardinal Castracane, *ponens* en l'affaire, écrivit une savante et judicieuse lettre à l'abbé Rosmini pour lui signaler les principales raisons qui avaient mis obstacle à l'approbation des constitutions. Rosmini répondit aussitôt par une lettre raisonnée, dans laquelle il exprimait avant tout la parfaite disposition où il était d'adopter toutes les modifications que la S. C. prescrirait; puis il donnait des éclaircissements sur la principale difficulté, le vœu de pauvreté, en s'attachant à montrer que dans l'institut de la Charité, bien que le vœu de pauvreté n'exige point que les lois civiles le reconnaissent et le sanctionnent, il ne renferme néanmoins rien de contraire aux maximes de l'Evangile à la doctrine de l'Eglise, et qu'il contient au contraire tout ce qui est essentiel à l'état religieux. Comme il cherchait à se prévaloir de ce que le S. Siége a décrété pour la Compagnie de Jésus, la S. Congrégation consulta un théologien de cette société, lequel déclara que les réponses de Rosmini ne paraîtraient pas suffisantes s'il était question d'un ordre religieux de profession solennelle, mais que rien ne s'opposait à ce que le Saint-Siége autorisât une congrégation dont les membres, en faisant des vœux simples, n'entendraient s'obliger que sous telle forme et tel degré de pauvreté. Le *votum* du théologien jésuite fut communiqué au représentant rosminien; celui-ci présenta des observations, ainsi qu'un écrit intitulé: *Exposition et justification de la pauvreté comme la pratique l'institut de la Charité,* en témoignant le désir qu'un nouveau théologien les examinât. Un savant religieux, de l'ordre des conventuels, reçut en conséquence, tous les papiers relatifs à l'institut de la Charité; après un long examen, et après avoir résumé d'une manière succincte et lucide les difficultés et les réponses, il déclara que la pauvreté projetée n'était en opposition ni avec l'Evangile, ni avec les institutions canoniques; que le domaine extérieur

et civil que les sujets retiennent temporairement sur leurs biens par obéissance, ne nuit pas au dépouillement le plus rigoureux devant Dieu et devant l'Eglise: que c'est justement et avec sagesse qu'on a réglé ainsi la pauvreté, si l'on considère d'une part les œuvres de charité spirituelle et temporelle que l'institut devra exercer et qui ne pourraient pas être établies d'une manière stable, si elles étaient exposées à être dépouillées des fonds destinés à les soutenir, et d'un autre côté la situation présente de l'Eglise en divers pays, où l'état religieux fondé sur les conseils évangéliques n'est pas reconnu et dans lesquels par conséquent les religieux sont forcés de faire usage du domaine civil des biens temporels. Le consulteur donna aussi son sentiment sur la *Regula instituti charitatis* que Rosmini substitua volontairement aux constitutions, parce que, bien qu'il désirât soumettre à la Sainte Eglise même les moindres particularités des lois de son institut, il reconnut toutefois qu'il convenait de restreindre autant que possible la matière, afin de rendre l'examen plus facile; la règle est comme l'abrégé des constitutions. Le consulteur déclara qu'il n'y trouvait aucune disposition, ni aucune expression qui ne fût exactement conforme à la doctrine catholique. En 1838, au moment où l'on traitait de l'approbation, l'institut de la Charité comptait quatre maisons principales dans les états sardes, outre la mission anglaise et les hospices établis en divers lieux. Mais aucun sujet n'avait encore fait profession, si ce n'est au moment de la mort; l'on crut devoir procéder avec cette circonspection jusqu'à ce que le Saint-Siége se fût prononcé dans les formes canoniques. Voici les trois *dubia* soumis à l'examen des cardinaux: 1. Si la règle de l'institut de la charité mérite la formelle approbation du S. Siége. 2. S'il convient d'étendre à un semblable institut les priviléges des réguliers. 3. Si ces priviléges doivent être accordés à l'institut à titre de pieuse congrégation, ou bien à titre de corporation religieuse? Dans la congrégation générale du 20 décembre 1838, les cardinaux répondirent. Ad 1. *Affirmative.* Ad 2. *Affirmative juxta modum: hoc est, pro exemptione a jurisdictione ordinariorum quoad visitationem domorum et ecclesiarum, et quoad disciplinam et observantiam regularem; itemque pro facultate expediendi suis subditis litteras dimissoriales ad ordines minores et sacros.* Ad 3. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

Nous ne quitterons pas l'article des Rosminiens, sans dire un mot du *collége de S. Raphael*, institution qu'un pieux bienfaiteur a voulu placer sous leur direction, et dont le but est de former des médecins aux vrais principes religieux et scientifiques. En 1845, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers permit d'accepter la donation. Une congrégation particulière s'est encore occupée du collége de S. Raphael, en 1855.

66. Oblats de S. Alphonse de Liguori de Bobbio (1839). Direction des séminaires et les missions, tel est le double but de cette nouvelle congrégation de prêtres. Le Saint-Siége lui lui a décerné un décret d'éloge, sous réserve expresse des prescriptions du Concile de Trente relativement à l'administration des séminaires. L'évêque, avant de rien entreprendre, soumit tout le projet à la sagesse de la S. Congrégation. Je vais rapporter la consultation rédigée pour cette affaire, au moins dans la plus grande partie.

Mgr Pianelli, évêque actuel de Bobbio, avant d'être revêtu du caractère épiscopal, était dans la confidence du dessein qu'avaient quelques prêtres de s'unir en congrégation immédiatement soumise à l'Ordinaire du lieu, comme celle des Oblats de S. Charles, en vue principalement de venir en aide aux Ordinaires dans la direction et le gouvernement des séminaires, et de se livrer en outre à l'exercice des missions.

Elevé sur le siége épiscopal de Bobbio, le prélat a trouvé là un séminaire pauvre et dont la direction laissait beaucoup à désirer. Se proposant en conséquence de pourvoir aux besoins de son séminaire et de préparer en même temps des coadjuteurs pour faire revivre dans le clergé l'esprit ecclésiastique par le moyens d'une sage direction des séminaires, il voudrait ériger la congrégation sus-mentionnée à laquelle il donnerait le titre de *Congrégation des Prêtres Oblats sous l'invocation et la protection de S. Alphonse de Liguori.* A cet effet il a rédigé des constitutions qu'il soumet au jugement du S. Siége. Les Oblats émettraient les vœux simples de chasteté, d'obéissance, de renoncement aux charges et dignités ecclésiastiques et de perpétuelle persévérance dans la Congrégation. Ils feraient encore celui de pauvreté, mais avec la restriction qu'ils pourraient, comme cela se fait dans plusieurs instituts de vœux simples, retenir la propriété des biens qui leur appartiennent à titre d'héritage ou autrement, avec la faculté d'en disposer même par testament, en tout temps de leur vie, le revenu annuel devant d'ailleurs profiter à la communauté tout le tems qu'ils restent dans la Congrégation. On laisse toutefois au supérieur-général la faculté d'admettre les novices à tout ou partie de ces vœux, aussitôt après le noviciat et selon que le supérieur-général le jugera convenable après avoir pris l'avis de ses assistants. Cette faculté pourrait peut-être sembler trop étendue et introduire dans la communauté une sorte de difformité, puisque les uns parmi les Oblats seraient admis à tous les vœux et les autres à quelques-uns seulement.

Il convient de faire remarquer ici que la S. C. a coutume de séparer le jugement qu'elle rend sur l'institut d'une manière générale de celui qu'elle porte sur la question de l'approbation des constitutions. Si elle n'est point convaincue de la parfaite utilité des constitutions comme encore s'il n'a pas été érigé plusieurs maisons de l'institut et si l'on ne présente pas des lettres de recommandation de plusieurs évêques, elle s'abstient d'approuver les constitutions et se borne à louer l'institut par le décret: *Institutum laudandum esse, ita tamen ut constitutiones eo decreto non includantur, super quibus imposterum judicium proferetur.*

Mais encore que les constitutions ne soient pas approuvées, on peut en attendant ériger les maisons. Mgr l'évêque de Bobbio pourrait en conséquence procéder à l'érection d'une maison des Oblats dans sa ville épiscopale.

Il propose deux moyens; premièrement la paroisse de saint Colomban (c'est le fameux monastère des Bénédictins, aujourd'hui occupé par la gendarmerie et par le curé) se trouvant vacante, il voudrait la donner aux nouveaux Oblats, pour que l'un d'entr'eux, choisi par le supérieur, en eût le gouvernement spirituel *ad nutum* du supérieur. En second lieu l'évêque voudrait appliquer à l'établissement de la nouvelle Congrégation une somme de six mille francs et plus qui avaient été d'abord destinés par la bienfaisance du souverain à l'érection d'un couvent de capucins, et plus tard consacrés, avec l'autorisation préalable du Saint-Siége à soutenir les écoles publiques.

Dans la congrégation générale du 30 août 1839, les cardinaux examinent les *dubia* suivants:

1. Si et comment il convient d'approuver les constitutions de la nouvelle Congrégation, ou plutôt de se borner à louer l'institut?

2. Si et comment il y aura lieu de donner la paroisse de S. Colomban aux nouveaux Oblats?

3. Si et comment il conviendra de mettre à la disposition de Mgr l'évêque la susdite somme de 6000 fr. pour la consacrer audit objet? La réponse à ces trois *dubia* est rendue en ces termes:

Ad 1. *Laudandum esse institutum.*

Ad 2. *Habebitur ratio, quatenus institutum approbatum fuerit, et interim indicto primum concursu et deficientibus concurrentibus liceat episcopo deputare oeconomum amovibilem ad nutum.*

Ad 3. *Affirmative, de consensu communitatis.* Die et anno ut supra.

Grégoire XVI confirma la décision. En conséquence, la S. C. des Evêques et Réguliers porta le décret d'éloge:

«Decretum. Episcopus Bobbien. probe noscens quantum christianae reipublicae utilitatis afferat recta clericorum in seminariis degentium institutio et aliunde experientia doctus, ut plurimum ad hujusmodi opus perficiendum non redditus modo, sed idoneos institutores etiam deesse, consilium iniit Congregationem presbyterorum instituendi, qui sub dependentia Ordinariorum et sub certis legibus, salvis tamen Sacri Concilii Tridentini decretis, curam seminariorum postulantibus episcopis ex instituto suscipiant, quin tamen omittant, cum per tempus licuerit, ecclesiastici ministerii operibus vacare, praesertim in sacris missionibus obeundis. Ipse regulas et constitutiones concinnavit, ac institutum illud nuncupari voluit: *Congregatio Presbyterorum Oblatorum sub titulo, et patrocinio S. Alphonsi Mariae de Ligorio.* Sed vehementer exoptans ut institutum ipsum, et constitutiones Apostolica auctoritate comprobarentur, humillimas hac de re SSmo Dño Nostro Gregorio PP. XVII, preces porrexit. Quapropter res ad S. Congregationem negotiis et consultationibus EE. et RR. praepositam delata est, et Emi PP. in plenario auditorio habito die 30 augusti 1839 referente Emo Castracane universa rei ratione sedulo diligenterque perpensa, respondendum censuerunt. Praefatum institutum quam maxime laudandum esse, dilata tamen constitutionum approbatione in aliud tempus quando nempe laudatum institutum in plures dioeceses diffusum et constitutiones ex experientia satis probatae fuerint.

» Et facta ad SSmum D. N. Gregorium in audientia habita eodem die ab infrascripto etc. Sanctitas Sua laudationis decretum ratum habuit et confirmavit. Roma etc.»

Le consulteur fit très bien observer que l'on ne pouvait, en l'état, rien prescrire relativement à la gestion des séminaires. Il pensait toutefois que l'on pourrait d'abord confier aux oblats le spirituel et la discipline, sans l'administration. On verrait plus tard s'il serait à propos de leur concéder l'administration, sans les dispenser toutefois de l'obligation de rendre les comptes à l'évêque et aux députés de la commission canonique, suivant les prescriptions du concile de Trente.

X. Société de Marie de Bordeaux. Fils de la Charité. Prêtres du Sacré-Cœur. Frères de la Sainte-Famille.

67. Marianites de Bordeaux (1839). Cette société se propose de procurer le salut des âmes au moyen de l'instruction et de l'enseignement. Elle a des écoles primaires, des écoles primaires préparatoires, des écoles normales et enfin des écoles d'arts et métiers. Les religieux font, outre les trois vœux ordinaires celui de stabilité et un cinquième vœu relatif à l'enseignement. Le supérieur-général n'est pas nommé à vie, mais pour dix ans. Il a des assistans généraux élus par le chapitre général comme lui. Le conseil général jouit du vote décisif en plusieurs cas, ainsi par exemple, les achats, les transactions etc. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers décerna, en 1839, un décret d'éloge à la société de Marie. En 1845, elle fut appelée à décider une intéressante question qui s'éleva au sujet du fondateur, premier supérieur-général, lequel s'était démis, et relativement au chapitre-général, que l'on devait convoquer afin de procéder à la nomination de son successeur.

68. Institut des fils de la Charité, a Vicence (1841). Cette congrégation a pour fin l'éducation des enfans pauvres et vagabonds, ainsi que la direction des enfans incorrigibles appartenant aux familles aisées. Louis-Marie Fabris, prêtre de Vicence, fonda l'institut en 1836, et dressa un plan organique dans lequel il en exposa les bases. Sachant fort bien que les œuvres de bienfaisance ne peuvent se soutenir que par la charité que la religion inspire, il voulut implorer sans délai l'approbation du Saint-Siége, et il fit parvenir une supplique au secrétariat des brefs. Grégoire XVI remit l'affaire à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers *pro examine et voto.* L'évêque transmit des informations les plus favorables. Mgr Fava, consulteur, approuva pleinement le but de l'institut et le recommanda comme éminemment charitable et social. Il fit observer toutefois que les enfans ne devraient pas faire l'exercice militaire le dimanche, même par pure récréation, par la raison que cet exercice semble appartenir à la classe des œuvres serviles, et que d'ailleurs il produit une grande dissipation pour les jeunes gens. Il demanda aussi que l'on fixât ce qui concerne la nomination du directeur après la mort du fondateur. Le *dubium* suivant fut proposé aux cardinaux dans la congrégation générale du 15 janvier 1841: «Faut-il louer le pieux institut des fils de la charité fondé par le prêtre Louis-Marie Fabris à Vicence, et en approuver les règlemens? Réponse, *Laudandum esse auctorem, et pium opus, et ad mentem.* Die et anno ut supra.

69. Prêtres du Sacré-Coeur (1841). Grégoire XVI décerna un bref de louange à la Congrégation des Prêtres du Sacré-Cœur, qui a pour but la prédication de la foi par les missions. Les vœux ne sont pas perpétuels; ils n'obligent que pour un an. Les constitutions prescrivent de très grandes précautions sur l'article de l'expulsion, afin d'empêcher toute détermination arbitraire. Cet institut professe une spéciale déférence pour l'autorité des Ordinaires. Nous allons citer la consultation rédigée pour l'usage des cardinaux de la S. C. qui traitèrent l'affaire de l'approbation, sauf quelques passages de peu d'importance que nous omettons.

Mgr d'Astros, lorsqu'il était évêque de Bayonne, forma une congrégation de prêtres auxquels il donna le titre d'adorateurs et contemplateurs du Sacré-Cœur de Jésus. D'abord elle consistait en une seule maison. Dans la suite une autre maison fut érigée dans le même diocèse de Bayonne.

Ce prélat ayant été transféré au siége de Toulouse, fonda aussi dans cette ville une autre maison. A cet effet il fit l'acquisition d'un local spacieux et commode et d'une église attenante. Cette maison a une dotation suffisante; elle reçoit abondamment de la charité des fidèles les choses nécessaires à l'entretien des missionnaires, qui vivent en commun sous la dépendance d'un supérieur. Ces missionnaires ont jusqu'à présent produit de très grands fruits dans le diocèse de Toulouse, soit par la prédication de la parole divine soit par l'administration des sacrements.

C'est pourquoi Mgr d'Astros, voyant que le Seigneur bénit son œuvre, et désirant que la nouvelle congrégation soit solidement établie a envoyé à Rome deux prêtres pour obtenir du Saint-Père l'approbation du nouvel institut et de ses constitutions et leur a remis en même temps des lettres de recommandation de plusieurs évêques, qui reconnaissent l'utilité de l'institut et croient que l'établissement d'une société de missionnaires, vivant en commun sous une règle approuvée, est un moyen nécessaire et efficace à opposer aux maux du siècle et à l'impiété qui s'efforce de toutes les manières de détruire les saintes maximes de la religion.

L'objet du nouvel institut est on ne peut plus louable, attendu que les prêtres missionnaires qui le composent, ont pour but non seulement leur propre sanctification, mais encore celle des fidèles dont ils se proposent de raviver la foi et de réformer les mœurs au moyen de l'œuvre sainte des missions. Ils portent le nom de prêtres auxiliaires parce que selon l'esprit de leur institution ils doivent prêter leurs concours aux évêques, sous la juridiction desquels doivent exister les maisons de la Congrégation.

Toutefois le titre qu'ils prennent d'adorateurs et contemplateurs du Sacré-Cœur de Jésus semble trop prétentieux et peut-être celui de prêtres de la congrégation de l'adoration du Sacré-Cœur de Jésus serait-il plus modeste et tout aussi expressif.

Puis, les constitutions ne semblent pas en état d'être approuvées, tant parce que leur utilité et leur facile accomplissement ne sont pas encore prouvés par l'expérience, que parce que les maisons de la Congrégation ne se sont pas encore suffisamment propagées et répandues dans divers diocèses.

Ces observations et quelques autres ayant été communiquées aux prêtres députés par Mgr d'Astros les ont convaincus qu'ils devaient renoncer à solliciter quant à présent l'approbation des constitutions et se borner à obtenir du S. Siége un décret de louange pour leur institut. Ils voudraient toutefois que le décret de louange fut conçu de telle sorte qu'il ne fût pas seulement relatif au but, mais s'étendît encore aux articles fondamentaux sur lesquels est basé l'institut. A cet effet ils ont fait et présenté un abrégé des statuts, afin qu'on puisse en connaître le véritable esprit.

Ils voudraient encore quelques priviléges et quelques grâces spirituelles qui se trouvent énoncés dans la feuille num. 5 du sommaire. Quant aux indulgences on peut observer qu'on a joint quelquefois au décret de louange la concession de quelques indulgences. Dans le cas actuel on sollicite un certain nombre d'indulgences et en outre quelques facultés spéciales.

La décision des cardinaux fut favorable. Grégoire XVI l'ayant approuvée, la S. Congrégation rendit, le 1er mars 1841, le décret suivant:

« Rmus Paulus D'Astros archiepiscopus Tolosanus cum ecclesiam Bajonensem regeret piam societatem presbyterorum instituit quam appellandam esse duxit congregationem presbyterorum adoratorum et contemplatorum SSmi Cordis Jesu, eamque nonnullis regulis regi voluit ad intentum finem facile assequendum.

» Porro presbyteri illius congregationis tendere debent, ut per exercitium missionum et propriam, et proximorum sanctificationum sedulo curent ac morum reformationem, fideique incrementum pro viribus promoveant adjutoresque sint antistitum locorum in animarum salute procuranda.

» Piissimus praesul a Bajonensi ad Tolosanam ecclesiam anno 1830 translatus domum ejusdem societatis Tolosae erigendam curavit, easdemque constitutiones quibusdam tantum immutatis presbyteris Tolosanae domus servandas dedit.

» Verum existimans plurimum piae societati deesse nisi Apostolicae Sedis approbatione aliquomodo confirmaretur praecipuas regulas ex constitutionibus excerptas S. C. Episcoporum et Regularium exhibuit, ex quibus magis magisque societatis scopus et media ad illam assequendam agnoscerentur.

» Regularum autem summa eo reducitur ut presbyteri Congregationis vota simplicia ad tempus emittant. Vitam communem sub determinato suorum superiorum regimine, et certis legibus ducant ac sub auctoritate episcoporum maneant, eisque praestent auxilium. Transmissis insuper commendatitiis litteris nonnullorum episcoporum, enixe deprecatus est SSmum D. N. Gregorium PP. XVI, ut institutum, exhibitasque regulas comprobare vel saltem commendare dignaretur.

» Sanctitas Sua precibus archiepiscopi Tolosani suffragari cupiens, auditis nonnullis S. R. E. Cardinalibus ex S. C. EE. et RR. delectis, attentis litteris commendatitiis episcoporum, sedulo, diligenterque perpenso scopo piae societatis praesertim quoad adjutricem operam praestandam episcopis in vinea Domini excolenda, nec non uberibus fructibus qui ex missionibus sperantur ad reformandos mores et ad excitandam augendamque fidem, inspectisque regulis, quae videntur ad scopum obtinendum accommodatae, praefatum institutum, ejusque auctorem summopere laudandum, et commendandum esse decrevit. Jussit autem laudationis et commendationis decretum expediri per litteras apostolicas in forma brevis etc.»

Le noviciat est de deux ans. Les vœux se font pour un an, mais on s'est réservé la faculté d'examiner ultérieurement à la lumière de l'expérience, les avantages de ce système ou ses inconvéniens, pour le conserver, ou le modifier, s'il y a lieu. L'expulsion exige les trois quarts des voix, au scrutin secret. Les rapports de dépendance qui devraient avoir les maisons situées en plusieurs diocèses, de manière à former un seul et même corps, sous l'autorité du supérieur général, n'étaient pas encore fixés, au moment où le S. Siége décerna le décret de louange.

70. Frères de la Sainte Famille (1841). Cet institut a été créé dans le but d'établir des écoles dans les localités qui ne peuvent pas se procurer des frères des écoles chrétiennes, lesquels ne vont jamais moins de trois, au lieu que les frères de la Sainte-Famille sont épars en un moindre nombre. La Congrégation obtint l'approbation du Saint-Siége en 1841. Il fut question de l'approbation des constitutions, en 1850 et en 1851.

Voici un extrait de la consultation qui fut écrite pour les cardinaux en 1841.

Mgr Alexandre Raymond Devie, évêque de Belley, en France, connaissant la nécessité d'avoir des maîtres religieux pour élever chrétiennement les enfants, et persuadé que les petites localités, spécialement de la campagne, ne peuvent obtenir ce bienfait des frères des écoles chrétiennes, a formé le projet d'établir une congrégation de frères laïques, sous le titre de la Sainte-Famille. Ces frères, sans frais dispendieux, vont faire l'école dans les petites paroisses et les villages, et ils ont encore pour but de venir en aide aux curés en qualité de catéchistes, de clercs, de chantres et de sacristains, comme aussi de former des établissements d'utilité publique et spécialement d'établir des maisons d'asile pour les orphelins pauvres.

Cet institut prit naissance, en 1825, à Hauteville, diocèse de Belley. Le frère Gabriel Taborin en fut établi supérieur-général. Par les soins de ce frère et d'ecclésiastiques zélés, l'évêque de Belley fit en 1829 l'acquisition d'un vaste local dans la paroisse de Belmont, à trois lieues de Belley, et y établit l'institut. Cette maison, dans l'espace de onze ans prospéra à tel point qu'en 1840 elle fut transférée dans un local plus vaste et plus convenable dans la ville même de Belley. Le noviciat érigé dans ce nouveau local compte actuellement 70 novices et il s'est déjà formé, dans les diocèses de Belley, d'Autun et S. Claude 20 établissements.

L'institut s'est encore introduit en Savoie et spécialement dans le diocèse de Chambéry, où a été établi un noviciat, et dans le diocèse de S. Jean-de-Maurienne. Le roi de Sardaigne a fait espérer que si la Congrégation obtient l'approbation du S. Siége, il exemptera de la loi de la conscription les jeunes gens admis dans son sein.

Les frères de la Sainte-Famille forment une pieuse société. Ils ont un supérieur-général qui est présentement le frère Gabriel Taborin. Ils émettent les vœux simples de pauvreté, de chasteté, d'obéissance et de persévérance durant trois ans. Ils demeurent disséminés dans les paroisses et de temps en temps, ils se réunissent dans les maisons de noviciat. Le vœu de pauvreté interdit seulement l'usufruit des biens, dont la propriété reste aux individus. La Congrégation tire ses moyens de subsistance de la rétribution des élèves, des cents francs que chaque établissement particulier doit payer à la maison-mère et des subventions qu'elle reçoit.

Parmi les frères, les uns vivent dans les maisons de noviciat, que l'on peut appeler les véritables maisons de la Congrégation, les autres vivant disséminés dans les presbytères des paroisses, où ils sont chargés de l'entretien de l'Église. Si le besoin exige que les frères soient en plus grand nombre dans la paroisse, dans ce cas ils doivent demeurer dans une maison particulière.

Le Fr. Gabriel Taborin est venu à Rome pour obtenir du S. Siége l'approbation du nouvel institut et des constitutions. Il est recommandé par l'évêque de Belley et l'archevêque de Chambery. Il a joint à sa demande une notice sur son institut; en outre, il a présenté un livre intitulé: *Guide des Frères de*

la Sainte-Famille. La première partie de ce livre contient les statuts, la seconde et la troisième partie renferment une espèce de directoire.

La demande ayant été remise, avec les documents y annexés, au Rme P. Lo Jacono, consulteur de la S. C., celui-ci a manifesté son *votum.* Il opine pour l'approbation *in genere* du but et de la fin de l'institut; et que la S. C. se réserve de mieux examiner les constitutions. Il trouve néanmoins une difficulté dans la supériorité que l'institut accorde à Mgr l'évêque de Belley, mais il pense que la S. C. pourrait résoudre pour le moment cette difficulté en retenant l'institut sous l'immédiate dépendance du S. Siége et en donnant aux Evêques la direction et la surveillance de la conduite extérieure des frères. Mais le S. Siége ne se détermine pas facilement à placer sous sa dépendance immédiate les nouveaux instituts, il est au contraire dans l'usage de joindre aux approbations cette clause: *Sub jurisdictione Ordinariorum* dont il a été aussi fait usage dans l'approbation de la société des clercs-catéchistes établie en France sous le titre de S. Viateur.

Le frère Gabriel a cru devoir proposer quelques changements relativement aux vœux à émettre par le frère supérieur, à son autorité et au vestiaire des frères.

Cela posé, on peut observer que la S. C. n'est pas dans l'usage de donner aux Congrégations de vœux simples une des anciennes règles approuvées par le S. Siége. Elle n'a coutume de le faire que pour les instituts à vœux solennels. En outre le S. Siége n'est pas dans l'habitude d'approuver les extraits et les exposés sommaires qu'on lui fournit sur les instituts et leurs constitutions, mais ne pouvant pas approuver les constitutions, ou parce qu'elles ne sont pas suffisamment développées, ou parce qu'elles contiennent des articles qui ne méritent pas d'approbation, ou parce que l'utilité et la facile observation de ces constitutions n'est pas encore prouvée par une assez longue expérience, elle a coutume de se borner à louer l'institut, c'est à dire son but et sa fin, réservant pour un temps plus opportun l'examen et l'approbation des constitutions. A la vérité dans ces derniers temps on a quelquefois accordé, conjointement avec ces louanges, l'approbation même de l'institut, mais on ne l'a fait qu'avec une extrême parcimonie, afin que l'approbation prématurée d'un institut ne puisse pas compromettre le Saint-Siége, qui en de semblables matières a toujours procédé avec la plus grande circonspection.

On accorde aux frères d'exercer les fonctions de clercs. Bien que de fait, soit à défaut de clercs, soit par suite de l'usage, les laïques exercent les fonctions des clercs même minorés, sera-t-il toutefois expédient et conforme à la discipline ecclésiastique d'accorder expressément aux laïques d'exercer les fonctions des clercs, de telle manière qu'ils les exercent comme d'office? On pourrait encore élever le doute de savoir s'il sera convenable de donner aux laïques le titre de catéchistes. En effet, quoique bien que Benoit XIV dans la constitution: *Etsi minime* enseigne que c'est une chose louable que les laïques viennent en aide aux curés dans l'enseignement de la doctrine chrétienne, le titre de catéchiste semble toutefois signifier quelque chose de plus, c'est à dire un office d'enseignement public dans l'Eglise.

Dans l'article 26 on statue que la nouvelle société dans les actes d'achat, de vente etc. doit observer les formalités prescrites par les lois civiles pour les établissements de bienfaisance. De cette manière il peut arriver que les gouvernements considèrent l'institut comme simple établissement de bienfaisance, et que pour cette raison ils veuillent exercer sur lui l'autorité qu'ils s'arrogent trop souvent sur les institutions de cette nature, et dès lors on ne dépendrait plus de l'autorité ecclésiastique, au moins pour ces sortes de contrats.

Les statuts ne paraissent pas assez développés pour servir de loi à un institut qui pourra dans la suite s'étendre notablement.

Ces observations tendent toutes à ce qu'on procède dans le cas actuel avec la maturité d'examen que comporte la cause, et nullement à s'opposer en aucune façon à une institution qui pourra être d'une grande utilité à la société et à l'Eglise, si elle est bien réglée, et qui a pour fin un but très-louable qui n'est autre que la sanctification de ses membres, l'éducation chrétienne des enfants dans les lieux abandonnés et de plus l'exercice de certaines œuvres de piété dans l'intérêt du service des églises et pour venir en aide aux curés et aux séminaires.

C'est à la haute sagesse de VV. EE. Rmes qu'il appartient de résoudre les doutes suivants:

«1. Si et comment il convient de louer ou d'approuver l'institut des Frères de la Sainte-Famille et d'approuver encore leurs statuts: *Et quatenus affirmative ad secundam partem.* 2. S'il y a lieu de prescrire des modifications au sujet de ces mêmes statuts et quelles modifications il convient de prescrire.»

«In Congregatione particulari habita die 16 augusti 1841 super » approbatione instituti et statutorum Congregationis fratrum » S. Familiae in dioecesibus Bellicen. et Camberien., aliisque » existentium Emi Patres rescripserunt. Consulendum SSmo pro » adprobatione per breve epistolare ad episcopum Bellicensem » piae societatis fratrum nomine Sanctae Familae coerentium » sub regimine unius fratris superioris, ac sub omnimoda de» pendentia ab Ordinariis emittentium vota simplicia tempo» ranea, donec ab Apostolica Sede aliter decernatur quando » de propositis regulis placuerit eidem Apostolicae Sedi judi» cium emittere. Et facta relatione SSmo D. N. Gregorio PP XVI » in audientia habita eodem die ab infrascripto Cardinali Prae» fecto, Sanctitas Sua resolutionem congregationis in omnibus » confirmavit. Romae 18 augusti 1841.»

La S. Congrégation examina les constitutions à deux reprises, en 1850 et en 1851. On peut consulter à ce sujet la *Correspondance de Rome,* n. 56 et 60, pp. 55 et 225, tome premier de ce recueil. Le Saint-Père concéda de précieux priviléges à l'institut, comme il conste du décret suivant:

«Decretum. Sanctissimus Dominus Noster Pius PP. IX audito » voto Emorum ac Rmorum S. R. E. Cardinalium in audientia » habita die 21 februarii 1851 benigne indulsit, 1. ut fratres » dicti instituti qui in Ecclesia muneribus clericorum fungun» tur, sacras suppellectiles, et vasa sacra in quibus SSmum » Eucharistiae sacramentum non continetur, ad eorum officium » exercendum dumtaxat tangere possint; 2. in Ecclesia tantum » Domus Bellicen. ejusdem instituti asservari valeat augustissi» mum Eucharistiae sacramentum, dummodo altare et taberna» culum judicio Ordinarii sit decenter ornatum, ita tamen ut » sacrae particulae qualibet hebdomada renoventur; lampas diu » noctuque luceat; clavis ipsius tabernaculi penes sacerdotem » diligenter custodiatur, ibique sacrum quotidie peragatur, et » salva sint jura parochialia. Quod vero spectat ad expositionem » SSmi Sacramenti recurrendum erit ad Ordinarios locorum. » Fratres igitur memorati instituti super praemissis nonnisi in» dulto in hoc decreto expresso uti poterunt et non aliter, nec » ullo alio modo. Contariis etc.»

XI. Association de la Sainte-Famille. Missionnaires du Précieux Sang. Refuge pour les orphelins. Missionnaires de S. François de Sales.

71. Association de la Sainte-Famille a Bordeaux et autres diocèses (1842). Cette société fut fondée à Bordeaux en 1820, et depuis lors elle s'est répandue dans plusieurs autres diocèses. C'est une réunion de personnes séculières, qui, pour le spirituel, restent dans la classe de simples fidèles, mais se font un devoir de se placer sous la protection des évêques, de seconder leurs vues pour le bien et de leur témoigner la plus grande déférence. Dans la primitive église les chrétiens ne faisaient qu'un cœur et qu'une âme. C'est pour renouveler autant que possible un si touchant spectacle, qu'on a fondé l'associa-

tion de la Sainte-Famille. Les associés mettent en commun leurs prières, se consolent dans leurs peines, se soutiennent dans leurs tentations, s'excitent mutuellement à la pratique de toutes les vertus et de toutes les œuvres de charité chrétienne, surtout pour étendre et fortifier la foi dans toutes les âmes, afin qu'au milieu des maux qui affligent l'Eglise et des périls qui la menacent elles se rallient aux pieds du Saint-Siége apostolique. Ils récitent chaque jour quelques prières pour les membres vivants ou défunts de l'association. Ils célèbrent de la manière la plus solennelle la fête des SS. Apôtres Pierre et Paul, et celle de l'exaltation au pontificat du Pape régnant. Dans chaque diocèse on célèbre aussi la fête des évêques. Il y a des réunions particulières et générales pour entendre la parole de Dieu ou bien pour se concerter au sujet des œuvres de charité. Un directeur général, nommé à vie, a le pouvoir d'admettre dans la société et de nommer aux différents emplois.

Un rescrit de la S. Congrégation de la Propagande *ex audientia Sanctissimi* 4 mars 1831, conféra à l'archevêque de Bordeaux les facultés nécessaires et opportunes afin d'ériger canoniquement la société et de concéder certaines indulgences. Un bref du 23 septembre 1831 attribua d'autres faveurs spirituelles.

En 1842, l'abbé Noailles, fondateur de la pieuse association, désirant soumettre ses règles à l'approbation du Saint-Siége, obtint des lettres de recommandation de 13 évêques dans les diocèses desquels elle est établie, et vint lui-même à Rome déposer aux pieds du Pape les vœux et les témoignages que les évêques n'avaient pas fait difficulté d'accorder. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers loua et recommanda l'association par le décret suivant :

«Decretum. SSm̃us D. N. Gregorius PP. XVI attentis literis » commendatitiis Rm̃i Archiepiscopi Burdigalen. pium sodali» tium a S. Familia nuncupatum in Burdigalensi ac etiam in » nonnullis aliis Galliae dioecesibus erectum ob ejus scopum » quo ad fidei propagationem, et ad promovenda religionis, » ac pietatis opera summopere tendit, per hoc S. C. EE. et RR. » decretum laudandum esse edixit, prout praesentis decreti te» nore laudatur, et commendatur. Examen vero regularum, » et constitutionum eidem S. C. remisit. Datum Romae ex S. C. » EE. et Regularium die 5 septembris 1842.»

L'année suivante l'abbé Noailles implora l'approbation des règles. La S. Congrégation demanda des éclaircissemens à l'archevêque de Bordeaux, reçut de nouvelles lettres testimoniales des évêques, entendit deux de ses consulteurs; et enfin, dans la congrégation générale du 28 juillet 1843, au dubium suivant : «Convient-il d'approuver les règles de la pieuse société de la Sainte-Famille.» Les cardinaux répondirent : *Satis provisum per literas apostolicas in forma brevis diei 23 septembris 1831, et per decretum S. C. Episcoporum et Regularium diei 5 septembris 1842.*

72. Missionnaires du Précieux Sang de N.-S. J.-C. (1841). Le vénérable serviteur de Dieu Gaspard del Bufalo, au retour de la déportation, proposa à Pie VII, suivant le conseil de François Albertini chanoine de S. Nicolas in Carcere Tulliano, et avec l'impulsion de Mgr Cristaldi plus tard cardinal, un plan, dans lequel, après avoir fait connaître le besoin d'animer le clergé séculier aux œuvres du sacré ministère, ainsi que le désir qu'avaient les populations d'être cultivées par les missions, il proposa d'ouvrir dans chaque province une maison centrale de prêtres, lesquels pourraient aller en divers lieux afin de ramener les populations à la piété. Désirant commencer sans retard de mettre ce projet à exécution, il demanda la maison et l'église de S. Félix, dans le terroir de Giano, diocèse de Spolète. Pie VII donna la maison et l'église, et grâce au concours de la S. Congrégation de la Réforme, l'on prit possession du local le 5 juillet 1815.

La première fondation faite, les prêtres de la nouvelle congrégation, à laquelle l'on donna le titre du Précieux Sang, furent appelés en divers lieux pour donner des missions. Les évêques demandèrent la fondation de nouvelles maisons. C'est ainsi que la pieuse société se propagea, et que ses fondations se multiplièrent sous les auspices des Souverains Pontifes, qui l'enrichirent de priviléges spirituels. En 1841, l'institut implora l'approbation formelle, et il soumit au jugement du Saint-Siége les règles que le vénérable fondateur, son premier directeur général lui a laissées pour héritage, règles constamment observées depuis 25 ans.

Huit évêques recommandèrent la nouvelle congrégation, pour l'approbation demandée, savoir, l'em̃e archevêque de Bénévent, les évêques d'Ancône, de Norcia, de Gaëte, de Veroli, de Lorette, de Montefeltre, de Sora.

Un consulteur de la S. C. exprima son sentiment, en proposant quelques modifications spécialement sur l'élection du directeur général. Mais d'autre part l'on fit observer qu'il s'agissait, non d'une congrégation religieuse, mais d'une pieuse société de prêtres séculiers, qui ne font pas même les vœux simples, et que l'on pouvait par conséquent admettre une plus grande latitude. L'on parla aussi de la nécessité de prendre les moyens de donner une instruction régulière aux jeunes clercs qui doivent se livrer à l'exercice des missions.

Les *dubia* proposés aux cardinaux étaient les suivants: 1. Si et comment il y a lieu d'approuver l'institut et les règles de la congrégation sous le titre du Précieux Sang? *Et quatenus affirmative etiam quoad regulas.* 2. S'il convient de faire des modifications dans ces règles, et lesquelles? Dans la congrégation générale du 27 août 1841, les cardinaux répondirent: Ad 1. *Affirmative salva omnimoda jurisdictione ordinariorum.* Ad 2. *Ad Em̃um Praefectum cum Em̃o Ponente.* Die et anno ut supra.»

73. Institut pour recueillir les enfans pauvres et abandonnés, dans le diocèse de Brescia (1843). Le but de cet institut est de recueillir, nourrir gratuitement et élever dans la religion les orphelins et autres enfans abandonnés, en les appliquant à l'exercice laborieux des arts mécaniques ou de l'agriculture, de manière à les soustraire à la misère et à l'oisiveté et d'affaiblir en eux autant que possible l'inclination naturelle au mal. Un chanoine de la cathédrale de Brescia, Louis Pavoni, fut le fondateur d'un institut aussi utile à la religion et à la société. Il comprit que son œuvre ne pourrait pas durer s'il ne la confiait à une société religieuse. C'est pourquoi il recourut à l'autorité du Saint-Siége afin d'obtenir la permission d'ériger une semblable société, et il présenta le règlement d'après lequel cette société pourrait exister. Les religieux feraient les vœux simples de pauvreté, chasteté et obéissance, d'abord pour trois ans seulement, jusqu'à 30 ans révolus, âge où l'on pourrait les faire perpétuels. En entrant dans l'institut, le religieux devrait renoncer à l'administration des biens, et en abandonner le revenu pour l'avantage commun de la famille religieuse; mais il pourrait conserver le domaine direct de ces mêmes biens jusqu'à l'âge de 30 ans révolus, moment fixé pour faire les vœux perpétuels. Le supérieur-général a deux assistants nommés par le chapitre. On tient une assemblée générale de tous les supérieurs chaque année. Une heure d'oraison mentale chaque jour est prescrite à tous les membres de l'institut.

Voilà quelques articles du règlement que le pieux fondateur soumit au jugement du S. Siége. Afin d'avoir les informations qu'il fallait, la S. Congrégation écrivit à l'Ordinaire «pro informatione et voto, ac referat an et quot domus erectae sint, de numero alumnorum, de subsistentiae mediis, deque utilitate praefati instituti.» L'évêque de Brescia répondit que l'institut, excellent dans son but, était d'une grande utilité pour la société; que deux maisons existaient déjà; une dans la ville épiscopale, déjà bien fondée et pourvue de tout le nécessaire, et renfermant 69 personnes; l'autre dans la campagne pour les pauvres paysans; que le revenu annuel s'élevait à 5600 livres provenant de legs stables et permanens ou de rentes viagères.

Le consulteur de la S. Congrégation approuva hautement la pensée de confier l'œuvre dont il s'agit à une corporation religieuse: « De semblables institutions, disait-il, ne sont jamais mieux confiées que lorsqu'elles le sont à des familles religieuses, qui ont en elles-mêmes un principe de conservation et peuvent maintenir constamment les engagemens qu'elles prennent. Que si parfois une personne particulière soutient l'institution pendant quelque temps, il est bien difficile de communiquer à un autre l'esprit qu'il faudrait afin de se charger de la conservation et de la direction. J'ai vu des établissemens publics d'arts mécaniques fondés par des communes, des évêques, ou des particuliers; l'on a fini par être obligé de les confier à quelque institut religieux qui fût en état de les bien diriger et d'assurer leur existence.»

Dans la congrégation générale du 31 mars 1843, les cardinaux examinèrent les *dubia* suivants: 1. S'il convient d'approuver ladite société pie, avec ses constitutions? *Et quatenus negative*. 2. S'il convient au moins de louer l'institut, ou bien seulement le but de cet institut? La décision fut celle-ci: «Ad 1 et 2. Laudandum et approbandum pii instituti scopum; in reliquis suis loco et tempore habebitur ratio. Et facta de praemissis relatione SSmo Dño N. in audientia habita eadem die, Sanctitas Sua resolutionem S. C. benigne approbavit.»

74. Congrégation des Missionnaires de S. François de Sales (1843). Cette congrégation de prêtres obtint un décret de louange en 1843. L'approbation formelle a été concédée par la S. Congrégation des Evêques et Réguliers en la présente année 1860.

L'institut a son siége dans le diocèse d'Annecy. C'est au zèle de Mgr Rey, et aux soins de l'abbé Mermier, premier supérieur-général, que l'on est redevable de l'établissement de cette nouvelle congrégation, qui a pour but de prêcher des missions et des retraites, ainsi que l'éducation du clergé dans les séminaires, et enfin la conversion des infidèles. Un supérieur-général gouverne toute la congrégation. Après l'année de noviciat, les missionnaires font le vœu de persévérance pour trois ans; plus tard, les études faites, ils renouvellent le noviciat et prononcent les trois vœux usités, avec un quatrième, qui est le vœu de persévérance dans l'institut. Ces vœux sont simples, mais la dispense en est réservée au Pape. Pour ce qui concerne l'érection des provinces et des maisons de noviciat, on devra recourir à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. Le supérieur-général est entouré d'un conseil qu'il consulte dans les affaires importantes, telles que l'admission des novices, la collation des charges, les contrats, et le reste.

En 1843, quoique la congrégation de S. François de Sales fût vivement recommandée par l'archevêque de Chambéry et par les évêques de S. Jean de Maurienne et d'Annecy, la S. Congrégation, voyant que les missionnaires étaient peu nombreux et ne possédaient encore que la seule maison d'Annecy, décida, le 2 juin: *Multis laudibus prosequendam esse societatem et ipsius scopum.* Grégoire XVI approuva cette décision, dans l'audience du même jour.

Depuis cette époque, les missionnaires de S. François de Sales ont fondé des maisons dans plusieurs diocèses. Ils en ont établi une, entr'autres, dans le diocèse de Belley, à une petite distance de Genève. Ils ont dans l'Inde le vicariat apostolique de Vizogapatam, où sont plus de vingt missionnaires. Au mois d'avril de la présente année 1860, le Saint-Siége a concédé l'approbation formelle de l'institut, en réservant celle des constitutions pour une autre époque.

XII. Société de S. Louis. Missionnaires de Notre-Dame du Bon Conseil.

75. Société de saint Louis (1844). Désireux d'embrasser, dans les tabernacles du Seigneur, les conseils évangéliques, l'abbé Bautain, dès l'année 1832, se vit le chef d'une société de dix ecclésiastiques, tous appliqués au service de Dieu par la pratique de la vie commune, de la pauvreté, chasteté et obéissance. Ces nouveaux ouvriers de la vigne du Seigneur furent élevés aux ordres sacrés par Mgr l'évêque de Strasbourg. Ils fondèrent une école élémentaire, que fréquentaient 300 enfans, et un collége d'instruction supérieure, lequel compta jusqu'à 70 élèves. En 1840 ils achetèrent l'ancien et célèbre collége des Oratoriens à Juilly, diocèse de Meaux; le principal siége de la société fut transféré dans ce lieu qui, étant peu éloigné de Paris et de plusieurs diocèses où les orateurs sacrés manquent, ouvrit un vaste champ au zèle des membres de l'institut qui se sont plus particulièrement dédiés à la prédication.

C'est alors que l'abbé Bautain, chef de la société, conçut la pensée de confirmer par une règle écrite l'union d'esprit et d'œuvres qui s'était maintenue jusque-là par la seule force de la coutume, et de former une communauté religieuse sous le nom de saint Louis que le peuple de Strasbourg lui donna, et d'en présenter le plan à l'examen du Saint-Siége afin d'obtenir les bénédictions qui ont, de tout temps, donné l'existence à toutes les congrégations religieuses.

Il fit partir pour Rome dans ce but un de ses prêtres, lequel présenta, avec les constitutions de la société, les lettres du nonce apostolique de Paris et celles de 29 prélats français, dont deux cardinaux et cinq archevêques, qui tous recommandèrent vivement la nouvelle société de S. Louis comme tout à fait propre à faire revivre en France, en faveur de la foi catholique et de la société, les œuvres saintes par lesquelles se distinguèrent autrefois les ordres monastiques dans ce royaume.

Le but, l'esprit et le gouvernement de la congrégation sont parfaitement exprimés dans les constitutions. Le but, c'est l'instruction de la jeunesse et la prédication évangélique. La constitution extérieure est empruntée à la compagnie de Jésus et à l'Oratoire français. Les membres de la société se divisent en pères, qui doivent être prêtres, et en frères, qui sont laïques. Ces derniers se subdivisent en frères spirituels et en frères temporels. On prescrit pour les uns et les autres un noviciat de deux ans, et ensuite trois ans d'épreuve. Après ces cinq années les vœux deviennent perpétuels. Mais ces vœux, quoique perpétuels, sont toujours simples; aux trois vœux ordinaires de pauvreté, chasteté et obéissance, les pères ajoutent un quatrième vœu, savoir: celui de parfaite obéissance au S. Siége apostolique.

Le gouvernement de la société est monarchique absolu. Le supérieur-général est à vie. Il est assisté d'un conseil de sept membres, qui se renouvellent tous les cinq ans et dont il doit prendre l'avis dans les choses graves.

Mgr Corboli Bussi, consulteur de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, fut prié d'entreprendre l'examen de la demande présentée au nom de l'abbé Bautain, ainsi que l'examen des règles et d'exprimer son sentiment.

Le consulteur examina premièrement, s'il était à propos, au moins pour le moment, de donner l'existence canonique à la congrégation des Louis, ou si l'on pouvait lui concéder au moins un bref de louange? Après avoir exposé et réfuté les difficultés que l'on pouvait élever, il exprima l'avis que l'on devait surseoir à l'approbation formelle; mais que dans le but d'encourager l'institut, on pouvait en attendant accorder à l'abbé Bautain un bref semblable à celui qui fut donné le 27 mars 1832 à l'abbé Rosmini, c'est à dire louer et la société de S. Louis et le zèle des évêques qui l'ont recommandée au S. Siége, et dire que, «etsi institutum hujusmodi auctoritate hujus S. Sedis confirmatum adhuc non sit, bene tamen de illo speramus, proindeque ipsum consentientibus episcopis dilatari laetamur,» et enfin lui accorder des indulgences, au moins pour les principales fêtes de l'année et pour l'article de la mort. En second lieu, le consulteur examina si les constitutions avaient besoin de correction, et il signala plusieurs articles qui devraient être réformés s'il s'agissait d'approuver canoniquement ces constitutions. Troisièmement enfin, il examina s'il serait à propos d'ac-

corder les priviléges des réguliers à la nouvelle société, quand elle serait établie canoniquement. Les principaux priviléges que le S. Siége a donnés aux réguliers sont l'exemption des ordinaires, le droit d'avoir des cours de théologie indépendamment de l'autorité diocésaine et celui de présenter aux ordres sans dimissoires. Le consulteur jugea qu'il ne convenait nullement d'accorder de semblables priviléges à la nouvelle société de S. Louis, et que le bien de l'institut n'exigeait pas autre chose qu'une parole apostolique de louange et de bénédiction.

«1. S'il convient d'approuver l'institut et les règles de la société de S. Louis? *Et quatenus negative, vel pro nunc dilata.* 2. S'il convient de louer le but de cette société. 3. S'il y a lieu à concéder des priviléges à ladite société, et quels priviléges? En congrégation générale du 5 juillet 1844, les cardinaux répondirent aux questions susdites. Ad 1. *In voto consultoris.* Ad. 2. *Provisum in primo.* Ad 3. *Habebitur ratio.*»

76. Missionnaires de Notre-Dame du Bon Conseil, royaume de Naples (1847). Par les soins enfatigables du prêtre Pascal-Marie Bentivenga, curé de S. Quirico a Riparo dans le royaume de Naples, province de Basilicata et diocèse d'Anglona et Tursi, une congrégation de prêtres vivant en communauté a été instituée depuis plusieurs années dans la susdite paroisse sous le titre du Bon Conseil, dans le but vraiment saint de semer la parole de Dieu au moyen des missions dans cette province abandonnée, pour dissiper les ténèbres de l'ignorance et de l'erreur, et ramener les chrétiens à leurs devoirs.

Un bref apostolique du 26 septembre 1834, sur la demande de l'évêque diocésain, agrégea l'institut à la congrégation de la conférence de Naples pour la communication des priviléges et des indulgences. Ces bons prêtres firent un grand nombre de missions dans les provinces de Basilicata et de Calabre, qui ne possèdent aucune maison de missionnaires. Ces missions produisirent les plus grands biens en sorte que l'institut fut jugé digne d'être aggrégé à la Propagande.

Non content de tout le bien qui se fait dans les missions, l'institut emploie plusieurs excellens moyens de conserver dans les populations l'amour de Dieu et du prochain; ainsi, par exemple, les chapelles du soir pour les hommes, les congrégations spirituelles, le renouvellement des prédications peu de temps après les missions, la doctrine chrétienne que l'on fait une fois par semaine dans les maisons de l'institut etc. Les missionnaires se proposent d'ouvrir des écoles dans lesquelles les jeunes gens pourront apprendre les lettres et les mathématiques, et même la philosophie et la théologie.

En 1847, le fondateur et supérieur arriva à Rome et déposa aux pieds du Saint-Père les constitutions, en demandant instamment que Sa Sainteté daignât les faire examiner et les approuver.

Cette demande était appuyée par les lettres de recommandation de plusieurs insignes prélats, qui faisaient les plus grands éloges de l'institut, attestaient sa grande utilité, spécialement dans la province de Basilicata, où les maisons de mission manquent, et demandaient instamment que ce bien fût assuré par la stabilité de l'institut, moyennant l'approbation de ses constitutions.

Le consulteur de la S. Congrégation, tout en décernant les éloges que méritaient et le zèle du fondateur, et le but de son institut et les grands avantages spirituels qui en sont dérivés, fut d'avis que la demande présentée au S. Siége pour l'approbation était prématurée, attendu surtout que la congrégation ne possédait encore qu'une seule maison dans laquelle se trouvait un petit nombre de sujets. Et en effet, le S. Siége a pour maxime de ne pas procéder à l'approbation d'un institut qui ne serait pas suffisamment propagé pour le temps, les lieux et les personnes, ou celui dont les constitutions n'ont pas subi l'épreuve de l'expérience. Cela ne veut nullement dire que les nouvelles congrégations peuvent librement s'établir et vivre sans consulter le Saint-Siége, puisqu'il est certain au contraire que le décret de louange précède l'approbation des instituts.

Les Missionnaires de Notre-Dame du Bon Conseil obtinrent le décret de louange, comme on le voit dans le décret suivant:

«Decretum. Inter multiplices summi pontificatus sollicitudi- » nes, quibus SSmus D. N. Pius PP. IX quotidie distinetur, » promovere non omittit ea instituta, quorum alumni aemu- » lantes charismata meliora non solum propriam sanctificatio- » nem curant, sed in excolendo agro Dominico omnem operam » sedulo praestant. Cum igitur Sanctitas Sua acceperit cura et » studio sacerdotis Paschalis Mariae Bentivenga, nonnullis ab- » hinc annis erectam esse piam congregationem Presbyterorum » in Domo S. Quirici de Riparo loci dioecesis Anglonen, et » Tursien, qui simplicia vota emittunt, communemque vitam » agunt, ut in sacris expeditionibus, seu missionibus, prae- » sertim in provincia Basilicatae exerceantur, populumque chris- » tianum in rebus fidei instituant, e vitiorum coeno revocent, » Verbi Dei pabulo enutriant, et sacramentorum administra- » tione santificent Congregationem ipsam, seu institutum, ejus- » que alumnos speciali favore, quo majora incrementa susci- » piant, prosequi existimavit, ac propterea B. Pater certa spe » fretus fore ut Congregatio ipsa, opitulante Domino, in dies » augeatur, et floreat, uberesque fructus, qui exinde sperantur » revera promanent, audito voto S. R. E. Cardinalium hujus » S. Congregationis Episcoporum, et Regularium super precibus » eorumdem presbyterorum, non solum praefati instituti sco- » pum, verum etiam institutum ipsum amplissimis verbis lau- » dandum esse duxit, prout praesentis decreti tenore summo- » pere laudat, atque commendat. Cum autem Gregorius XVI » sa. me. apostolicis litteris in forma brevis datis die 26 septem- » bris 1834 omnibus et singulis presbyteris, memorato insti- » tuto, seu Congregationi tam adscriptis, quam pro tempore » adscribendis, quasdam indulgentias, aliasque spirituales gra- » tias, et facultates concessit, S. C. ad removendas quaslibet » dubitandi causas, easdem indulgentias, spirituales gratias et » facultates in iisdem apostolicis litteris expressas confirmat, » et quatenus opus sit, de novo concedit, servata tamen forma » ac tenore prioris concessionis. Romae die 7 decembris 1847.»

XIII. Congrégation du S. Esprit sous l'invocation du Cœur Immaculé de Marie. Frères de l'Instruction chrétienne. Société de la Retraite Chrétienne.

77. Congrégation du Saint-Esprit sous l'invocation du Coeur Immaculé de Marie (1848). La S. Congrégation de la Propagande, par décret du 26 septembre 1848, autorisa l'union de la société des prêtres du Saint-Esprit, et de la nouvelle congrégation dite du Saint-Cœur de Marie, le but étant le même de part et d'autre. Le séminaire du Saint-Esprit à Paris, siége du supérieur-général, existe depuis fort longtemps. La S. Congrégation de la Propagande approuva ses règles en vertu d'un décret du 7 février 1824. Quelques changemens dans ces mêmes règles furent approuvés par un décret du 11 mars 1848, Enfin, depuis la fusion des deux sociétés, les constitutions ont été de nouveau confirmées, en vertu d'un décret du 6 mai 1855.

L'institut a pour fin d'évangéliser en tout lieu les pauvres et même les infidèles, et d'embrasser de préférence à toute autre les fonctions ecclésiastiques les plus humbles et les plus pénibles et pour lesquelles on ne trouve que bien difficilement des ministres.

On fait les trois vœux simples de pauvreté, chasteté et obéissance, d'abord pour un temps et puis à perpétuité. Le supérieur-général peut délier des vœux temporaires; quant aux vœux perpétuels il doit consulter l'Eme Préfet de la S. Congrégation de la Propagande et obtenir la dispense du Saint-Siége relativement au vœu perpétuel de chasteté.

La société dépend du Saint-Siége par la S. Congrégation de la Propagande. Elle ne peut, sans son agrément, ni se dis-

soudre ni changer ses règles. Tout ce qui concerne les missions doit se faire avec l'intelligence et l'approbation de la S. Congrégation de la Propagande. Pour le reste, c'est à dire pour l'instruction des peuples, pour la prédication, pour l'administration des sacremens, l'institut est soumis aux Ordinaires, mais ces derniers ne peuvent s'ingérer dans l'administration des biens temporels de la société, ni dans le gouvernement des maisons, ni dans les élections des supérieurs, ni dans les réceptions des novices, ni dans la punition des transgressions de la règle et autres fautes domestiques; car toutes ces choses appartiennent aux supérieurs, locaux, provinciaux et généraux.

Le supérieur-général a deux assistans élus par le chapitre général comme lui-même. Le chapitre général est assemblé tous les dix ans ou plus souvent, si cela est nécessaire. Avant d'avoir obtenu la confirmation du Saint-Siége, le nouveau supérieur élu ne peut exercer aucun acte d'autorité. Quoique élu pour un temps indéterminé, on ne devrait le changer que si le bien de la société le demandait; en pareil cas, les six consulteurs généraux devraient au préalable en référer à la S. Congrégation de la Propagande. J'ajoute que le noviciat est de deux ans, mais le supérieur-général peut l'abréger. Les frères coadjuteurs font les mêmes vœux que les prêtres.

Voilà quelques articles des règles approuvées en 1855. Deux ans auparavant, la Congrégation du S. Esprit avait fondé à Rome le séminaire français.

78. Frères de l'instruction chrétienne (1850). Cette congrégation a pour but l'instruction des enfans et surtout les pauvres des campagnes dans la doctrine chrétienne. Un supérieur général nommé pour cinq ans dirige toute la congrégation, dont la maison-mère est à Ploermel, diocèse de Vannes. Les frères n'ont pas les trois vœux ordinaires de religion, mais seulement le vœu d'obéissance, lequel est fait d'abord pour un an, puis pour trois et pour cinq ans, et enfin ils sont admis à le faire perpétuel. On recommande toutefois l'observation de la chasteté et de la pauvreté religieuse, sans exiger l'engagement du vœu. La Congrégation des frères de l'instruction chrétienne reconnaît pour fondateur l'abbé Jean-Marie de Lamennais. Elle s'est propagée non seulement dans plusieurs diocèses de France, mais encore dans les colonies françaises et même en Angleterre. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers décerna un décret de louange à l'institut. On peut consulter, pour plus amples détails, la *Correspondance de Rome*, n. 50, p. 146.

79. Société de la retraite chrétienne (1851). Cette société s'est formée en France dans la paroisse des Fontenelles, diocèse de Besançon, dès l'an 1787, à la veille de la révolution française. Sylvestre-Antoine Receveur, curé de cette paroisse, en fut le fondateur. Convaincu de l'efficacité des retraites spirituelles pour le salut des âmes, il se livra à ce ministère, et bientôt il se démit des fonctions de curé, pour établir une société d'hommes qui, comme lui, renonceraient à tous les avantages du monde, afin de ménager aux enfans une éducation solidement chrétienne, et de procurer aux peuples les avantages des retraites spirituelles. Quelques jeunes gens se réunirent à lui, vécurent du travail de leurs mains, et partagèrent leur pain de chaque jour avec les enfans qu'ils élevaient gratuitement. Ils furent en butte aux contradictions et aux railleries. Ils obtinrent pourtant l'approbation de l'Ordinaire, ainsi que l'autorisation de donner des retraites dans leur maison. Les nouveaux solitaires prirent un habit religieux, pauvre et grossier le vendredi saint 1792, ce jour-là même qu'à Paris les révolutionnaires proscrivaient, sous des peines graves, tout costume religieux.

Ils choisirent le nom de *Solitaires de la retraite chrétienne*. Ils ne font pas de vœux, pas même simples et temporaires. Le travail de leurs mains pourvoit à leurs besoins, et à ceux des enfans pauvres qu'ils élèvent. Ils n'ont laissé de dettes nulle part. Sept fois par jour ils font des exercices de piété dans leur chapelle, et sept fois par jour ils récitent en commun des prières en travaillant.

Au mois d'août 1792 la tempête révolutionnaire vint éclater sur les Solitaires, et ils durent s'exiler pour éviter la mort. Sur la terre étrangère ils conservèrent leur habit et leur règlement.

En 1800 le fondateur fut admis à Lorette au baisement des pieds du pape Pie VII, et quelque temps après il arriva à Rome; il obtint plusieurs audiences du Pape, qui approuva verbalement la société. En 1803 la France commençant à respirer, après les longues secousses de la révolution, le fondateur crut que la société pourrait s'y rendre utile. Il obtint la bénédiction du Saint-Père, qui voulut bien y ajouter quelques secours pécuniaires, et il mit ses enfans en marche vers le nord de l'Italie. Il fut favorablement accueilli par l'archevêque d'Aix, qui fonda une communauté de prêtres dans sa ville épiscopale. Le fondateur mourut en 1804. Son successeur, Charles Bretenière, a dirigé l'institut jusqu'à sa mort, qui est arrivée en 1845.

Le troisième supérieur, Jérôme Magnan, demanda instamment au Saint-Siége, non l'approbation formelle de l'institut, mais au moins un décret de louange et d'encouragement. Il présenta les lettres testimoniales des évêques, ainsi qu'une relation constatant que la société comptait 20 prêtres, 15 aspirans ecclésiastiques et plusieurs frères laïques, et que la communauté élevait 150 jeunes gens.

La S. Congrégation des Evêques et Réguliers ne fit pas difficulté de louer le genre de vie des Solitaires de la retraite et de les exhorter à le continuer.

Il existe plusieurs communautés de femmes de la retraite chrétienne; nous en parlerons lorsque nous traiterons des congrégations de femmes.

XIV. Congrégation des Eudistes. Missionnaires de la Compagnie de Marie. Congrégation de S. Pierre-aux-liens.

Congrégation des Eudistes (1851). Cette congrégation doit son institution au pieux prêtre Jean Eudes, qui l'établit sous le titre de Jésus et de Marie. Elle a pour objet, l'instruction des jeunes gens, la direction des séminaires diocésains et les missions sacrées dans les diocèses. Le P. Eudes rédigea les constitutions. Elle possédait, avant la révolution, 5 colléges et 12 séminaires.

La révolution n'épargna pas la congrégation des Eudistes. Plusieurs de ces Pères furent massacrés à Paris; et entre autres, le P. Hébert, confesseur de Louis XVI.

En 1802, la congrégation ne put se rétablir; parmi ceux qui vivaient alors, les uns remplissaient les fonctions de vicaire général, d'autres étaient chanoines, ou curés, ou professeurs dans les séminaires. Mais le pieux dessein de réorganiser la congrégation put enfin être mis à exécution en 1826. Car le 26 janvier de cette année les anciens pères s'étant assemblés à Rennes élurent leur supérieur général, le prêtre Charles Blanchard, lequel reçut des novices, et fonda ensuite dans la même ville un collége qui renferme actuellement 500 élèves. On fonda plus tard le noviciat et un autre collége dans la ville de Redon. Quelques prêtres de la congrégation sont partis pour les missions de l'Amérique septentrionale.

Les constitutions furent composées par le P. Eudes, comme il a été dit. Le supérieur général est perpétuel; il a trois assistans. Le temps d'épreuve, ou noviciat est de deux ans. Quoique les membres de la congrégation ne fassent aucun vœu, ils doivent pratiquer exactement l'obéissance, la pauvreté et la chasteté. Pour ce qui concerne la pauvreté, ils conservent le domaine, et cèdent l'usufruit à l'institut; mais ils peuvent aussi en disposer en faveur de leurs parens pauvres s'ils en ont, ou pour d'autres bonnes œuvres, toujours avec permission des supérieurs.

En 1847, le P. Louis, supérieur-général, entreprit le voyage

de Rome et demanda au Pape l'approbation de sa congrégation. Il présenta les testimoniales de plusieurs évêques attestant le grand bien que la congrégation fait dans leurs diocèses, et donnant l'assurance que l'approbation apostolique de cette même société serait une vraie bénédiction pour ces populations. Les prélats imploraient eux-mêmes l'approbation dans la ferme confiance qu'il en résulterait le plus grand bien.

La S. Congrégation des Evêques et Réguliers crut devoir prendre l'avis d'un consulteur et désigna à cet effet le P. Rozaven de la Compagnie de Jésus. Le *votum* fut des plus favorables. Mais les événemens de 1848 ne permirent pas de terminer l'affaire; elle fut reprise en 1851.

Le P. Rozaven fit observer, dans son *votum*, que la Congrégation des Eudistes est une société de prêtres séculiers vivant sous la juridiction ordinaire des évêques, tels que sont à Rome les Pères de l'Oratoire, et en France les prêtres de Saint-Sulpice. Il ne remarqua rien dans les constitutions qui pût faire obstacle à l'approbation. Il exprimait l'avis que la Congrégation se propagerait plus rapidement et plus heureusement si elle obtenait l'approbation du Saint-Siége, attendu que les évêques pourraient alors l'employer avec plus de sécurité et plus d'utilité pour leurs diocèses.

La Congrégation des Eudistes fut toujours zélée pour les saines doctrines. Le P. Eudes et ses enfans se montrèrent courageusement opposés aux jansénistes, inviolablement attachés au Saint-Siége, soumis aux évêques, éloignés de toute intrigue politique, menant une vie exemplaire: vie toute ecclésiastique, occupée, modeste et simple, vie de retraite et de zèle.

La S. Congrégation des Evêques et Réguliers accorda le décret de louange *amplissimis verbis*. En 1857, de nouvelles et pressantes instances obtinrent enfin l'approbation formelle, comme on le voit par le décret suivant.

« Licet anno 1851, Congregatio Presbyterorum a Jesu et » Maria nuncupata quam Eudistarum appelari solent, decreto » hujus S. Congregationis EE. et RR. amplissimis verbis laudata » fuerit, tamen cum in dies incrementum acceperit uberesque » exinde fructus promanent, plures antistites locorum in quibus » domus ejusdem Congregationis existunt illam SSmo Domino » Nostro Pio enixe commendarunt ut eam apostolica auctoritate » approbare dignaretur. Cupiens igitur Sanctitas Sua Episco- » porum votis quantum fieri poterit obsecundare, praefatum » institutum presbyterorum a Jesu et Maria nuncupatum prae- » sentis decreti tenore uti piam Congregationem, salva antis- » titum locorum jurisdictione ad formam sacrorum canonum, » sacri Concilii Tridentini et apostolicarum constitutionum ap- » probat atque confirmat, et approbatum atque confirmatum » esse declarat. Ceterum per praesens decretum minime ap- » probatae intelligantur constitutiones quorum examen ad op- » portunius tempus Sanctitas Sua differendum statuit.

» Datum Romae die 3 aprilis 1857.»

81. Prêtres missionnaires de la compagnie de Marie, a S. Laurent, diocèse de Luçon (1853). La compagnie eut pour fondateur le vénérable Louis-Marie Grignon de Montfort. Ce saint prêtre, étant venu se jeter aux pieds du pape Clément XI, pour être envoyé par lui en quelque endroit du monde qu'il lui plût, en reçut, avec le titre de missionnaire apostolique, la mission particulière d'aller en France combattre le jansénisme et ranimer l'esprit chrétien par les missions. Désirant continuer après lui l'œuvre commencée, le vénérable Montfort institua la Compagnie de Marie, qui ne tarda pas à se développer. Elle donna un très grand nombre de missions dans la Bretagne et la Vendée, jusqu'à la révolution. Placés au centre de la Vendée, les prêtres de la Compagnie contribuèrent si puissamment à soutenir la foi, que les révolutionnaires les signalèrent et les poursuivirent. Plusieurs furent massacrés, et des cannibales portèrent en triomphe leurs langues, « qui avaient fanatisé tant de personnes. » Plus tard, les missionnaires ne rendirent pas de moindres services en préservant de tomber dans le schisme de la petite église ces populations généreuses. Dès que le calme se fut rétabli, tout ce qui restait d'enfans du vénérable de Montfort se hâta de se réunir.

A toutes les époques ils ont su mériter les bénédictions du S. Siége. Dès 1728, la société obtint de Benoît XIII d'importans pouvoirs spirituels et une sorte d'approbation. Benoît XIV, le 27 septembre 1748, encouragea les missionnaires dans leur œuvre. Pie VI les honora d'une lettre de félicitation sur leur conduite dans la révolution. Le supérieur-général put parvenir jusqu'aux pieds de Pie VII, dans sa prison de Fontainebleau, pour déposer tout ce que pouvait et possédait la Congrégation. Le Pape confirma et augmenta les priviléges spirituels des missionnaires. Léon XII, sur la demande d'un grand nombre d'archevêques et d'évêques, leur adressa, le 20 mai 1825, un bref qui se lit tome 17 de la continuation du bullaire romain, p. 313.

Leurs travaux consistent principalement à donner des missions et des retraites, dans les villes et surtout dans les campagnes. Mais tous les autres moyens de soutenir la piété, tels que les prédications de carême, les exercices préparatoires à la première communion, les retraites pour les prêtres ou pour les laïques dans des maisons spécialement établies à cet effet. tous ces moyens sont continuellemeut employés par les missionnaires. Trois mois seulement, chaque année, ils se retirent des travaux apostoliques, pour se renouveler ensemble dans la prière et l'étude.

Les missionnaires ont des vœux qu'ils renouvellent chaque année pendant cinq ans; après cela ils peuvent les faire à perpétuité. Ils ne peuvent avoir en propre que deux maisons; ils n'acceptent que la jouissance des autres maisons qu'on leur donnera, et dont ils doivent laisser le domaine à l'évêque, afin que l'on ait tout pouvoir d'ôter la maison aux missionnaires, s'ils venaient, avec le temps, à y demeurer sédentaires, et à ne pas remplir leurs devoirs. On ne reçoit dans l'institut que des prêtres déjà formés; ainsi les ecclésiastiques des ordres inférieurs en sont exclus, jusqu'à ce qu'ils aient reçu le sacerdoce. Autant qu'ils en ont le moyen, les missionnaires disent toutes leurs messes *gratis*, pour ceux qui leur en demandent. Ils font en tout temps, tous les jours une demi-heure d'oraison. Ils récitent ordinairement, chaque jour, le rosaire tout entier. Ils doivent faire au moins une demi-heure d'action de grâces après la messe, regardant comme une fine et ordinaire tentation, ce qui pourrait les empêcher de faire cette demi-heure d'action de grâces; car, *qui sibi nequam, cui alii bonus erit?*

En 1853, le directeur de la Compagnie ayant imploré instamment l'approbation formelle du Saint-Siége, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, après avoir fait examiner diligemment les constitutions par un de ses consulteurs, décida, dans l'assemblée du 6 mai, que l'institut devait être approuvé comme congrégation de vœux simples, *et nihil obstare quominus interim observentur constitutiones reformatae juxta votum consultoris, etc.*

82. Société de Saint-Pierre-aux-liens (1853). Cette nouvelle Congrégation ayant pour but l'éducation morale, religieuse et professionnelle des prisonniers, les religieux font, outre les trois vœux ordinaires, celui de servir les pauvres détenus et de travailler à leur amendement. Ils prennent aussi la direction des colonies agricoles, orphelinats, hospices de mendicité et autres semblables.

Le commencement de l'institut remonte à 1839. Grégoire XVI en ayant eu connaissance, fit écrire par le secrétaire des lettres latines, une lettre au maître des novices en date du 1er mai 1842, laquelle renferme un précieux témoignage de la bienveillance apostolique envers tous les membres de l'institut et nommément le fondateur et supérieur-général.

En 1844, on adopta des constitutions dont la règle de saint Augustin forme la base. Depuis lors, le nombre des sujets augmenta, et plusieurs prisons importantes furent confiées à l'ins-

titut, lequel a pourtant conservé sa maison-mère à Marseille, où il a pris naissance.

Après s'être muni des lettres testimoniales de plusieurs évêques, qui attestèrent unanimement la conduite édifiante des religieux et le grand bien qu'ils opèrent, le zélé fondateur entreprit le voyage de Rome, en 1852, et il demanda instamment au Pape l'approbation de son institut.

Le consulteur de la S. Congrégation fit remarquer que l'on ne doit pas approuver facilement de nouveaux instituts. 1. Pour ne pas multiplier sans nécessité les institutions qui existent déjà dans leur fondement, et qui engendreraient par conséquent quelque confusion dans l'Eglise, d'autant plus qu'elles pourraient porter préjudice aux anciens ordres fondés par de grands saints, qui ont pensé à toutes les formes de la vie religieuse et à toutes les œuvres de charité chrétienne. 2. Pour ne pas favoriser l'esprit de nouveauté qui domine dans notre siècle, et qui voudrait détruire ce qui est ancien et faire tout nouveau. 3. Dans l'intérêt des fondateurs, qui trompés par l'ange des ténèbres, peuvent ambitionner la gloire de fondateurs. La fondation des ordres religieux étant entièrement l'œuvre de Dieu, la Providence ne manque pas de manifester sa volonté par des signes surnaturels.

Cela montre que l'approbation des instituts religieux exige beaucoup de circonspection; mais il ne s'ensuit pas qu'il faille fermer la porte et rejeter tous les nouveaux instituts: car de nouveaux besoins peuvent se présenter dans l'Eglise de Dieu. Nous voyons aujourd'hui une foule de malheureux dont l'esprit et le cœur sont gâtés par l'erreur et la corruption, et qui commettent des délits de toute sorte contre la religion et la société. Les gouvernements tâchent de punir, et les prisons se remplissent de condamnés; mais on ne guérit pas le mal, attendu que ces infortunés se confirment dans leurs erreurs, ils se les communiquent, ils se lient par de terribles sermens, et se pervertissent de plus en plus. Les gouvernemens ne peuvent rien de plus. La charité chrétienne seule, guidée par l'Eglise, a le pouvoir de guérir la source du mal, en faisant entendre la voix de Dieu dans le temps de la tribulation, en tâchant de dissiper les erreurs, et de gagner les cœurs à la religion par la charité. Une congrégation religieuse établie dans ce but doit rendre les plus grands services à ces infortunés et à la société entière. Cela posé, le consulteur fait voir que la congrégation de S. Pierre-aux-liens correspond parfaitement au but qu'elle se propose, et par les constitutions qu'elle a adoptées et dont l'esprit tout entier tend directement ou indirectement à atteindre la fin, et par l'éducation qu'elle donne à ses sujets.

Attendu que l'institut de S. Pierre-aux-liens reçut en quelque sorte le décret d'encouragement en 1842, grâce à la lettre que Grégoire XVI fit écrire, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, le 26 août 1855, décida : *Institutum esse laudandum et approbandum per decretum S. C. cum votis simplicibus.* On accorda en même temps les indulgences et les priviléges spirituels d'usage.

XV. Congrégation des Stigmates. Oblats de S. Hilaire. Augustins de l'Assomption.

83. Congrégation des Prêtres des Stygmates de N.-S. J.-C. établie a Vérone (1855). L'institut remonte à l'année 1816, et reconnait pour fondateur un pieux ecclésiastique, nommé Bertoni. Il a pour but de former des auxiliaires pour les évêques dans le ministère. La prédication, l'enseignement de la doctrine chrétienne, les exercices spirituels, surtout pour les prêtres et les clercs, les oratoires, l'assistance des moribonds et des prisonniers, l'enseignement dans les séminaires: ces œuvres de zèle ont été exercées par les membres de l'institut depuis son origine jusqu'au moment présent. Le noviciat est de deux ans; puis on professe les vœux perpétuels. Le supérieur-général est à vie. Tous les travaux des religieux sont gratuits, de sorte qu'ils ne peuvent pas même accepter les oblations spontanées.

En 1855, la congrégation des Stygmates a obtenu le décret suivant:

« Decretum. Sacerdos Maria Marani moderator Congregatio» nis Sacerdotum a SS. Stygmatibus D. N. J. C. vulgo nuncu» patae, Sanctissimo D. N. Pio Papae IX humillimas preces por» rexit, ut praedictam Congregationem nonnullis abhinc annis » in Veronensi civitate erectam, ejusque constitutiones appro» bare et confirmare apostolica auctoritate dignaretur. His ita» que precibus animum intendens, ac de universa istius instituti » ratione Sanctitas Sua certior effecta per testimoniales litteras » episcopi Veronensis ex quibus patet quanta sedulitate ac zelo » in praestitutum finem ejusdem Congregationis sodales incum» bant, Congregationem ipsam, illiusque scopum per praesens » decretum amplissimis laudibus prosequendum et commen» dandum mandavit, quo fiat ut sodales qui eam profitentur » hoc publico Apostolicae Sedis testimonio excitati in Ecclesiae » utilitate et animarum salute procuranda magis magisque ala» criter satagant; quoad alias vero postulationes eadem Sanc» titas Sua opportuniori tempore providendum decrevit. Datum » Romae 16 aprilis 1855.»

84. Enfans de Marie, Oblats de S. Hilaire (1855). A l'occasion du jubilé de 1850, plusieurs prêtres du diocèse de Poitiers s'offrirent à Mgr l'évêque pour l'œuvre des missions. Ils adoptèrent les constitutions des Oblats de S. Ambroise rédigées par S. Charles Borromée, et formèrent sous le titre, *Enfans de Marie, Oblats de S. Hilaire,* une famille purement diocésaine. Mgr l'évêque leur a confié 4 établissements diocésains, entr'autres le petit séminaire de Montmorillon. Il les fit connaitre au Saint-Siége dans sa *Relatio status Ecclesiae* de 1855, et ils ont reçu de précieux encouragements, soit dans la réponse de de la S. Congrégation du Concile, soit dans un bref qui leur accorde, avec les louanges méritées, toutes les facultés dont ils ont besoin dans le cours de leurs missions.

85. Congrégation de prêtres de l'Assomption (1857). La fin de cet institut, dont la principale maison est à Nimes, est de propager le règne de J.-C. par l'éducation chrétienne de la jeunesse dans les colléges et les écoles. Les religieux exercent aussi toutes les fonctions du sacré ministère. Ils récitent au chœur l'office divin, sans jamais s'en dispenser, malgré les occupations inhérentes à la direction des colléges. Ils ont embrassé la règle de S. Augustin, de préférence à toute autre, en y ajoutant les statuts nécessaires pour la direction des colléges.

La première origine de l'institut remonte à 1844, année en laquelle le collége de Nimes fut érigé. Un second grand collége fut fondé à Paris en 1851. Peu de temps après, l'on établit une maison près de Nimes pour instruire et élever dans la foi catholique et dans les travaux agricoles les enfans des protestans qui se convertissent.

Le consulteur de la S. Congrégation loua le fondateur de s'être attaché à la règle de S. Augustin. « Le fondateur, dit-il, de la pieuse congrégation de prêtres sous le titre de l'Assomption de la Ste-Vierge mérite de grands éloges, surtout parce qu'il a voulu éviter l'esprit de nouveauté que l'on remarque présentement dans un si grand nombre de sociétés et de familles religieuses. Il semble s'être inspiré du décret d'Innocent III dans le concile général de Latran, lequel défend les nouveaux ordres et les nouvelles règles. C'est pourquoi le fondateur a eu l'excellente pensée de choisir la règle de S. Augustin, et de rappeler par là à une vigueur nouvelle la discipline apostolique proposée par le grand docteur africain à quiconque désire tendre à la perfection évangélique, et surtout aux clercs qui se consacrent au culte de Dieu et au salut du prochain dans le ministère sacerdotal. Règle pour cela approuvée par l'Eglise, et suivie par plus de 97 ordres (Tamburini, *de jure abbatum,* tom. 2, disp. 24, q. 4).»

Le 1er mai 1857, Notre Saint-Père le Pape donna ordre à

la S. Congrégation des Evêques et Réguliers de rendre en faveur des Prêtres de l'Assomption le décret suivant:

« Ex audientia sub die 1 maii 1857. Sanctitas Sua attentis » litteris nonnullorum Galliarum antistitum, quibus institutum » seu pia Congregatio presbyterorum sub titulo B. M. Virginis » in coelum assumptae summopere commendatur praefati ins- » tituti finem seu scopum amplissimis verbis laudavit et com- » mendavit, sperans fore ut ejusdem Congregationis sodales hoc » publico Apostolicae Sedis testimonio commendati, alacrius » in intentum finem assequendum incumbant et qua exemplo » qua opere populo christiano sint aedificationis et utilitatis etc.»

Le 28 juin suivant, Sa Sainteté, dans une audience donnée à Bologne à Mgr Berardi, substitut de la secrétairerie d'Etat, concéda les indulgences accordées généralement aux ordres religieux par la bulle du pape Paul V, ainsi qu'une indulgence plénière, tant le jour de l'Assomption de la Ste-Vierge qu'en la fête de S. Augustin. Le Saint-Père donna un autre précieux privilége, celui de conserver le Saint-Sacrement dans toutes les églises de la congrégation.

Des rescrits subséquents ont revêtu formellement de l'approbation apostolique certains articles des constitutions relatifs au noviciat et à la profession des vœux, et à la célébration des chapitres généraux.

XVI. Enfans de Marie Immaculée. Frères de la Miséricorde. Société pour l'éducation des sourds-muets. Petit-Frères de Marie.

88 Institut des Enfans de Marie Immaculée (1857). La Congrégation des Enfants de Marie a été fondée au commencement de ce siècle, avec l'approbation de l'évêque des diocèses réunis de la Rochelle et de Luçon, par un digne ecclésiastique, Louis-Marie Baudouin, qui avait souffert, pendant cinq ans, les rigueurs de l'exil, pour son attachement à la foi de l'Eglise Romaine.

Il avait donné aux membres de la Congrégation le nom d'*Enfants de Marie;* le mot Immaculée a été ajouté au titre de la société, en conséquence de la définition du dogme de l'Immaculée-Conception.

La Congrégation a pour but: 1. De se livrer à l'enseignement, surtout dans les petits séminaires. 2. De donner des missions et des retraites. Elle dirige actuellement le petit séminaire de Chavagne, dans le diocèse de Luçon, ainsi que d'autres établissements dans le même diocèse. Les missionnaires font les trois vœux simples d'usage.

Elle se composait en 1857, de dix-huit prêtres et de 14 frères coadjuteurs. Mgr Perocheau, vicaire apostolique du Su-Tchuen, parti de France en 1818, après avoir été reçu dans la Congrégation par le fondateur et en avoir suivi les règles pendant plusieurs années, se regarde toujours comme un des membres de la Compagnie.

Le supérieur-général élu par le chapitre doit être confirmé par le S. Siége.

Le 22 juillet 1857, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers rendit le décret suivant:

« Nonnullis abhinc annis in dioecesi Lucionensi erectum est » institutum Presbyterorum cujus alumni, qui filii Mariae sine » labe originali concepta nuncupantur, in sacras expeditiones » seu missiones, ac in religiosam adolescentum institutionem » praesertim in parvis seminariis intendunt, ac vota simplicia » castitatis, paupertatis et obedientiae emittunt. Cum autem » in praesens summopere cupiant ut hujusmodi institutum, » quod antea dioecesanum dumtaxat erat, diffundatur, et in » alias dioeceses ad instar aliarum propagetur, et a generali » moderatore pendeat, enixe SSmum Dnum Nostrum Pium IX » deprecati sunt, ut illum ejusque regulas recenter approbante » Lucionensi antistite concinnatas, apostolica auctoritate appro- » bare et confirmare dignaretur. Re igitur ad hanc S. Congre- » gationem EE. et RR. a Sanctitate Sua delata, omnia diligenter » inspecta sunt, ideoque attentis litteris commendatitiis non » solum Lucionensis, sed etiam aliorum antistitum, praefati » instituti finem ipsumque institutum uti piam Congregationem » votorum simplicium sub jurisdictione antistitum locorum » summopere commendandum et laudandum esse existimavit » prout praesentis decreti tenore ac speciali apostolica auc- » toritate sibi attributa amplissimis verbis laudat atque com- » mendat. Ceterum de praefati instituti, ejus regularum et » constitutionum approbatione, opportuniori tempore ratio ha- » bebitur. Interim vero ejus alumni hoc publico Apostolicae » Sedis testimonio commendati, alacrius in intentum finem as- » sequendum pro viribus incumbant, et qua exemplo, qua opere » populo christiano aedificationis sint, et praesertim adolescen- » tum animos in parvis seminariis ad quae ab antistibus lo- » corum vocabuntur, ad pietatem, ad religionem, ad ecclesias- » ticam disciplinam componere sedulo diligenterque satagant. » Datum Romae die 22 julii 1857.»

87. Par décret du 31 juillet 1857, la société établie à Vérone pour l'instruction des sourds-muets fut approuvée comme congrégation de vœux simples. On peut consulter, pour de plus amples détails, la 36e livraison des *Analecta*, col. 2083 et suivantes, où toute l'affaire de l'approbation est fidèlement rapportée.

88. Frères de Notre-Dame de la Miséricorde (1857). Le but de cette congrégation, dont la maison-mère est en Belgique dans le diocèse de Malines, est de vaquer, non seulement au salut de ses membres, mais aussi au salut du prochain, soit dans les prisons, soit dans les hôpitaux, en instruisant la jeunesse, principalement les enfans des pauvres et les orphelins. Les frères demeurent avec les prisonniers dans les prisons même, afin qu'ils soient plus à même d'apprendre aux détenus leurs devoirs envers Dieu et le prochain. Quant aux écoles, ils doivent se borner à une instruction élémentaire; il ne leur sera jamais permis d'enseigner la langue latine, ni de prendre la direction d'un collége. Ils ne peuvent être prêtres ni prétendre à l'état ecclésiastique. Ils ont un supérieur-général, aidé de trois assistans; ce supérieur élu en chapitre général, est confirmé par le nonce apostolique de Bruxelles. Les frères font d'abord des vœux temporaires; à 25 ans ils font les vœux perpétuels de pauvreté, chasteté et obéissance.

Les frères de la Miséricorde dirigent à Rome la maison de correction de Sainte-Balbine, la prison de S. Michel et le bagne de S. Gemini.

Ils sont sous le patronage de S. Vincent de Paul. Voici le décret d'approbation que la S. Congrégation leur a accordé en 1857:

« SSmus Dominus Noster Pius PP. IX in audientia habita » die 20 novembris ab infrascripto etc., attento laudabili fine » praefatae piae societatis uberibusque fructibus qui exinde de- » manare possunt, nec non approbatione Emi archiepiscopi » Mechlinien. enunciatum fratrum institutum a Matre Miseri- » ricordiae sub patrocinio S. Vincentii a Paulo nuncupatum » approbavit et confirmavit uti piam Congregationem votorum » simplicium sub jurisdictione antistitum locorum, dilato tamen » ad opportunius tempus constitutionum examine. Porro Sanc- » titas Sua confidit ut ejusdem Congregationis alumni majori » alacritate in propositum finem assequendum incumbant ac » fidelibus populis, qua exemplo, qua opere aedificationem » afferant. Datum Romae etc.»

89. Petits Frères de Marie (1859). Cet institut a obtenu un décret de louange de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers par un rescrit du 7 décembre 1859. La maison principale est dans le diocèse de Lyon, et le supérieur-général y réside. Les petits Frères de Marie ont pour but l'instruction des enfans dans les écoles, surtout les pauvres des campagnes.

L'établissement de cette Congrégation remonte à l'année 1817. Considérant, d'une part, le grand nombre d'enfans, que

la négligence des parens laisse dans l'ignorance de la religion; considérant de l'autre, que la plupart des paroisses de la campagne sont dans l'impossibilité de se procurer des frères des écoles chrétiennes institués par le vénérable Jean-Baptiste de la Salle, un pieux ecclésiastique fonda les Petits-Frères de Marie pour l'éducation chrétienne des enfants, surtout dans les campagnes, et il voulut que les conditions de leurs établissements fussent abaissées autant que possible, et qu'ils pussent, au besoin, aller par deux, et admettre la rétribution scolaire pour tous les enfans appartenant à des parens aisés.

En 1859, au moment de la demande présentée au Saint-Siége pour obtenir l'approbation, la Congrégation des Petits-Frères de Marie donne l'instruction primaire à 50,000 enfans dans 356 écoles. Elle compte 1665 sujets, 597 frères profès, 558 frères ayant le vœu temporaire d'obéissance, 547 novices et 163 postulants.

90. Plusieurs instituts sont en instance en ce moment pour l'approbation pontificale. Nous pensons qu'il en est qui auront déjà obtenu cette approbation au moment où notre dissertation verra le jour. Ce qui frappe avant tout, dans l'étude à laquelle nous venons de nous livrer, c'est le grand nombre de nouvelles congrégations qui ont surgi dans l'Eglise, surtout dans ces derniers temps. Nous sommes loin de l'époque où les moines bénédictins et les chanoines réguliers dominaient, pour ainsi dire, seuls dans l'Eglise latine. Les *mendicantes* se divisèrent davantage, car la Providence dès le principe les fit naître jumeaux, et ne tarda pas à susciter d'autres familles. Au 16e siècle, les clercs réguliers se subdivisent encore plus. Mais rien n'égale l'incomparable variété qui s'est produite dans les congrégations séculières depuis deux siècles. Nous ne chercherons pas d'en pénétrer les causes, ni même d'en exposer les effets, dont le principal a été celui d'affaiblir l'importance de chacune d'elles, en les empêchant d'arriver à la grandeur numérique que nous admirons dans les anciens ordres qui comptaient les maisons par centaines et les religieux par milliers. Il nous suffit d'avoir montré, d'une part l'autorité du S. Siége dans la fondation de ces nouveaux instituts, et d'autre part la constitution générale et les caractères qui leur sont communs. Dans un prochain article, poursuivant notre traité, nous entrerons plus profondément dans cette constitution, de manière à montrer la juridiction du Saint-Siége, le pouvoir des supérieurs et l'autorité des Ordinaires sur les congrégations séculières. Il y aura des questions d'autant plus difficiles, que l'on ne peut consulter les anciens canonistes, qui parlent uniquement des réguliers. Les instituts de vœux simples, tels que nous les possédons en grand nombre, étant un fait moderne que la sagesse des anciens jurisconsultes ne pouvait pas prévoir, ces savans auteurs ne répondent pas à nos perplexités. Les saints canons eux-mêmes gardent le silence; les constitutions apostoliques ne donnent presque aucunes dispositions générales, et les SS. Congrégations de leur côté, ont rarement été appelées à rendre des décrets qui fassent loi pour tous. Les principes généraux du droit ecclésiastique, et les exemples que présentent les décisions rendues en quelque cas particulier, voilà les deux principales sources que nous devrons consulter sur la plupart des questions vraiment difficiles qui vont s'offrir. Les ordres réguliers diffèrent des congrégations séculières par les bases fondamentales de leur constitution canonique et de leur état normal devant l'Eglise. Autre est l'autorité des supérieurs, autres les obligations des sujets; le vœu de pauvreté surtout, s'éloigne considérablement de cet empêchement dirimant de tout domaine qui est annexé à la profession solennelle. Enfin, les règles établies par rapport à l'expulsion dans les ordres réguliers ne s'appliquent nullement aux congrégations séculières. De là dérivent des questions multiples qu'il importe de bien éclaircir.

(La suite prochainement).

LE DROIT CANONIQUE EN ITALIE

SOUS LES ÉVÊQUES FRANÇAIS.

Pendant la domination française en Italie, au commencement de notre siècle, plusieurs siéges épiscopaux furent occupés par des évêques français, qui essayèrent d'introduire dans les statuts de leurs chapitres et dans l'administration de leurs diocèses, des usages contraires aux prescriptions canoniques et aux pures traditions de la discipline, traditions constamment gardées, grâce à la vigilance du S. Siége, dans ces églises fortunées. Ces innovations atteignirent particulièrement la constitution des chapitres, dont les droits par rapport à la collation des canonicats furent arrêtés dans leur exercice. Les vicaires-généraux furent investis de nouveaux priviléges et de distinctions honorifiques, au préjudice des chanoines. On abolit les statuts capitulaires pour les remplacer par de nouveaux règlemens qui plaçaient le sénat épiscopal dans une position humiliante; car on défendait aux chapitres de s'assembler sans l'intervention du vicaire-général. Le pénitencier et le théologal, qui reçoivent des saints canons une juridiction perpétuelle et ordinaire, devinrent amovibles au gré de l'évêque. Le curé de la paroisse de la cathédrale devait, partout, faire partie du chapitre; l'uniformité qui se fait remarquer dans les règlemens capitulaires de l'époque dont nous parlons, trahit clairement une source commune à laquelle les évêques étaient forcés de s'inspirer. Notez que dans la plupart des cas, les innovations furent faites malgré les lois solennellement prescrites dans les actes de fondation des chapitres. On ne tint pas compte des conventions librement stipulées dans les temps antérieurs et qui établissaient les droits et les devoirs réciproques, ni des prérogatives garanties par la possession de plusieurs siècles.

Les curés furent aussi maltraités que les chanoines. Le pouvoir régnant avait une tendresse particulière pour les curés amovibles; il aimait les grandes paroisses. Les évêques durent par conséquent remanier la circonscription des paroisses, en supprimer un bon nombre, créer des succursalistes sous un nom et une forme inconnus jusqu'alors en Italie, conférer les paroisses sans le concours que le concile de Trente et les constitutions apostoliques prescrivent sous peine de nullité; ils durent en un mot, tolérer, faute de liberté, bien des choses que les malheurs des temps pouvaient seuls excuser.

En 1814, dès que la liberté de porter plainte fut rendue, les intéressés invoquèrent la protection du Saint-Siége, gardien fidèle des bonnes règles et de tous les droits. La S. Congrégation du Concile rendit justice à tout le monde; en condamnant les innovations, elle prescrivit le rétablissement de l'ancien ordre. Les saints canons eurent leur part dans la restauration générale de tous les droits.

Il nous a semblé utile de recueillir des faits qui ne sont pas sans importance pour la discipline. Nous n'avançons rien qui ne soit attesté par le *Thesaurus* de la S. Congrégation du Concile.

I. Le chapitre de Casal et l'évêque Jean-Chrysostôme Villaret (Thesaur. resolut. tom. 77, p. 298; tom. 82, p. 238).

Avant la révolution, le chapitre de la cathédrale de Casal se composait de 22 chanoines, dont six dignitaires, prévôt, archidiacre, archiprêtre, chantre, doyen et primecier. Il possédait la cure habituelle, et il l'exerçait par un vice-curé amovible. Deux dignités étaient conférées par le Saint-Siége, une troisième par le roi de Sardaigne, et les trois autres étaient soumises au droit d'option en faveur des plus anciens chanoines. La nomination des canonicats vacans appartenait alternativement au S. Siége pendant 2 mois, et au chapitre le 3e mois.

Le théologal et le pénitencier étaient nommés au concours. Enfin le chapitre avait ses statuts.

Survint la révolution. Loin de se renfermer dans la sphère du civil, la passion de dominer tendait à envahir la discipline ecclésiastique. En 1803, le chapitre comprit qu'il n'était plus libre et que l'on violait ses droits; car il reçut défense de conférer un canonicat vacant. Mais ce n'était là que le commencement des douleurs. Le 7 mars 1806 parut un décret impérial qui attribua à l'évêque la collation de tous les canonicats sans exception. Le 8 mai suivant, autre décret qui réduisit les chanoines à 16, agglomera toutes les prébendes, dont il fit deux parts, l'une pour les revenus et l'autre pour les distributions. Enfin, le décret confondait les obligations de messes et de legs, tout en les diminuant de sa propre autorité.

Mgr Jean-Chrysostôme Villaret, précédemment évêque d'Amiens, occupait le siége de Casal. Non seulement il crut devoir exécuter le décret impérial, mais il abolit les anciens statuts du chapitre et il en composa lui-même de nouveaux, qu'il fit approuver par le ministre séculier, dit *des cultes*. Ces nouveaux statuts réduisirent les dignités à trois, archidiacre, chantre et trésorier. Le théologal, le pénitencier et l'archiprêtre devinrent de purs offices. On donna ensuite à ce dernier toute la cure. Au vicaire-général, des pouvoirs vraiment extraordinaires, et le droit d'officier dans la cathédrale en l'absence de l'évêque; enfin, défense d'assembler le chapitre sans l'intervention du vicaire-général. L'ancien vice-curé amovible devint archiprêtre. Quant au pénitencier, nommé au concours dix ans auparavant et institué par bulle du S. Siége, il fut destitué par voie de fait et remplacé.

En 1812, l'évêque conféra un canonicat et la dignité de trésorier à son vicaire-général, François-Marie Salina, et le dispensa de l'office. Salina prit possession par délégué, sans faire la semaine prescrite par les anciens statuts, et même, ce qui est beaucoup plus grave, sans émettre la profession de foi que le concile de Trente commande.

Aussitôt après la paix, dès que Pie VII fut rétabli sur le siége contre lequel les portes de l'enfer ne peuvent prévaloir, les chanoines de Casal portèrent plainte au Pape en représentant tout ce qu'ils avaient souffert et ils implorèrent son appui.

L'évêque Villaret s'étant démis sur ces entrefaites, le Pape nomma un vicaire capitulaire. Il est bon de noter que l'institution canonique de ce prélat demeura fort douteuse; car il ne présenta jamais ses bulles au chapitre, jamais il ne prit légalement possession du siége. Telle était la confusion qui régnait dans la discipline et les lois, que le prélat ne semble pas avoir pensé à une si grande obligation qui est imposée par les saints canons et par les décrets apostoliques. On avait donc des craintes sur la légitimité et la validité des actes faits et accomplis durant les longues années de cet épiscopat.

Rétablissement de l'ancien ordre de choses et condamnation des nouveautés, voilà la règle que la S. Congrégation du Concile embrassa par rapport au chapitre de Casal. Le cardinal Albani écrivit à ce sujet une savante relation insérée dans le *Thesaurus*, et à laquelle nous empruntons tous les faits.

1. Les chanoines demandent l'absolution pleine et entière pour le passé, revenus perçus sur les prébendes réunies indistinctement en une seule masse, service du chœur restreint, messes, legs et anniversaires non accomplis à cause de la réduction prescrite par le décret impérial, tout ce qui, en un mot, fut fait contrairement aux anciens statuts et que les chanoines furent contraints de faire ou d'omettre à cause des circonstances et des nouveaux statuts, contrairement aux lois canoniques et à la vénérable discipline de l'Eglise. La S. Congrégation accorde l'absolution: *An et quomodo sit consulendum SSmo pro sanatione, et absolutione quoad fructus a capitulo perceptos indistincte ex praebendis in massam communem coacervatis, quoad diminutionem choralis servitii aliarumque functionum, et quoad reductionem missarum, et anniversariorum, aliorumque onerum ex legatis in casu.* Sacra etc. *Affirmative in omnibus, celebratis intra tres menses tribus anniversariis cum cantu, et interventu totius capituli, et missis biscentum ratatim per singulos canonicos pro omnibus omissionibus collective.*

2. Le pénitencier avait été destitué par voie de fait, et le vicaire amovible était devenu l'archiprêtre de la cathédrale. La S. Congrégation fait rendre au pénitencier sa dignité et ses fonctions: *An et quomodo canonicus Luparini redintegrandus sit ad praebendam poenitentiarii in casu etc.* Resp. *Esse redintegrandum ad dignitatum et functiones.* Quant à l'archiprêtre, elle décide qu'il ne peut conserver son titre, la dignité devant être conférée conformément aux anciens statuts du chapitre.

3. Nomination de Salina comme chanoine et comme trésorier. Le chapitre la combat. 1. Pour défaut de légitime autorité dans l'évêque, dont l'institution canonique fait doute et qui n'avait d'ailleurs aucun pouvoir de conférer les canonicats. 2. Défaut de matière, attendu que la dignité de trésorier était inconnue dans les anciens statuts; or l'évêque ne peut créer de nouvelles dignités sans la permission du S. Siége, ou du moins sans le consentement du chapitre. 3. Droit d'option réservé par les anciens statuts. 4. Droit de dévolution en faveur du métropolitain, attendu que la collation de cette dignité fut différée trois ans. 5. Incompatibilité de l'office de vicaire-général avec une dignité capitulaire. 6. Salina possédait plusieurs autres bénéfices. 7. Il omit la profession de foi, le serment que prescrivent les statuts, et la semaine d'épreuve. 8. Il assista très rarement au chœur et, malgré cela, il prit tous les revenus et toutes les distributions. 9. Enfin, le canonicat avait vaqué dans le mois de mai, réservé au Saint-Siége. Donc le Pape doit le conférer aujourd'hui *quasi jure postliminii*.

Réponse de Salina. C'est une grande imprudence d'élever un doute sur l'institution canonique de l'évêque et sur la validité de ses actes; car il faudrait remettre en question une infinité de choses. Pour ce qui concerne la collation des canonicats, le prélat avait obtenu du S. Siége des facultés extraordinaires. La dignité de trésorier n'avait de nouveau que le nom; en réalité, elle existait précédemment. Le droit d'option et les autres règles générales devaient s'effacer devant les nouveaux statuts imposés par les circonstances. L'évêque était retenu à Paris; au vicaire-général, qui portait tout le poids d'un vaste diocèse, il voulut conférer, non un canonicat quelconque, mais une dignité, afin que l'homme qui avait la principale part à l'administration du diocèse ne fût pas le dernier dans la cathédrale. Au reste, le chapitre ratifia la nomination, et par son silence, et par ses félicitations. Voici les explications que donne Salina relativement à la pluralité de ses bénéfices. Les évêques jouissaient alors de pouvoirs extraordinaires; Salina a pu être dispensé validement, et rien ne l'obligeait de justifier cette dispense aux yeux du chapitre. Le recours au S. Siége, en 1812, était très difficile, pour ne pas dire impossible. Le gouvernement, qui voulait empêcher la collation des bénéfices pour s'emparer de leurs rentes, avait donné à l'économe général des instructions spéciales afin qu'il s'opposât à toute institution dans les bénéfices simples. Que serait-il arrivé si Salina, en prenant son canonicat, se fût démis des bénéfices qu'il possédait? L'économat général se serait emparé des biens, et Dieu sait ce qu'il aurait fait du revenu. Salina fit donc une chose utile pour l'Eglise en gardant ses bénéfices, puisqu'il a empêché par là de les appliquer à des usages profanes. Il avoue qu'il ne fit pas la profession de foi, par pure inadvertence, vu que les grandes occupations du diocèse l'empêchaient de penser à ce qui le concernait lui-même; mais il est fort étonnant que nul de ses collègues, dans l'assemblée où il présenta le diplôme qui le nommait, ne lui ait rappelé cette obligation, ce que personne n'a fait pendant deux ans. C'est après la restauration qu'il a été averti; il s'est empressé de recourir à la Pénitencerie, qui lui

a permis de garder les revenus perçus et déjà employés en œuvres pies; quant au for extérieur, elle a prescrit de faire la profession de foi devant l'évêque et deux chanoines, et c'est ce qu'on a fait; ce point-là est donc réglé. A l'accusation concernant le défaut de résidence formelle, Salina répond qu'il avait un grand diocèse à gouverner et que l'évêque le dispensa expressément de l'office du chœur en vertu de facultés apostoliques; malgré cela, il se rendait à l'office les jours de fêtes, ainsi que pendant l'avent et le carême. Enfin, Salina dit que c'est une vraie pétition de principe que de faire valoir présentement les droits du S. Siége pour en déduire la nullité d'une collation faite depuis deux ans. Il faudrait prouver d'abord que cette collation a été nulle, et dès-lors on pourrait examiner à qui appartiendrait la nouvelle collation. Ajoutons que Salina vient d'être nommé professeur à l'université de Turin.

La S. Congrégation abolit la dignité de trésorier, concède le canonicat à Salina, *praevia sanatione*, avec rang comme chanoine conformément aux anciens statuts, et accorde l'indult au professeur. I. *An servanda sit collatio canonicatus facta ab episcopo Casalensi vicario Francisco Maria Salina in casu etc.* II. *An servanda sit erectio novae dignitatis thesaurarii in capitulo cathedralis, et successiva collatio facta eidem vicario Salina in casu.* Et quatenus affirmative. III. *An et in quo stallo in choro sedere debeat, et quo loco in processionibus incedere in casu.* IV. *An et quomodo vicario Salina sit concedendum indultum absentiae causa studiorum in casu.* Sacra etc. Ad I. *Affirmative praevia sanatione facto verbo cum SSmo.* Ad II. *Negative.* Ad III. *Affirmative qua canonicus ad formam veterum constitutionum capitularium.* Ad IV. *Consulendum SSmo pro indulto ad quinquennium a die suscepti muneris, dummodo redeat tempore vacationum generalium, amissis distributionibus etc.*

Peu de temps après, Pie VII publiant des lettres apostoliques sur la réorganisation des siéges épiscopaux du Piémont, rendit aux chapitres tous les droits et toutes les prérogatives dont ils jouissaient avant 1803. Les évêques érigèrent les canonicats que permirent les revenus que l'administration des domaines n'avait pas dévorés. Le chapitre de Casal eut le bonheur de reprendre ses anciens statuts.

Nous placerons ici une affaire concernant le diocèse de Tortona, qui dépendait alors de Casal. Cette affaire regarde une collégiale que l'évêque Jean-Chrysostôme Villaret priva des droits de matricité dont elle jouissait envers les paroisses de la ville.

Plusieurs décisions des tribunaux romains, notamment celles que la S. Congrégation du Concile rendit en 1720 et 1725, reconnurent que la collégiale de Ste-Marie de Novi avait le droit de sonner les cloches, le samedi saint, avant toutes les autres églises de la ville; le droit de bénir les fonts baptismaux et le cierge pascal des autres paroisses, et de distribuer aux curés les saintes huiles en ce même jour. Les curés pouvaient assister à la cérémonie dans la collégiale, soit par eux-mêmes, soit par délégués. Tout cela était réglé par des résolutions formelles de la S. Congrégation.

En 1806, l'évêque Villaret fit un décret qui attribua à tous les curés la faculté de bénir les fonts baptismaux. Les chanoines de Novi portèrent plainte au vicaire-général Salina, car l'évêque était absent; le vicaire-général répondit que le décret ne regardait pas le chapitre de Novi. Mais lorsque l'évêque, deux ans après, fut de retour, il prescrivit la rigoureuse observation de son décret, nonobstant tout privilége et toute coutume.

Après la restauration, le chapitre fit instance afin d'être rétabli dans ses anciens droits, comme ayant été victime d'une vraie spoliation.

En effet, il fut dépouillé d'une possession légitime, possession confirmée par une foule de résolutions du S. Siége, et dont la collégiale jouit jusqu'à l'année 1807, comme le prouvent les témoins requis et les livres capitulaires. Les curés commirent une vraie usurpation, sans qu'ils puissent se retrancher derrière le décret de l'évêque Villaret, attendu que la spoliation a lieu non seulement lorsque l'on usurpe le bien d'autrui par autorité privée, mais encore lorsque c'est en vertu d'un décret nul et injuste. Or le décret de l'évêque Villaret fut nul d'abord, par défaut de citation; car l'interpellation extrajudiciaire qui fut faite au chapitre ne saurait tenir lieu de la citation légale qu'il faut pour rendre une sentence entre particuliers et condamner le chapitre à perdre ses droits séculaires. Quels que fussent les pouvoirs extraordinaires de Mgr Villaret, il ne pouvait déroger par un simple décret au droit d'autrui, surtout dans un cas comme celui-ci, où le droit acquis avait été solennellement reconnu par les tribunaux romains, après débats contradictoires au pétitoire et au possessoire. Le Pape lui-même s'abstient de déroger au droit des tiers.

La S. Congrégation du Concile fit justice au chapitre de Novi, et elle condamna la partie adverse aux dépens.

I. *An constet de spolio, ita ut capitulo collegiatae Novarum sit concedenda manutentio, et quatenus opus sit, redintegratio in possessionem, seu quasi juris privativi benedicendi fontem, et cereum paschalem in die Sabathi Sancti cum interventu parochorum S. Petri, S. Andreae et S. Nicolai vel per se, vel mediantibus eorum deputatis, nec non in eadem die pulsandi campanas ante caeteras ecclesias parochiales, atque in possessione distribuendi in feria V olea sancta caeteris parochis in casu etc.* Et quatenus affirmative. II. *An sit locus refectioni expensarum judicialium, et extrajudicialium favore capituli collegiatae civitatis Novi in casu.* Sacra etc. Ad I et II. *Affirmative in omnibus.* (Thesaur. t. 81, p. 103, 128).

II. Diocèse de Plaisance. L'évêque Fallot de Beaumont. (Thesaur. resolut. t. 78, p. 117, t. 79, p. 154, et 300).

Un chapitre institué au 15e siècle possédait des statuts qui avaient presque quatre cents ans d'existence. En 1812, Mgr Fallot de Beaumont, évêque de Plaisance, voulut renverser des statuts aussi respectables. La cure était desservie par 4 chapelains, dont le zèle contentait tout le monde et ne donnait pas lieu à la plus petite plainte. Cet état de choses durait depuis 4 siècles. L'évêque Fallot de Beaumont crut à propos de l'abolir. Il rendit un décret par lequel il supprima les 4 chapelains, priva le chapitre de la cure habituelle et institua un nouveau titre paroissial et collatif auquel il attribua les revenus des quatre chapelains et celui de l'archiprêtre, seul dignitaire du chapitre. Mais comme cet archiprêtre était en vie, on ne put pas procéder aussitôt à l'exécution du décret. Ne pouvant donc instituer le nouveau curé, l'évêque nomma un prêtre administrateur de la paroisse; il le créa chanoine honoraire, et l'autorisa à porter les insignes canoniaux. Il voulut même que ce chanoine honoraire occupât la seconde stalle au chœur après l'archiprêtre, à la mort duquel il devrait occuper la première place, en sorte qu'un chanoine honoraire eut le pas sur les vrais chanoines. Toutes ces mesures furent prises sans le consentement du chapitre.

Ce n'est pas tout. Dans le même décret où l'évêque nomma le prêtre administrateur, il le créa curé futur, sans concours et sans examen.

Les chanoines virent fort bien que des dispositions aussi contraires aux saints canons étaient nulles; mais la prudence conseillait de se taire, car la plus modeste réclamation eût mis en péril l'existence elle-même du chapitre, comme ils le disent dans une résolution capitulaire du 3 mai 1814. Dès le rétablissement de l'ordre, ils envoyèrent deux députés à Plaisance pour demander à Pie VII, qui retournait de l'exil, l'abrogation du décret du Rme Fallot de Beaumont.

Une transaction assoupit la controverse. L'administrateur renonça au titre de curé et rendit les biens des 4 vicariats, et

il reçut la dignité d'archiprêtre. Le chapitre rentra en possession de la cure habituelle, et il fut convenu que cette cure serait exercée par 4 chanoines, que l'on nommerait au concours.

La S. Congrégation du Concile approuva la transaction. Elle avait reçu des informations du vicaire-général, lequel essaya de justifier le décret épiscopal en faisant observer que la suppression du chapitre étant imminente, il importait de sauver au moins les biens des 4 vicaires et de l'archiprêtre.

Dans la même année 1812, l'évêque Fallot de Beaumont unit à son diocèse quelques paroisses qui appartenaient à celui de Pavie. En règle ordinaire, le démembrement des diocèses est une chose réservée au Pape. Le gouvernement voulant que les paroisses qui se trouvaient dans le duché de Plaisance cessassent d'obéir à Pavie, l'évêque Fallot de Beaumont les incorpora à son diocèse de Plaisance. L'évêque de Pavie lui céda-t-il, par délégation provisoire, la cure spirituelle de ces paroisses? C'est ce qu'on ignore. Les temps étaient mauvais, le recours au S. Siége presque impossible, et l'on devait éviter à tout prix des conflits entre les deux puissances.

Quoiqu'il en soit, la paroisse de S. Michel de Revigozzo était une de celles que le Rme Fallot de Beaumont incorpora au diocèse de Plaisance. L'origine de cette paroisse remonte au-delà du onzième siècle. L'église paroissiale est dans la montagne; mais la plaine possède le village de saint Jean, qui renferme presque 500 habitans. Ceux-ci désiraient depuis fort longtemps la translation de l'église paroissiale dans leur chapelle de S. Jean. Ils avaient demandé la translation au duc de Parme, qui eut le bon sens de ne pas vouloir s'occuper d'une affaire qui regardait exclusivement l'autorité ecclésiastique. Dès qu'ils se virent incorporés à Plaisance, ils insistèrent plus que jamais, et l'évêque, par décret du 15 juillet 1813, sans écouter les réclamations du curé et des habitans de la partie haute, prescrivit la translation.

Lorsque Pie VII passa à Plaisance, les paroissiens de S. Michel réclamèrent l'annullation du décret épiscopal. L'affaire fut remise à la S. Congrégation du Concile. La translation des églises paroissiales n'étant permise, suivant le concile de Trente, que lorsqu'elles tombent en ruine et que ceux qui sont tenus de les réparer ne veulent pas le faire; l'autorité du Pape étant nécessaire hors de ce cas; la commodité d'une partie des paroissiens n'étant pas une cause canonique, attendu que l'on peut les contenter d'une autre manière, par l'établissement d'une annexe ou autrement; la S. Congrégation du Concile prescrivit de rétablir la paroisse dans l'ancienne église de saint Michel. I. *An constet de nullitate decreti episcopi Fallot de Beaumont in casu etc.* II. *An redintegranda sit paroecia in antiqua ecclesia S. Michaelis de Revigozzo, vel sananda potius jam facta translatio in casu.* Sacra etc. Ad I. *Providebitur, in secundo.* Ad II. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam* (Thesaur. resolut. tom. 79, p. 500).

III. Collation des canonicats enlevée aux chapitres.

Le pouvoir régnant regardait les chapitres de mauvais œil. Il ne souffrait pas qu'ils nommassent aux canonicats vacans, malgré des titres légitimes et fort anciens qui leur en donnaient clairement le droit. Un décret du 22 décembre 1807 et une circulaire du ministère du culte du 15 avril 1808 interdirent aux corps moraux, tels que les chapitres, l'exercice du droit de nomination. En 1798, la république cisalpine en avait fait autant. Les chanoines durent forcément courber la tête, jusqu'au moment où la restauration fit retrouver la liberté de porter plainte.

Le *Thesaurus* de la S. Congrégation renferme plusieurs actes de justice rendus à cet égard en faveur de chapitres injustement privés de l'exercice de leurs droits. Nous citons quelques exemples.

Le chapitre des saints anges gardiens, dans le diocèse d'Anagni, a le droit de nommer à un canonicat en vertu de la fondation elle-même, et la nomination doit se faire au scrutin secret. Ce canonicat vint à vaquer par décès le 13 décembre 1813. Le chapitre ayant élu le prêtre Joseph Mesmer, auquel l'évêque avait donné d'excellentes testimoniales, Mesmer demanda aussitôt l'institution canonique. Mais le prélat déclara qu'il n'approuvait pas l'élection, et il invita le chapitre à présenter un autre sujet. Bientôt, sans convoquer les chanoines, il leur fit signer individuellement une déclaration par laquelle, en vue des circonstances, ils renonçaient pour cette fois-là à présenter un autre sujet et ils remettaient la chose au gré du prélat. Grâce à cette cession, l'évêque nomma Camille de Cesaris. Tant que le gouvernement militaire fut debout, Mesmer fut contraint de garder le silence; mais dès les premières lueurs de la restauration, il adressa une protestation judiciaire, par acte d'huissier selon l'usage de l'époque, tant à l'évêque qu'au nouveau chanoine, et bientôt il déféra la question à la S. Congrégation du Concile.

Il dit que le prélat n'avait aucune raison de refuser l'institution; que la cession du chapitre, n'ayant pas été faite par acte capitulaire (cap. *Tua*, de his quae fiunt a praelatis) était nulle; que cette cession renfermait un compromis pour la validité duquel il aurait fallu obtenir le consentement de tous les chanoines sans exception; que le chapitre enfin, ne pouvait plus varier après l'élection de Mesmer, ni faire un compromis en faveur de l'evêque, au préjudice des droits acquis à Mesmer par sa nomination.

La S. Congrégation du Concile reconnut le droit de Mesmer, écarta son compétiteur et lui adjugea le revenu du canonicat à partir du jour de sa nomination. I. *An constet de legitima nominatione facta a capitulo in personam sacerdotis Josephi Mesmer ad canonicatum, de quo agitur in casu etc.* II. *An sit danda institutio sacerdoti Josepho Mesmer in casu etc.* III. *An sit servanda institutio sacerdotis Camilli de Cesaris in casu etc.* IV. *An, cui, et a quo tempore debeantur fructus in casu etc.* Sacra etc. Ad I. *Affirmative et amplius.* Ad II. *Affirmative et amplius.* Ad III. *Negative et amplius.* Ad IV. *Affirmative favore sacerdotis Mesmer a die primae nominationis, salvo jure capituli quoad mediam annatam, prout, et quatenus de jure* (Thesaur. resolut. tom. 75, p. 1).

Dans le diocèse de Camerino, le chapitre d'une collégiale renferme un canonicat dont la nomination appartient aux chanoines. Ce canonicat vint à vaquer le 1er juin 1809. Comme le chapitre n'avait encore nommé personne le 1er octobre suivant, terme des 4 mois de rigueur, l'évêque, par droit de dévolution, conféra le canonicat, malgré les remontrances du chapitre, qui prétendait que le gouvernement l'avait empêché d'exercer son droit. En 1814, les chanoines recoururent au S. Siége. Il est certain, dirent-il, que le droit de nommer passe à l'évêque (c. 2, de concessione praebendae) lorsque les inférieurs négligent de présenter dans le terme fixé par les canons. Ici il y a eu, non de la négligence, mais un empêchement de force majeure. Le décret de 1807 et la circulaire de 1808 empêchaient les corporations d'exercer un droit quelconque de nomination. Illégitime tant qu'on voudra, cette loi était en vigueur, et il fallait bien l'observer, sous peine d'encourir des périls beaucoup plus graves. Ce n'est donc nullement par négligence que le chapitre laissa passer le temps; il fit au contraire tout ce qu'il put auprès du préfet impérial afin d'obtenir la liberté de procéder à l'élection; tous ses efforts échouèrent. On ne saurait voir dans les démarches auprès du gouvernement le recours aux juges laïques qui fait encourir les censures de la bulle de Martin V et qui fait perdre le droit de nommer; car le chapitre ne pouvait pas réclamer ses droits avec l'appui de l'autorité ecclésiastique, qu'il n'a par conséquent pas laissée pour réclamer auprès du pouvoir civil, seul cas où l'on encourt les censures. En droit les chanoines n'étaient nullement tenus d'observer les décrets d'un pouvoir laïque et incompétent; mais en fait ils n'ont pas eu liberté d'agir.

La S. Congrégation casse la nomination épiscopale et rend au chapitre son droit de nommer (Thesaur. resolut. tom. 75, p. 122, tom. 76, p. 50).

IV. Intimidation exercée sur les chanoines.

La diminution des canonicats et la privation du droit de collation n'étaient pas les seuls moyens d'affaiblir la légitime influence des chapitres. On priva les chanoines de la cure habituelle de la cathédrale, pour la donner à un chanoine faisant partie du chapitre, ce qui, entre autres inconvéniens, avait celui de supprimer le concours par rapport à cette paroisse. Un exemple se trouve tome 91 du *Thesaurus resolutionum*, p. 108, concernant le chapitre de Bobbio en Piémont. Pie VII, en 1803, ayant dû supprimer 9 siéges, le cardinal Caprara, par décret du 25 janvier et du 17 juillet 1805, changea les cathédrales en collégiales. Mais un décret impérial du 8 mai 1806 réduisit les canonicats à 10, y compris l'archiprêtre, qui devait comme d'habitude, faire partie du chapitre.

Le théologal et le pénitencier, suivant le concile de Trente, reçoivent l'institution canonique et sont inamovibles, non seulement comme chanoines, mais encore dans leurs offices. Dans plusieurs diocèses, les statuts prescrits par l'autorité dominante prétendit les rendre amovibles au gré de l'évêque, quoique perpétuels en tant que chanoines, ce qui viole évidemment le concile de Trente. Ailleurs on voulut faire du théologal et du pénitencier des dignités du chapitre, quoique suivant le droit ils exercent un simple office. La cathédrale d'Imola offrit la bizarre anomalie de onze dignitaires dans un chapitre, qui n'a que six chanoines non dignitaires. Le chapitre d'Imola renferme huit dignités de fondation. La république cisalpine l'ayant dépouillé de ses biens, l'ordinaire, en 1806, dut, pour le rétablir, se plier aux exigences et consentir à faire du théologal, du pénitencier et du curé de la cathédrale trois nouveaux dignitaires, de sorte que le chapitre eut le bonheur de posséder onze dignités et six chanoines. Ajoutons que l'Ordinaire n'omit pas de se munir d'un indult apostolique. Après la restauration, le chapitre demanda le rétablissement de l'ancien ordre de choses, en réservant toutefois au théologal, au pénitencier et au curé leurs droits de préséance durant leur vie. La S. Congrégation exauça la demande. (Thesaur. resolut. t. 90, pag. 292).

Le serment politique devint contre les chanoines une source incessante de nouvelles vexations. Les uns se démirent, d'autres prirent la fuite, le plus grand nombre subit la déportation, quelques-uns furent déposés par des ministres complaisans parce qu'ils ne résidaient pas. Après la restauration, le Saint-Siége rendit à chacun ce qui lui appartenait.

Dix chanoines de la cathédrale de Bagnorea furent déportés. Le doyen, prévoyant que le gouvernement allait lui demander le serment de fidélité, se présenta avec des témoins à la chancellerie épiscopale le 10 juin 1810, et donna sa démission, que l'évêque accepta sous la clause, *si et in quantum*. Le doyen ne s'était pas trompé dans ses prévisions; car, à peine quelques heures après l'acte de la démission, on lui signifia de prêter serment sous peine d'être déporté; mais, grâce à la démission, il lui fut facile d'éviter l'un et l'autre péril. Aussitôt après le retour du Pape, il demanda instamment que sa démission forcée fût déclarée nulle et sans effet. Le doyen, qui connaissait fort bien les saints canons, adressa à la S. Congrégation un mémoire bien raisonné dans lequel il montrait que les démissions doivent être libres (c. *ad audientiam,* de his etc. qui annulle la démission de celui qui gravissimo metu regis, quod eam resignaret, jurare coactus, eam resignavit); que, pour ce qui le concernait, les menaces et la violence ne tombaient pas directement sur la démission, mais sur le serment que l'on exigeait sous peine de déportation. La S. Congrégation du Concile jugea la démission nulle. *An constet de nullitate renunciationis a sacerdote Hieronymo Vittori emissae, ita ut sit irritanda et quomodo, et ad quae jura sit redintegrandus in casu.* Sacra etc. *Affirmative, et canonicum Vittori redintegrandum esse ad omnia jura, et honores a die recursus.* (Thesaur. resolut. tom. 75, p. 10 et 39). Un autre exemple se lit p. 29.

Les chanoines qui prirent la fuite afin de se soustraire au serment obtinrent de la S. Congrégation la totalité du revenu canonial et des distributions pour le temps de l'absence. Deux exemples de cela sont renfermés dans le même volume du *Thesaurus*, p. 26 et 110.

Plusieurs chanoines de la cathédrale de Rieti, qui refusèrent de faire les prières officielles et furent déportés, obtinrent, à leur retour, en 1814, la restitution du revenu et des distributions *pro toto tempore absentiae ex causa deportationis.* Joseph Tarani, bénéficier, ne fut pas déporté, parce qu'il prit la fuite devant la persécution, et se retira à Rome, où il fut précepteur dans quelques bonnes maisons. En 1814, considérant que l'exil volontaire, dans un cas de ce genre, équivaut à la déportation, il demanda et obtint la restitution de tous ses revenus canoniaux. *An sacerdos Joseph Tarani beneficiatus ecclesiae cathedralis Reatinae lucrare debeat fructus, et distributiones sui beneficii pro toto tampore absentiae in casu etc.* Sacra etc. *Affirmative.* (Thesaur. tom. 75, p. 26, 31, 81).

Le 2 janvier 1810, le chanoine Tosi, de la cathédrale de Ferentino, obtint du chapitre réuni capitulairement la permission de s'absenter afin de prendre soin de trois sœurs qu'il avait, et qui venaient d'être expulsées du couvent où elles étaient religieuses. Tous les moyens de recourir au Pape étant alors fermés, c'est le chapitre qui accorda la dispense de la résidence. Sur ces entrefaits parut le décret qui expulsait tous les étrangers de l'Etat pontifical, ainsi que l'autre qui rendait passible de déportation quiconque refuserait de prêter serment ou de chanter à l'église les prières officielles. Ne voulant pas s'exposer à la terrible alternative de souiller sa conscience ou d'encourir l'exil, le chanoine différa à dessein de rentrer dans le lieu de sa résidence. Il obtint néanmoins, à la restauration, tout son traitement. *An canonicus Tosi ecclesiae cathedralis Ferentinae lucrari debeat fructus, et distributiones sui beneficii pro toto tempore absentiae in casu etc.* Sacra etc. *Affirmative juxta votum episcopi, demptis missis privatis, si quae sint praebendae infixae.* (Thesaur. tom. 75, p. 110).

Non seulement la S. Congrégation fit donner aux chanoines déportés le revenu des prébendes ainsi que les distributions ordinaires; mais elle voulut en outre qu'ils eussent toutes les distributions *inter praesentes* et qui n'appartiennent d'ordinaire qu'à ceux qui assistent vraiment à l'office. Elle jugea de même par rapport au casuel provenant des enterremens. Considérant que les chanoines déportés, s'ils n'eussent pas été enlevés par la force, auraient eu part à ces divers émolumens; vu que la population était unanime à sympatiser avec les ecclésiastiques qui s'exposaient à de si grands maux pour la religion et la fidélité, d'où il suit que l'on peut présumer l'intention des bienfaiteurs de faire participer à leurs aumônes les chanoines déportés; prenant en considération le bien commun, la cause publique de la religion et de la fidélité au prince, la S. Congrégation jugea que les chanoines déportés devaient recevoir les émolumens des legs et des funérailles. *An canonici absentes causa deportationis, lucrari possint pro tempore absentiae emolumenta ex legatis, et ex funeribus in casu etc.* Sacra etc. *Affirmative in omnibus.* (Thesaur. tom. 77, p. 154, 175).

François Apa, archiprêtre de l'église métropolitaine de sainte Séverine fut accusé auprès du général Diagonet d'avoir fait partie de l'expédition que le cardinal Ruffo dirigea contre le gouvernement républicain en 1798. Huit ans s'étaient écoulés. Malgré cela, Apa fut arrêté, et condamné à mort par un conseil de guerre. Les instances de l'archevêque ayant obtenu un sursis à l'exécution, le condamné fut jeté dans la prison de Ca-

tanzaro, d'où les troupes du duc La Floresta le délivrèrent. Il suivit l'armée napolitaine en qualité d'aumônier, avec consentement de l'archevêque, qui lui permit de quitter le diocèse, afin de mettre sa vie à couvert. Apa se réfugia dans la suite à Messine.

Après la mort de l'archevêque, le vicaire capitulaire reçut une lettre du ministre dit du culte, lettre datée du 20 avril 1811, prescrivant de procéder à la destitution des émigrés: « Vous ferez, disait le ministre, citer les émigrés et les contumaces à leur domicile et par des affiches aux portes de leurs églises; puis, un mois après, vous déclarerez que les bénéfices sont vacants. »

Apa faisait partie des émigrés. Le vicaire capitulaire entendit deux témoins qui attestèrent l'absence, les séditions et la fuite; il fit citer l'émigré le 29 août 1811, et, deux mois après, il rendit un jugement par lequel il le priva du canonicat pour cause d'absence prolongée et contumace, en s'appuyant sur le concile de Trente sess. 24, c. 12, qui ordonne une toute autre procédure.

Dès que l'Europe eut retrouvé la paix, Apa réclama son canonicat. La nécessité de se soustraire à la tyrannie et au danger moralement certain d'une mort violente est une cause légitime de fuite, selon le droit naturel et divin (Joan. c. 7). L'archevêque ayant permis le départ, le vicaire capitulaire, qui, d'après le chap. *Novit ille, ne sede vacante,* ne peut pas innover contrairement au jugement de l'évêque défunt, n'avait pas le pouvoir de faire un procès sur l'absence que l'archevêque avait approuvée. Il est certain que les saints canons ne permettent pas de priver du bénéfice pour non-résidence ceux que l'oppression d'un tyran, l'incarcération injuste, des inimitiés mortelles ou la crainte de la mort forcent de s'absenter (cap. fin. *de clericis non residentibus*). Pour ce qui concerne la procédure, le chap. *Ex parte*, du même titre, prescrit la citation ou monition préalable, l'absence serait-elle de dix ans; et le chap. *Ex tuae* veut que l'on attende au moins six mois après la citation si l'on ignore en quel lieu le clerc absent demeure. Le concile de Trente a changé la discipline, car il faut attendre trois ans avant de pouvoir priver du canonicat; la première année, l'on prend la moitié du revenu, la seconde on prive de tout le revenu; enfin l'on procède la troisième année, et si l'on ignore le domicile, il faut procéder par citation et attendre six mois avant de priver du canonicat. L'observation de la gradation de peines est prescrite pour la validité, autrement la privation est nulle. Ainsi Fagnan, cap. *Ex tuae*, de cler. non resid. La S. Congrégation, dans la cause *Castrimaris, privationis canonicatus*, 25 février 1741, dans laquelle il s'agissait d'un chanoine absent illégitimement depuis dix ans, et que l'évêque avait déposé après une seule citation légale, jugea que la sentence épiscopale, *ex capite nullitatis,* était insoutenable.

Dans le cas présent, la S. Congrégation rétablit Apa, et lui fit rendre toutes les distributions que ses confrères s'étaient partagées depuis 1806, excepté les rétributions de messes que l'archiprêtre n'avait pas célébrées; tout le reste lui fut donné. I. *An sententia privationis lata a vicario capitulari substineatur in casu.* Et quatenus negative. II. *An sacerdos Franciscus Apa sit in dignitate archipresbyteratus manutenendus, et quatenus opus sit, ad eamdem redintegrandus in casu etc.* III. *An, qui fructus, a quo tempore, et quomodo sint ei restituendi in casu.* Sacra etc. Ad I. *Negative.* Ad II. *Affirmative.* Ad III. *Affirmative a die cessatae perceptionis quoad omnes fructus restituendos ab illis, qui eos perceperunt, exceptis tamen fructibus provenientibus ex massa pro missis celebratis.* (Thesaur. tom. 80, p. 2).

Un grand nombre de prêtres furent déportés dans l'île de Corse. Plusieurs trouvèrent, à Bastia, le plus charitable accueil de la part de la confrérie de la très-sainte Conception de la Sainte-Vierge. Pie VII témoigna sa reconnaissance par un indult du 20 décembre 1816, lequel accorda à la confrérie la participation aux indulgences du calendrier de l'ordre franciscain. Je remarque une lettre écrite par la S. Congrégation des Evêques et Réguliers le 2 mai 1817 à l'évêque d'Ajaccio, qui faisait difficulté d'exécuter l'indult apostolique.

V. Suppression des collégiales.

Les chapitres des collégiales souffrirent grandement sous le nouveau régime. L'administration des domaines *(Demanio)* confisca leurs biens, et les chanoines reçurent l'ordre de se considérer comme dissous par l'autorité supérieure, celle de la force. On leur accorda pourtant des pensions de retraite. Quoique privés de la faculté de porter les insignes canoniaux, les chanoines tâchaient de réciter l'office, au moins les fêtes, et de faire appliquer des messes basses pour les bienfaiteurs; les pieux effets de ce zèle étaient regardés comme des actes séditieux.

Le *Thesaurus* renferme plusieurs intéressans exemples, parmi lesquels nous choisissons les suivans.

La collégiale de S. Pierre, diocèse de Fermo, renfermait 2 dignitaires, 6 chanoines et 3 bénéficiers. Elle avait l'obligation d'appliquer 1300 messes pour des biens qui avaient appartenu à des confréries. Le gouvernement militaire supprima la collégiale, et le Domaine prit les biens, mais il ne put jamais les vendre faute d'acheteurs. Les chanoines reçurent des pensions. Quoique dépouillés de leurs insignes, ils firent le service les jours de fêtes, en appliquant les jours fériaux une messe basse pour les bienfaiteurs. Aussitôt après le rétablissement du gouvernement pontifical, ils reprirent tout le service du chœur conformément à leurs statuts; mais les 1300 messes annuelles ne furent pas appliquées depuis l'époque de la spoliation. Le chapitre était-il vraiment tenu de les appliquer? La pension du trésor tient lieu des anciens biens, quoiqu'elle soit inférieure au revenu que l'on retirait jadis de ces biens. Faut-il réduire les obligations de messes, ou plutôt le service du chœur? La S. Congrégation absout le passé, et elle donne la dispense provisoire d'une partie de l'office. I. *An et quomodo sit locus reductioni servitii chori, et missae conventualis in casu.* II. *An onera missarum infixa bonis sodalitatum capitulo applicatis sint adimplenda; seu potius sit concedenda reductio in casu etc.* III. *An sit consulendum SSmo pro absolutione quoad praeteritum in casu etc.* Sacra etc. Ad I. *Affirmative donec redditus augeantur, ad omnes dies festos etiam reductos etc.* Ad II. *Affirmative pro nunc ad primam partem, negative ad secundam, et oratores instent coram Congregatione deputata pro restitutione bonorum, de quibus agitur.* A III. *Affirmative celebratis intra sex menses missis tercentum collective pro omnibus fundatoribus.* (Thesaur. tom. 77, p. 248, 271).

Erigée en 1735 avec 9 chanoines, la collégiale de Ste-Marie de Civitella diocèse de Bertinoro, reçut les biens de quelques confréries supprimées, avec l'obligation de remplir les charges de ces biens. En 1746, l'évêque imposa, à tour de rôle, la messe de l'aurore et une autre messe à midi pour la commodité du peuple. Le gouvernement révolutionnaire, en 1798, supprima la collégiale, vendit les biens et donna aux chanoines 85 écus de pension, presque l'équivalent du revenu qu'ils avaient jadis. Après cela, les chanoines continuèrent pendant quelque temps d'aller au chœur; mais bientôt, soit que le gouvernement vît cela de mauvais œil, soit que la mort eût décimé le chapitre, ils laissèrent le chœur, quelques-uns la résidence elle-même, et ils continuèrent à toucher leur pension. La messe de l'aurore et celle de midi furent négligées. Après la restauration, l'archiprêtre présenta à la S. Congrégation une supplique que ses paroissiens avaient signée, et demanda l'accomplissement des charges de la part des chanoines; c'est à dire, le chœur, l'application de la messe conventuelle quotidienne, 325 messes de legs, 5 offices par an, les frais de fabrique et de sacristie, et enfin la messe de l'aurore et celle de midi.— L'on peut allé-

guer d'une part, le défaut de prébende et le petit nombre de chanoines. Les biens ont été aliénés; la pension donnée à titre d'indemnité n'égale pas tout à fait le revenu des anciennes prébendes. Les biens ayant été aliénés sans la faute des chanoines, les obligations de messes semblent périmées. D'autre part, il ne conste nullement que le gouvernement ait vraiment entendu donner la pension libre de toute charge. Quoiqu'il en soit, bien certainement le Pape, en confirmant les pensions ecclésiastiques, n'a pas voulu approuver l'abrogation illégitime des charges; on doit juger, bien au contraire, qu'il a subrogé les pensions aux biens aliénés. La S. Congrégation exige que les chanoines dont il s'agit remplissent toutes leurs obligations: I. *An canonici collegiatae S. Mariae in burgo Civitellae compellendi sunt ad servitium chori, et applicationem missae conventualis, et missarum ex legatis, in casu etc.* II. *An iidem canonici teneantur, per contributum ad expensas pro Ecclesia, juxta solitum, in casu etc.* III. *An iidem canonici teneantur, per turnum, celebrare missam ad auroram, et meridiem in casu etc.* Sacra etc. die 12 julii 1817. Ad I. II. III. *Affirmative in omnibus.* (Thesaur. tom. 77, p. 188, 205).

La collégiale de Monte Milone, diocèse de Macerata, érigée par Benoît XIV, bulle *Caelestis agricola* de 1749, subit le sort commun et fut supprimée comme toutes les autres. Après le rétablissement du gouvernement pontifical, les biens furent rendus, sans la masse commune des distributions, que les chanoines ne voulurent pas reprendre. Ils recommencèrent aussitôt le service du chœur et les assemblées capitulaires. Comme quelques-uns soutenaient que la collégiale n'était pas censée bien rétablie, par la raison qu'elle était privée d'une masse commune de distributions, la S. Congrégation du Concile fut consultée. Comme les chanoines recevaient cent écus du trésor public à titre d'indemnité pour les biens de la masse qu'ils ne voulurent pas reprendre, il n'y avait d'autre parti à prendre que celui de former une nouvelle masse en obligeant les chanoines de verser une partie de leur revenu, conformément au concile de Trente; c'est la décision qui fut prise. I. *An deficiente massa communi censeri debeat collegiata in pristinum restituta in casu.* Et quatenus affirmative. II. *An, et quomodo teneantur canonici choro inservire, in casu.* III. *An, et quomodo sit providendum pro distributionibus in casu.* Sacra etc. Ad I. *Affirmative.* Ad II. *Affirmative ad integrum servitium ad formam bullae erectionis.* Ad III. *Affirmative ex quarta parte fructuum, et quorumcumque proventuum ad formam ejusdem bullae.* (Thesaur. tom. 84, p. 542, tom. 85, p. 7).

Dans le diocèse de Rimini, la ville de S. Arcangelo, patrie de Clément XIV, possédait la collégiale du S. Rosaire, érigée par Benoît XIV en 1744. Les chanoines avaient la cure habituelle de toute la ville, cure exercée par plusieurs vicaires. Dès que le gouvernement italique eut décrété la suppression de la collégiale, le domaine s'empara des biens. On plaça dans l'église du Rosaire un curé, qui était aidé par deux vicaires. Après la restauration, la S. Congrégation décida que la collégiale devait rentrer en possession de la cure habituelle, et de tous ses droits envers les vicaires: *An vicarii perpetui ad pristinum statum, et primaevum dependentiam a collegiata SSmi Rosarii redire teneantur in casu etc.* Sacra etc. *Affirmative.* (Thesaur. tom. 85, p. 55).

VI. Abolition du concours

Le concile de Trente et les constitutions de S. Pie V et de Benoît XIV veulent que les paroisses soient conférées dans des concours, sans quoi la collation est nulle et le Pape se réserve la nomination du curé. Cette salutaire discipline, chef-d'œuvre de prudence ecclésiastique, eut à combattre, en Italie, deux excès contraires.

Voulant imiter la constitution civile du clergé français, la république cisalpine fit un décret qui prescrivait de faire élire les curés par le peuple. Mais en 1805, tout changea de face; car non seulement on voulait obliger les évêques à nommer les curés sans le concours et même sans l'examen que prescrit le concile de Latran, mais de plus, en quelques parties de l'Italie, les ordonnances du pouvoir civil réglèrent que le premier vicaire succéderait de plein droit au curé, sans que l'on eût besoin de recourir à l'évêque; ce qui n'était pas autre chose que donner au vicaire le titre de coadjuteur avec future succession.

Au sujet de l'élection populaire, l'on peut observer que si dans l'ancienne discipline le peuple prenait part aux élections, ce n'était nullement par le vote, mais par le simple témoignage sur les qualités des sujets. La collation des paroisses est un droit spirituel qui ne peut appartenir aux laïques. La discipline moderne a réservé entièrement à l'autorité ecclésiastique le pouvoir de conférer les paroisses (can. *Regenda*, 4, caus. 10, qu. 1, can. *Nullus omnino*, 11, caus. 16, qu. 7, cap. *Postulastis*, 15, de concessione praebendae). Les laïques ne peuvent s'ingérer dans la collation des paroisses, droit spirituel, sous peine d'encourir les censures de la bulle *in Coena Domini*, c. 16 et 17.

Lorsque la république cisalpine publia le décret qui ordonna l'élection populaire, le cardinal Mattei, archevêque de Ferrare, consulta Pie VI. Toutes choses considérées, crainte d'un schisme, Pie VI permit d'instituer les curés qui seraient élus par le peuple, pourvu qu'ils fussent jugés dignes, mais en s'abstenant de faire mention de l'élection populaire; il déclara que l'on éviterait par là les intrusions, mais il ajouta que si le concours n'était pas admis, comme semblait le montrer l'ensemble des dispositions exprimées dans l'édit du clergé, les évêques devraient au moins tenir fortement à l'examen sur la science devant les examinateurs synodaux, et au scrutin secret *super vita et moribus.* On peut voir à ce sujet le *Thesaurus*, tom. 76, pag. 244.

L'élection populaire donna lieu à plusieurs affaires assez compliquées.

Une paroisse du diocèse de Lodi étant vacante en 1797, l'évêque publia le concours, suivant le concile de Trente. Un des candidats était chaudement recommandé par les chefs du gouvernement cisalpin. Mola, c'est son nom, quoique approuvé par les examinateurs synodaux, n'obtint pas que le choix de l'évêque s'arrêtât sur lui. Mais par malheur le peuple l'ayant élu, il s'adressa au vicaire-général, en se fondant sur l'élection populaire, et il demanda l'institution. Quoique l'évêque eût pris la fuite, il ne demeurait pas bien loin et pouvait gouverner le diocèse par lui-même ou par ses délégués. Le vicaire-général répondit qu'il n'avait pas le pouvoir d'instituer. Alors Mola recourut au métropolitain, qui accorda l'institution. En 1800, cette affaire, déférée à la S. Congrégation, reçut un *Dilata*, de sorte que la décision finale n'est pas connue. Dans le *folium*, l'on établit longuement que le métropolitain, induit d'ailleurs en erreur par Mola, n'avait pas le pouvoir d'instituer; que dans la discipline moderne les métropolitains n'ont quelque juridiction sur les suffragans que dans les cas exprimés dans le droit. La collation des paroisses n'est pas un cas excepté. L'évêque ayant institué un curé, la paroisse n'était pas vacante; et si elle l'eût vraiment été, il fallait demander l'institution à l'évêque, que l'on ne peut regarder comme empêché d'agir, ubi in ea conditione versatur, ut et a dioecesanis literas accipere, et suis ipse recurrentibus epistolis opportuna ad rectum dioecesis regimen mandata indicere valeat, comme dit Benoît XIV, lib. 13 *de synodo*, c. 13. Si l'évêque, quoique mis en prison, peut encore correspondre par lettre avec ses diocésains, sa juridiction n'est pas suspendue; ainsi le décida la S. Congrégation du Concile, in causa *Hiberniae, administrationis Ecclesiarum*, 7 août 1683. Que si l'évêque n'est pas libre de correspondre avec ses diocésains, et s'il n'a laissé aucun vicaire, aucun administrateur du diocèse, en ce cas, suivant le chap. 3

de supplenda negligentia praelatorum, la juridiction passe au chapitre et nullement au métropolitain. (Thesaur. tom. 67, p. 59).

Une affaire semblable du diocèse de Lodi se lit p. 75. La paroisse de l'Ospedaleto, résidence du général des hiéronymites, exempte de l'Ordinaire, était desservie par un religieux. La république cisalpine chassa les moines et sequestra les biens. La paroisse étant délaissée, l'évêque nomma un pro-curé, que la population élut curé suivant la loi cisalpine, et le vicaire-général donna l'institution, croyant probablement avoir cette faculté en l'absence de l'évêque qui prit la fuite. En 1800, le prélat consulte la S. Congrégation; comme dans le cas précédent, la réponse est: *Dilata*, et l'on établit dans le *folium*, que la paroisse n'était pas vacante, et que d'ailleurs la collation était nulle, puisque le curé n'avait pas été institué dans la forme du concours que prescrivent le concile de Trente et les constitutions apostoliques. (Thesaur. tom. 67, p. 75).

Le tome 76 offre une affaire des plus compliquées, et qui finit par un éclatant triomphe du concours.

Le curé de Ste-Marie de Sesso, diocèse de Reggio, étant mort, le vicaire-général, en l'absence de l'évêque exilé par suite de la révolution, publia, le 18 mai 1798, le concours, qu'il intima pour le 25. Deux candidats se présentèrent devant les examinateurs synodaux. Philippe Valli fut le seul qui fut approuvé, et il reçut le certificat suivant: « Le prêtre Philippe Valli a été examiné, pour la paroisse vacante de Ste-Marie de Sesso, conformément au Concile de Trente, et il a été reconnu, par trois examinateurs pro-synodaux, apte (quant à la science) pour la cure spirituelle de ladite paroisse, moyennant le scrutin secret.» Le décret de la république cisalpine prerervait l'élection populaire. On ne sait pas bien le jour où la population de Sesso se réunit pour élire Valli; mais le fait est que le ministre de la police générale, qui résidait à Milan, approuva l'élection, le 15 octobre, presque 5 mois après le concours. Valli reçut ensuite du vicaire-général, par mandat spécial de l'évêque, les lettres d'institution, et il prit possession de la paroisse, sans aucune mention de l'élection populaire.

Moins d'un an après cela, les troupes autrichiennes ayant occupé Reggio, l'évêque déclara nulles et sans valeur toutes les collations de paroisses qui avaient eu lieu sous la république, et il ordonna de les conférer par concours, comme vraiment vacantes, dans le plus bref délai. Le vicaire-général intima par conséquent le concours pour le 8 novembre 1799. Eloigné de la paroisse, Valli fut condamné à restituer le revenu. Le concours fut en faveur du prêtre Jean-Baptiste Pizzarelli, approuvé à l'unanimité des voix. Les lettres de collation de la paroisse, par mandat spécial de l'évêque furent délivrées le 2 décembre.

Mais bientôt le sort des armes ramena les français, qui expulsèrent Pizzarelli, et offrirent à Valli de lui rendre sa paroisse. Ce dernier s'abstint pourtant de prendre possession de la cure. L'affaire ne s'arrangea que trois ans après, en 1802. Pie VII, à qui un recours avait été fait, chargea l'évêque de Modène d'informer. L'évêque fit bien davantage en procurant une transaction, d'après laquelle Pizzarelli renonça à ses droits moyennant une pension. Le concours de 1799 était nul; l'évêque de Modène pensa que les pouvoirs délégués, que l'évêque de Reggio lui transmit, suffisaient pour tout arranger, et il rétablit Valli dans sa paroisse et dans tous ses droits.

Treize ans se passent. En 1815, Pizzarelli adresse un recours à la S. Congrégation du Concile, et redemande la paroisse de Sesso. Le concours de Valli, dit-il, fut entâché de plusieurs vices. Il eut lieu après six jours, au lieu que le Concile de Trente prescrit dix jours. Les examinateurs ne firent le scrutin que sur la science, et nullement sur l'âge, la conduite et les mœurs, ce qui rend le concours nul. Il s'ensuit que l'institution que donna l'évêque fut pareillement nulle, d'autant plus qu'elle ne fut pas libre. L'arrangement de 1802 ne rend pas le droit de Valli meilleur, car Pie VII chargea l'évêque de Modène d'informer, et rien autre. Valli d'ailleurs, comme intrus, ayant encouru les censures et l'irrégularité réservées au Pape, ne pouvait, suivant le chap. 45 *de electione*, être institué dans la cure qu'il avait usurpée par intrusion. La nomination de Pizzarelli, au contraire, s'était faite d'après toutes les règles du Concile de Trente et de la bulle *In conferendis* de S. Pie V. Quant à la renonciation, elle fut nulle, par le motif de l'intimidation, et faute de cause légitime. Pizzarelli raconte tout ce qu'il a souffert de la part du gouvernement; l'évêque n'avait pas le pouvoir d'accepter une démission dépourvue des causes canoniques propres à la légitimer.

Réponse de Valli. Après la transaction de 1802, l'adversaire n'a pas qualité pour incriminer l'institution, qui est d'ailleurs inattaquable pour trois raisons. 1. Une possession de 15 ans forme le meilleur de tous les titres. 2. Le concours fut régulier, puisqu'on observa toutes les prescriptions du Concile de Trente. L'élection populaire ne fait pas difficulté: elle fut en faveur de celui qui précédemment avait seul obtenu l'approbation dans le concours, en sorte que l'évêque ne pouvait en instituer un autre. 3. L'évêque donna l'institution canonique, Il a dit plus tard qu'il avait entendu donner l'administration, mais cette restriction mentale peut-elle vraiment annuler l'acte extérieur de la collation? L'institution de Pizzarelli fut nulle pour 3 raisons: 1. Le bénéfice était rempli. 2. Dans l'hypothèse de l'institution irrégulière de Valli, on ne pouvait pas le dépouiller sans lui adresser une citation et observer les règles de droit. Pizzarelli fut donc un intrus. 3. Enfin si l'institution de Valli était nulle par défaut de concours, la collation de la paroisse en ce cas appartenait au Saint-Siége, en vertu des règles de la chancellerie. La renonciation de 1802 fut valide; elle présente tous les caractères d'une vraie transaction. Pas la moindre preuve de coaction, de menaces, de crainte révérentielle dans un acte conclu sous les auspices du respectable évêque de Modène, après de longues négociations, l'échange de plusieurs lettres, et les délibérations d'un conseil. D'ailleurs Pizzarelli n'était-il pas libre de recourir au Saint-Siége? S'il nie que les deux prélats qui approuvèrent la transaction fussent autorisés par le Pape, il a commis évidemment le crime de simonie en renonçant à la paroisse avec le pacte de recevoir une pension.

N'oublions pas que dans le concours de 1798 Valli fut approuvé seulement pour la science, et nullement pour les qualités morales. La S. Congrégation du Concile écarta les deux concurrens et donna l'ordre de publier un nouveau concours. *An, et cui sit danda manutentio, vel redintegratio ad possessionem paroeciae in casu.* Sacra etc. die 21 septembris 1816: *Neutri dandam, et esse indicendum novum concursum, et ad secretarium cum SSmo.* (Thesaur. tom. 76, p. 244).

Avant de quitter le sujet de l'élection populaire, nous ferons observer que les circonstances n'étaient pas les mêmes en Italie et en France. Dans ce dernier pays, les parlemens ayant fait abolir depuis longtemps la loi du concours, l'élection populaire prescrite par la constitution civile du clergé fut une terrible réaction contre les nominations que le défaut de concours et de tout examen permettait de faire, sans aucun contrôle et aucune garantie. Nous avons publié jadis, dans la *Correspondance de Rome*, l'édit du parlement qui abolit de fait la loi d'un concile œcuménique, loi confirmée par les plus solennelles constitutions des Souverains Pontifes. Rien de semblable en Italie, où le concours ne cessa pas d'être fidèlement observé.

Passons à la seconde lutte que le concours eut à supporter de la part du gouvernement, qui voulut obliger les évêques à nommer les curés, sans observer les constitutions apostoliques et le concile de Trente, comme si des curés perpétuels pouvaient être institués canoniquement avec la liberté que l'on emploie lorsqu'il s'agit d'un pur office révocable. Le *Thesaurus* renferme quelques faits intéressans.

La célèbre collégiale de S. Michel, à Lucques, possédait la

cure habituelle, desservie par un vicaire amovible au gré du chapitre, en vertu d'une bulle de Léon X. En 1808, le gouvernement ayant supprimé la collégiale, un nouveau système, par décision du ministre dit du culte, fut introduit dans les paroisses, qui furent divisées en deux classes. Les cures *primaires* avaient des recteurs ordinaires; des coadjuteurs desservaient les *succursales* groupées autour de la paroisse primaires, dont le recteur avait juridiction sur tout le territoire du district. Cela réglé, le gouvernement demanda à l'archevêque la note des curés et des coadjuteurs qu'il se proposait de nommer aux cures primaires et aux succursales. Mais l'archevêque, homme *antiquae fidei* et gardien fidèle de la discipline ecclésiastique, répondit, le 20 juillet 1808, que la collation des paroisses ne pouvait se faire que suivant le Concile de Trente et la célèbre bulle de S. Pie V. La force laïque ne permettant pas de se conformer aux saints canons, le digne archevêque prit le parti de désigner comme curés ceux qui avant l'invasion avaient été canoniquement approuvés et institués. Mais il voulut, avant de mettre la main à l'œuvre, consulter le Saint-Siége. Il reçut des facultés spéciales du cardinal di Pietro, grand-pénitencier, lequel, loin d'approuver les suppressions sacriléges des fondations ecclésiastiques, recommanda de ne faire que ce qui serait indispensable afin d'éviter de plus grands malheurs, en s'abstenant avec le plus grand soin de toute adhésion aux nouveautés qui renverseraient les anciennes dispositions.

Par rapport à la paroisse S. Michel, l'archevêque choisit celui-là même qui précédemment était chargé de la cure comme vicaire du chapitre, et il confia le ministère paroissial en des termes qui montrent qu'il n'avait pas l'intention de blesser le moins du monde le droit de la collégiale: « Vous êtes autorisé, dit-il, à continuer en qualité de curé l'exercice de la cure des âmes dans la paroisse S. Michel.»

Après la restauration, Pie VII rétablit la collégiale, dont il confirma en général les priviléges. Aussitôt se présenta la question de savoir si Pierre Lumini, vicaire du chapitre avant 1808 et depuis administrateur de la paroisse en qualité de curé, devait être considéré comme curé perpétuel, lorsque le chapitre venait de reprendre tous ses droits et par conséquent la cure habituelle avec les autres. La S. Congrégation décida que Pierre Lumini n'était pas curé perpétuel. *An Petrus Lumini sit institutus parochus perpetuus in parocia S. Michaelis, ita ut ad nutum capituli amoveri non possit in casu etc.* Sacra etc. *Negative et ad mentem* (Thesaur. tom. 82, p. 117).

Dans les provinces qui faisaient partie du royaume d'Italie, le gouvernement tenta l'abolition totale du concours. En effet, un décret parut en 1805 relativement à l'organisation des paroisses dans les principales villes du royaume; on voulait que les paroisses n'eussent pas moins de trois mille âmes ni plus de huit mille; il était dit que les curés auraient deux vicaires, qui leur succéderaient de plein droit lorsque la paroisse deviendrait vacante. Un semblable droit de succession renversait le concours: les évêques ne voulurent jamais l'admettre; mais afin de pouvoir concentrer les paroisses en en supprimant plusieurs, puisque la force l'exigeait, ils demandèrent au Saint-Siége de spéciales facultés. Le cardinal di Pietro n'approuva nullement la disposition qui accordait aux vicaires la succession de plein droit; il permit aux évêques de procéder par autorité apostolique à la nouvelle circonscription des paroisses, avec des conditions qui ne regardent que l'union des paroisses, et rien autre. Du reste, le décret, tel qu'il fut réimprimé dans le bulletin des lois, ne contient pas l'article de la succession.

Un prêtre de Rimini, vicaire paroissial, persuadé d'avoir acquis des droits, réclama la succession. La S. Congrégation rejeta la demande. En effet, le gouvernement italique n'avait pas le pouvoir de renverser le concile de Trente qui prescrit de conférer les paroisses au concours, en vertu du célèbre décret de la session 24, c. 18, décret à l'exécution duquel les souverains Pontifes ont constamment veillé (Thesaur. tom. 84, p. 60).

En Piémont, le concours semble avoir été conservé sans interruption. Un prêtre de Savone qui fit recours au ministre du culte au sujet d'un concours dont il n'était pas content, fut forcé par la S. Congrégation du Concile en 1816, d'implorer l'absolution des censures canoniques encourues par un semblable recours au pouvoir civil. Voici les circonstances. Une paroisse de Savone vaqua par décès au mois de décembre 1811, l'évêque publia le concours, et convoqua trois examinateurs auxquels il donna la faculté d'accorder neuf points, trois pour chaque question. Joseph Toso, premier candidat, obtint 8 points; le second en eut 7 et le troisième 6. L'évêque conféra la paroisse au second. Toso se montra très contrarié de ce choix, lui qui avait obtenu un nombre supérieur de points; il recourut d'abord à l'archevêque de Gênes; mais bientôt, au lieu de donner suite à son appel, il s'adressa au ministre du culte, lequel, ayant pris connaissance de l'affaire, rejeta la plainte. En 1815, le curé étant déjà installé depuis 3 ans, Toso fit appel au Pape contre le concours. Les actes furent transmis à la S. Congrégation.

Le Concile de Trente laisse aux évêques le soin de choisir parmi les candidats approuvés par les examinateurs celui qu'ils jugent le plus digne. Bien loin d'être obligé de s'en rapporter aux examinateurs, l'évêque est libre de préférer le candidat qui a réuni le moindre nombre de suffrages, et son choix ne serait déraisonnable que dans le cas où la flagrante inégalité de mérites montrerait que le prélat a vraiment voulu favoriser un candidat. Le plus digne, selon le concile de Trente, ce n'est pas le plus savant, c'est celui qui l'emporte sur les autres, toutes choses considérées, conduite, âge, doctrine, prudence et toutes les autres qualités qu'il faut pour bien diriger une paroisse. Toso est un homme imprudent, amateur de querelles, fauteur de dissensions interminables dans la paroisse qu'il a déjà, en sorte que la population pendant le concours fit opposition formelle à sa nomination. Enfin, l'on ne peut lui donner une paroisse pour laquelle il recourut au pouvoir civil. En vertu des constitutions de Martin V et de la bulle *Officium nostrum*, d'Innocent VIII, Toso, par le recours au gouvernement, encourut les censures et la déchéance de la cure pour laquelle il a réclamé.

La S. Congrégation du Concile rejeta la plainte, et fit avertir Toso afin qu'il eût à pourvoir à sa conscience. *An constet de irrationabili judicio episcopi, ita ut praeposito Josepho Toso sint conferenda parocia, seu potius sacerdos Torre sit manutenendus in casu.* Sacra etc. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam, et praepositus Toso consulat conscientiae suae* (Thesaur. resolut. tom. 76, p. 158).

VII. Curés amovibles.

Les faits rapportés plus haut montrent assez quelle prédilection l'on avait pour les curés amovibles. Excepté les paroisses primaires, d'ailleurs en petit nombre, qui pouvaient encore jouir de recteurs perpétuels et canoniquement institués, toutes les autres, sous le nom de succursales, devaient être occupées par des curés amovibles que la crainte de la privation d'emploi rendrait timides et souples.

Le *Thesaurus* renferme un grand nombre de semblables exemples. Dans la ville de Forli, trois paroisses furent supprimées en 1806, « maxime urgentibus iis (dit le Thesaurus), qui tunc per eas regiones dominabantur. » On plaça des curés amovibles (Ibid. tom. 77, pag. 142). Une réaction se prononça plus tard contre l'amovibilité, surtout à l'époque de Léon XII.

Dans le diocèse de Siponto, royaume de Naples, une pieuse femme, en 1813, conçut le dessein d'établir à ses frais une nouvelle paroisse en faveur d'une population de six mille âmes qui se trouvait à une grande distance de son église. Elle vou-

lait instituer un curé perpétuel, mais le ministre du culte napolitain décida que l'on ferait une succursale. Néanmoins, l'archiprêtre délégué par le vicaire capitulaire afin de recevoir les biens destinés à la fondation, employa, en installant le curé, des expressions qui indiquaient vraiment la paroisse dans le sens canonique du mot. Cela fit que l'on n'était pas d'accord sur la qualité de cette église. Par une sentence rendue en visite pastorale, l'archevêque, en 1818, décida que le curé serait perpétuel et qu'on le nommerait au concours. La S. C. du Concile confirma cette décision (Thesaur. t. 85, p. 105).

En réorganisant les paroisses de Rome, Léon XII supprima tous les curés amovibles qui s'y trouvaient encore; car précédemment, quoique la plupart des curés fussent perpétuels, il y avait quelques églises paroissiales où le cardinal-vicaire nommait un curé amovible et révocable; Léon XII abolit cet usage, et il voulut que tous les curés de Rome fussent nommés au concours et canoniquement institués pour le temps de leur vie. Il fit de même à l'égard de trois paroisses qui appartenaient à une collégiale du diocèse d'Ascoli, et qui, avant la suppression, étaient desservies par trois curés amovibles. En rétablissant la collégiale que le gouvernement militaire dépouilla de tous ses biens, Léon XII ordonna d'établir des curés perpétuels dans les trois paroisses en question, ainsi qu'on le voit dans le bref d'érection: *Earum parochiarum cura perpetua in posterum habeatur, et a canonicorum aliquo per se geratur, non autem quod antea contigit, per vicarios ad nutum amovibiles.* Le gouvernement impérial en avait fait des succursales (Thesaur. tom. 87, p. 158, tom. 90, p. 264).

Les paroisses de Ravenne subirent le sort commun, en 1806, et furent réduites à 9. Mais en revanche, on créa onze succursales et par conséquent onze curés amovibles. L'archevêque dût se prêter à toutes ces innovations, pour lesquelles il eut soin de se prémunir de facultés apostoliques. Lorsque le cardinal Falconieri fut placé par Léon XII sur le siége de Ravenne, il constata bien vite les grands inconvéniens de l'amovibilité des curés; il vit que le zèle pastoral en souffrait, et que d'ailleurs le clergé n'avait aucune émulation pour les études sacrées. Il résolut de supprimer les succursales et les curés amovibles et de rétablir des paroisses qui seraient conférées au concours. Il recourut au Pape à cet effet. Léon XII ordonna d'interpeller les curés et de dresser le plan de la nouvelle circonscription; or tous les curés prêtèrent leur consentement, excepté un, qui déclara que la mesure ne pourrait avoir d'effet qu'après sa mort. « Il n'y a pas le moindre doute, » dit le cardinal Marco y Catalan, *relator* auprès de la S. Con» grégation du Concile, que pour la cure des âmes les curés » inamovibles et perpétuels valent, mieux que des curés qui » peuvent être transférés d'une paroisse à une autre au gré » de l'ordinaire. Ce principe est au-dessus de toute controverse. » En effet, des curés amovibles ne veillent pas avec le même » soin pour éloigner les loups ravisseurs, pour détruire les » renards, et pour extirper les mauvaises plaintes. Les bons » ecclésiastiques, vraiment zélés et solidement instruits dispa» raissent bientôt; car du moment que les clercs savent qu'ils » pourront être nommés sans avoir à subir l'épreuve du con» cours, ils perdent le goût de l'étude et l'ardeur d'apprendre » les sciences divines et morales; d'où l'ignorance, cause pre» mière de tous les maux. Il semble donc, conclut le cardinal, » qu'il n'y a pas la moindre difficulté, à soulever contre le ré» tablissement des curés perpétuels.»

La S. Congrégation du Concile décide que les onze succursales seront supprimées et remplacées par de vraies paroisses dont les curés seront nommés au concours. (Thesaur. resolut. tom. 89, p. 260).

VIII. Vente des biens ecclésiastiques.

Les saints canons défendent et annullent toute aliénation des biens ecclésiastiques sans les trois conditions de rigueur: la cause légitime, l'utilité évidente de l'Eglise, et la permission du Pape, *beneplacitum apostolicum.* Hors de ces trois conditions, l'aliénation est nulle et sans effet, et les contractants encourent l'excommunication majeure. On a sur ce point les anciens canons, qui sont confirmés par la constitution *Ambitiosae* de Paul II et par le concile de Trente.

Comme l'administration civile n'a aucun pouvoir d'aliéner les biens ecclésiastiques et d'en disposer, les acheteurs ne peuvent les garder en sûreté de conscience. Des biens usurpés par une autorité illégitime doivent être considérés comme des biens volés. Le droit romain fixa des règles spéciales contre celui qui dépouille un autre de son bien par la force, et contre l'héritier universel de cet usurpateur; Innocent III (cap. *Saepe, de restitutione spoliatorum*) étendit la disposition à celui qui, sans commettre lui-même la spoliation, achète à l'usurpateur la chose qu'il sait fort bien avoir été volée. Il y a une grande différence entre les meubles et les immeubles. Comme les choses mobilières peuvent être perdues et détruites, il est permis de les acheter de l'usurpateur, pourvu qu'on ait l'intention de les rendre à l'Eglise; on présume alors que l'Eglise permet l'acquisition de ces objets afin qu'ils ne soient pas détruits; et lorsque l'occasion de les rendre se présente, il est permis de réclamer le prix déboursé, ainsi qu'on le voit dans la constitution, *Urbem Antibarum*, de Benoît XIV. Mais pour les immeubles, qui ne sont pas exposés à la dispersion, l'Eglise ne perd jamais le droit de les réclamer. Les biens occupés par les hérétiques font retour aux églises auxquelles ils appartenaient, dès qu'ils sont arrachés de leurs mains (Rote, *Herbipolen.*, 10 et 17 juin 1807). L'aliénation des immeubles ne comporte pas la ratification présumée, et n'admet aucun titre valide pour transférer le domaine.

Dans toute l'Italie, les républiques d'abord et l'administration impériale ensuite, mirent en vente les biens ecclésiastiques. En bien des endroits, l'on ne put pas les vendre, faute d'acheteurs. Ailleurs on acheta, mais ce fut afin de sauver les biens en les conservant pour l'Eglise. Le lecteur pourra consulter la cinquième livraison des *Analecta*, article sur le rétablissement des ordres religieux.

En 1801, Pie VII déclara nulles toutes les ventes de biens nationaux qui avaient eu lieu sous la république romaine, comme on le voit dans le décret suivant de l'auditeur:

« Decretum. Alexander Lacchini S. N. D. vice-auditor. Quum » ad Sanctissimum Dominum Nostrum PP. Pium VII perlatum » fuerit, ob alienationes, venditionesque bonorum, quae nun» cupabant *nationalia*, peracto tempore, quo viguit Romana, » ita tunc nuncupata Respublica, plures obortas fuisse contro» versias, tam ante, quam post promulgationem edicti diei 24 » octobris 1801, quo praedictae omnes alienationes, et vendi» tiones nullae, atque irritae declaratae fuerunt, pluresque in » posterum fortasse suborituras fore, tam super praetensis emen» dationibus evictionum, et liberationibus a molestiis, quam » super solutionibus residualis pretii, quam demum super aliis » actionibus quomodocumque originem habentibus, vel depen» dentibus a praefatis venditionibus, et cessionibus bonorum » nationalium, propterea ad parcendum litium sumptibus, ac » ut consulatur consensioni, et uniformitati judiciorum, neve » caussarum continentia unquam dividatur, praevia avocatione » a quocumque judice, et tribunali, Sanctitas Sua mandavit, » antedictas caussas omnes motas, et movendas... remitti ad » Congregationem Rmorum Cardinalium deputatam ad insti» tuendum examen bonorum emphyteuticorum, atque aliena» torum, quae oeconomice, ac per summaria precum, par» tium juribus perpensis, suam sententiam referat Sanctitati » Suae, sublata quibuscumque judicibus, et tribunalibus facul» tate cognoscendi, definiendi, ac quomodolibet interloquendi » super praedictis controversiis ad privativam cognitionem dic» tae Sacrae Congregationis modo, quo supra, deferendis. Mihi » propterea eadem Sanctitas Sua vivae vocis oraculo jussit,

» ut sanctionem hanc publici juris facerem, et inviolabiliter » observari mandarem, quibuscumque in contrarium non obs- » tantibus. Datum ex aedibus nostris hac die 7 martii 1802.— » A. Lacchini Vic. Auditor.»

Après la seconde invasion, le *Thesaurus* de la S. Congrégation du Concile renferme plusieurs causes intéressantes. Nous en remarquons d'autres dans les registres de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. Commençons par les premières.

L'administration des domaines ayant mis en vente les biens ecclésiastiques, un curé de Camérino résolut d'acheter ceux de sa paroisse, afin de les conserver. Il forma une société avec son propre père et le comte Foschi. C'était en 1810. Tout recours au S. Siége étant fermé, l'on ne pouvait pas espérer de pouvoir obtenir la permission du Pape. Le curé entreprit néanmoins le voyage d'Ancône, afin de consulter le cardinal Antonelli, grand pénitencier, lequel était détenu dans cette ville. Le cardinal répondit que la chose était licite, pourvu que les acquéreurs eussent l'intention de rendre les biens et d'obéir aux ordres de l'église. Le contrat avec le domaine fut signé le 6 avril 1810; les acquéreurs prirent l'engagement d'acquitter les dettes et charges qui grevaient les biens, et de payer le solde dans le terme de 22 ans, avec intérêt 5 pour cent. Aussitôt après la restauration du gouvernement pontifical, ils demandèrent la ratification du contrat, tout en déclarant qu'ils étaient prêts à rendre les biens contre le remboursement des créances éteintes et des dépenses faites pour l'entretien des fonds; l'administration des domaines n'avait rien reçu. L'archevêque attesta que le prix avait été avantageux; que rompre le contrat, ce serait jeter la paroisse en de graves difficultés; que l'on pourrait faire déposer une partie des intérêts pour l'accomplissement des obligations de messes inhérentes aux fonds, et capitaliser l'autre partie, avec le prix, de manière à reconstituer la dotation. La S. Congrégation ratifia le contrat, et donna *ad cautelam* l'absolution des censures et la dispense de l'irrégularité. I. *An contractus de quibus agitur sint irritandi, seu potius sanandi in casu.* II. *An sit consulendum SSmo pro absolutione a censuris, et respective dispensatione ab irregularitate in casu.* Sacra etc. ad I. *Ad mentem; mens est, quod D. Secretarius curet cum SSmo sanationem contractuum juxta votum archiepiscopi.* Ad II. *Affirmative ad cautelam* (Thesaur. tom. 75, p. 50).

Le chapitre de Matelica avait jadis acheté à la commune un cens annuel de 10 écus, pour le prix de 250 écus. Lorsque le Picenum, en 1808, fut réuni au royaume d'Italie et soumis à ses lois, les dettes des communes furent transférées sur le trésor public; on força les créanciers de prendre inscription pour leurs titres et de recevoir en paiement des bons, *rescrizioni,* qui perdaient 88 pour cent. Ces bons étaient reçus pour l'acquisition des biens ecclésiastiques, mais on pouvait aussi les négocier, les céder, sauf 88 pour cent de perte. Ne voulant pas charger leur conscience en achetant des biens ecclésiastiques, les chanoines vendirent les *rescrizioni* de 250 écus; ils en retirèrent 29, et ils achetèrent un fonds appartenant à des particuliers.

Après le retour de Pie VII, les chanoines demandèrent à la S. Pénitencerie l'absolution des censures qu'ils avaient peut-être encourues en aliénant la créance sans *beneplacitum* apostolique. La Pénitencerie accorda l'absolution *pro foro conscientiae* prescrivant d'ailleurs de s'adresser à la S. Congrégation du Concile *pro ulteriori provisione.* L'évêque attesta, que, dans l'impossibilité de recourir au Saint-Siége, les chanoines s'adressèrent à lui-même; il ne leur donna pas la permission expresse, mais, tout considéré, il les laissa libres de prendre le parti qu'ils croiraient le plus avantageux, en se réservant de solliciter plus tard l'agrément du Pape, lorsqu'on le pourrait. Les chanoines agirent de bonne foi; ils furent vraiment contraints de faire l'inscription et d'accepter les bons, sans quoi ils auraient tout perdu. Il est vrai que s'ils eussent conservé les *rescrizioni,* la créance serait intacte présentement; mais il ne faut pas juger des contrats d'après l'événement. La S. Congrégation ratifie la vente. *An sit consulendum SSmo pro sanatione, et dispensatione ab irregularitate in casu.* Sacra etc. *Affirmative quoad sanationem, et quoad dispensationem, in casu de quo agitur, non indigere* (Thesaur. tom. 77, p. 71).

Dans une cause de Verceil, il s'agit de biens cédés en emphytéose perpétuelle, en 1811, sans réserve du *beneplacitum* apostolique. Consciences tourmentées. La S. Congrégation fait constater l'utilité du contrat, elle le revalide et elle donne l'absolution des censures (tom. 79, p. 57).

Un pieux testateur a laissé ses biens à une confrérie, pour les pauvres honteux, en imposant l'obligation de payer 400 livres chaque année à ses descendans « pourvu qu'ils soient bons chrétiens, et nullement adonnés à l'oisiveté et souillés de vices scandaleux.» L'excédant du revenu devait servir à augmenter le capital. En 1805, le gouvernement adjugea les biens de la confrérie à l'institut de charité. La famille s'adressa au ministre du culte, et obtint, grâce à son appui, une transaction en vertu de laquelle l'on devait lui donner 1400 écus romains chaque année. Le ministre approuva cette transaction, qu'il fallut forcément observer tant que le gouvernement italique resta debout. Mais à la restauration, dès que l'Emilie eut été rendue au Pape, la confrérie, qui reprit ses biens, demanda à la S. Congrégation l'annullation d'une transaction qui avait été faite sans *beneplacitum* apostolique, et qui portait le plus grand préjudice à la confrérie et aux pauvres. Le concordat de 1804 ne renfermait aucune disposition spéciale sur l'aliénation des biens ecclésiastiques, et d'autre part il fut convenu que tous les points non mentionnés expressément seraient réglés suivant la discipline générale de l'Église. Le *beneplacitum* était donc nécessaire. Le revenu total de la confrérie s'élevant à peine à 1000 écus, il est clair que la transaction doit causer un déficit annuel de 400 écus, et les pauvres honteux ne reçoivent absolument rien.

La S. Congrégation du Concile refusa de confirmer une semblable transaction. *An, et quomodo sit consulendum SSmo pro sanatione transactionis in casu etc.* Sacra etc. *Negative in omnibus* (Thesaur. tom. 86, p. 16, 28).

L'évêque de Rieti faisant la visite pastorale dans les paroisses qui sont dans le royaume de Naples, on lui signala un prêtre, Antoine Palmieri, comme ayant acheté des biens ecclésiastiques. Il lui défendit la célébration de la messe, avec ordre de se rendre à Rieti pour rendre compte de ses acquisitions. Un procès fut instruit. Le vicaire-général reçut plusieurs plaintes, et entendit quelques témoins, mais comme Palmieri refusa de présenter le titre de l'achat de certains biens appartenant aux religieuses de S. Léonard, il lui infligea la suspense a divinis. Palmieri prit l'engagement de restituer les biens ecclésiastiques, et partit pour Rome. Il obtint de la S. C. du Concile l'absolution des censures et la dispense de l'irrégularité, *usque ad exitum causae, emissa obligatione de stando juri, et parendo mandatis Ecclesiae.* Cela fait, il fallut éclaircir la question bien compliquée des acquisitions de Palmieri. Or l'on trouva que certains fonds furent achetés directement de l'administration des domaines. D'autres le furent de personnes qui avaient traité avec la même administration. Certains contrats furent stipulés avec les patrons des bénéfices affranchis. Palmieri ne pouvait être inquiété pour ces divers chefs, vu le concordat de 1818; mais il y avait aussi des fonds achetés postérieurement au concordat; on trouva aussi, des biens vendus par les recteurs des bénéfices, par les fermiers, et autres qui n'avaient pas qualité pour vendre. Palmieri promit de rendre, et signa une déclaration portant: « Que sachant depuis longtemps que les achats faits par lui d'un nombre assez grand de propriétés appartenant aux lieux pies ont été nuls et faits contrairement aux saints canons et lois de l'Eglise; que ces fonds ont été

possédés par lui sans aucun titre, il entend aujourd'hui s'en dépouiller et les restituer à l'Eglise. »

La S. Congrégation prescrivit la restitution; mais comme il restait encore des doutes au sujet de certaines propriétés, elle voulut que l'évêque procédât *prout de jure*, en citant tous les intéressés (Thesaur. tom. 87, p. 2).

Un orgue vendu par l'administration des domaines donna lieu à une controverse assez compliquée. Gaetan Fabri, d'abord pro-curé et plus tard curé de Roncalca, diocèse de Pesaro, acheta un orgue à l'administration des domaines, avec son argent, à ce qu'il dit. Il plaça cet orgue dans l'église, le fixa solidement aux murs et s'en servit paisiblement pendant onze ans. Voulant ensuite donner sa démission, il vendit l'orgue au curé de Florentiola pour cent écus; mais dans le doute si l'orgue appartenait à la paroisse, l'évêque ordonna de déposer la somme dans la caisse ecclésiastique. Le cas est porté à la S. Congrégation. D'une part, Fabri acheta l'orgue à l'époque où il était pro-curé; il ne dit jamais que cet instrument lui appartint; car dans la note qu'il présenta, sous la foi du serment, suivant le canon *Odoardus*, par rapport aux meubles qui sont sa propriété, l'on ne trouve jamais l'orgue en question; d'où il suit qu'il l'acheta avec l'argent de l'Eglise, ou bien il le lui avait donné. D'autre part Fabri affirmant qu'il acheta de son argent, il faudrait prouver qu'il fit donation à l'Eglise, car une donation ne se présume pas. La bonne foi qui présida à la dernière vente met à l'abri des censures. La S. Congrégation décide que l'orgue appartient à l'Eglise. I. *An constet organum spectare ad parochiam Roncalcae in casu etc. Et quatenus affirmative.* II. *An et quomodo sit consulendum SSmo pro sanatione venditionis in casu etc.* III. *An, et quomodo sit consulendum SSmo pro absolutione a censuris in casu etc.* Ad I. *Affirmative.* Ad II. *Negative.* Ad III. *Affirmative ad cautelam, etiam quoad emptorem.* (Thesaur. tom. 87, p. 159).

Mevania possédait deux gracieuses églises, celle des Capucins, sur une colline, et celle des Oratoriens. En 1810, le gouvernement, après avoir expulsé les religieux mit les maisons en vente, sans faire mention des églises dans les enchères. Néanmoins Andréoli, qui se porta acquéreur, s'en mit en possession, sans oser changer la forme. En 1814, Pie VII ordonna la restitution de tous les édifices religieux qui n'avaient pas changé de nature. Alors Andréoli, craignant d'être contraint de rendre les deux églises, prit le parti de les détruire, et, dans l'automne de 1814, il appela en toute hâte des ouvriers qui renversèrent les autels, les voutes et les pavés. Le promoteur fiscal de l'archevêque de Spolète fit citer Andréoli, afin qu'il fût frappé des censures canoniques au cas où il ne montrerait pas la permission légitime de détruire les autels. Andréoli fit défaut; c'est pourquoi l'archevêque, en visite pastorale, ordonna de rétablir les églises dans leur ancien état aux frais d'Andréoli dans le délai de six mois, sous peine de dix écus d'amende pour chaque jour de retard. Effrayé par ce décret, Andréoli fit recours à la S. Congrégation du Concile, en représentant que les deux églises lui appartenaient en vertu de l'édit de 1816, qui ratifie les ventes de l'administration des domaines. Le promoteur fiscal répondit que le gouvernement impérial vendit les maisons, non les églises; qu'au reste, dans l'hypothèse contraire, Andréoli devait rendre les églises, en vertu dudit édit. La S. Congrégation du Concile ordonna la restitution. *An, et quomodo sit exequendum decretum in sacra visitatione latum in casu etc.* Sacra etc. *Affirmative juxta modum, nempe Angelo Andreoli praefiniendum esse novum terminum arbitrio archiepiscopi ad ecclesias in pristinum statum restituendas; quo elapso archiepiscopus juris et facti remediis curet fieri instaurationem ecclesiarum sumptibus ejusdem Andreoli, apposito super ipsius bonis sequestro, et loco mulctarum, quas hactenus contraxit, reficiat expensas praesentis judicii, et consulat conscientiae suae, et amplius* (Thesaur. t. 89, p. 189).

Les pays voisins de Rome ayant pu obtenir le *beneplacitum* apostolique, puisqu'il y eut toujours un délégué apostolique qui donnait des permissions verbales, le Saint-Siége ne voulut pas reconnaître les contrats des lieux pies qui avaient été conclus sans permission. Nous remarquons dans les registres de la S. C. des Evêques et Réguliers une lettre du 7 juin 1814, qui consacre le principe en question, relativement à un établissement de Civita-Vecchia. Pie VII accorda des facultés aux évêques pour revalider les contrats des lieux pies qui avaient été faits durant l'invasion par rapport aux permutations, emphytéoses, transactions, affranchissemens, et autres contrats semblables sur les biens des églises, des prébendes et bénéfices ecclésiastiques. Ces contrats étant nuls, suivant le droit, faute de *beneplacitum* apostolique, Pie VII autorisa les évêques à revalider tous ceux qui avaient été conclus antérieurement au 5 juillet 1814; mais il voulut exclure de cet indult les personnes qui pouvant facilement recourir au S. Siége, ne l'avaient pas fait; de sorte qu'elles furent obligées de solliciter en particulier la revalidation de leurs contrats auprès des SS. Congrégations. C'est ce qu'on lit expressément dans une lettre que la S. C. des Evêques et Réguliers adresse à l'archevêque de Bologne le 1er décembre 1817.

VIII. Monts de piété. Hôpitaux. Conseils de fabrique.

Les monts de piété étant institués pour le service des pauvres, le vœu de l'Eglise est qu'ils fassent les prêts sans percevoir d'intérêt. Léon X, dans le concile général de Latran, déclara qu'ils pouvaient licitement percevoir ce qu'il faut pour les frais d'administration, mais il ajouta qu'il serait mieux de ne rien prendre, et de constituer ces établissements en leur donnant des rentes avec lesquelles on ferait face aux frais d'administration.

Le gouvernement italique considérait les monts de piété comme des établissemens de commerce. Un édit du vice-préfet de Césène, du 13 août 1808, renferme l'article suivant: « Les monts de piété, comme établissemens de commerce, peuvent exiger six pour cent.»

Sous l'empire de la législation en vigueur, la volonté des parties suffisait pour pouvoir recevoir l'intérêt de l'argent, sans tenir compte du *damnum emergens*, ou *lucrum cessans*. Pie VII rappela aux règles canoniques tous les contrats faits à cette époque; par un édit du 20 juillet 1820, il maintint les contrats de prêt à intérêt pour toute ladite année, mais il ordonna aux créanciers de les rectifier suivant les règles admises par la législation pontificale.

Dans le tome 83 du *Thesaurus*, p. 102, la S. Congrégation du Concile oblige le mont de piété de Rimini à réduire l'intérêt suivant la bulle de Léon X.

A Bologne, le mont de piété était très riche avant la révolution. Les armées étrangères lui prirent de grosses sommes d'argent et tout ce qu'il y avait de précieux dans les gages. Au retour de Pie VII, les administrateurs firent tout ce qu'ils purent afin de guérir les plaies; mais ne pensant pas pouvoir se dispenser d'augmenter l'intérêt de l'argent prêté, ils en demandèrent l'autorisation au Pape (Thesaur. tom. 98, p. 134).

Le Concile de Trente fait un devoir aux évêques de veiller à la bonne administration des hôpitaux, tant au moyen de la visite canonique et de la révision des comptes, que par la confirmation des statuts et des administrateurs. Le gouvernement italique fit nommer partout des commissions administratives entièrement indépendantes de la juridiction épiscopale. Pie VII remit les hôpitaux sous l'autorité des évêques, conformément aux prescriptions canoniques. Dans l'Emilie en particulier, lorsque cette province fut rendue au Saint-Siége, un édit publié en 1816 par le légat apostolique déclara: « C'est l'intention de Sa Sainteté que les administrations de charité soient rétablies et retournent sous la direction et juridiction des évêques, comme c'était avant 1796.» (Thesaur. tom. 85, p. 91).

Au lieu de se renfermer dans la sphère du civil, le gouvernement italique aimait à faire des décrets sur les choses ecclésiastiques, comme on l'a dit plus haut. Les conseils de fabrique et l'administration des biens ecclésiastiques étaient particulièrement régentés par une foule d'ordonnances. Ces dispositions du pouvoir civil étaient nulles par elles-mêmes, attendu que le prince temporel n'a pas de juridiction sur les personnes et sur les choses d'Eglise. Néanmoins les évêques obtinrent du Saint-Siége la faculté de se conformer aux décrets du gouvernement: ils présentèrent ces ordonnances aux conseils de fabrique comme des lois qui venaient d'eux, et les fabriciens les accueillirent ainsi. En 1815, les évêques s'empressèrent d'abolir tous ces nouveaux réglements, et rétablirent l'état des choses qui existait avant l'invasion.

Voici une affaire concernant la cathédrale de Sarzane. L'évêque nommait autrefois le prédicateur de l'avent et du carême, et il lui donnait 200 livres. En 1811, un décret impérial statua: « Les prédicateurs seront nommés par les fabriciens à la majorité des voix sur la présentation du curé, ou desservant de l'église; les prédicateurs devront obtenir la permission de l'ordinaire. Les fabriques doivent payer l'honoraire des prédicateurs de l'avent et du carême, et autres solennités.» Quoiqu'il n'appartienne pas au gouvernement de faire des édits sur les fabriques ni de porter des lois dans l'administration des choses ecclésiastiques, l'évêque de Sarzane, en vertu d'un indult apostolique, présenta le décret en question aux administrateurs de la cathédrale comme une ordonnance qu'il rendait lui-même, et les fabriciens, l'ayant accueilli à ce titre, consentirent à nommer et à payer le prédicateur. En 1815, les armées ayant évacué l'Italie, l'évêque promulgua un édit ainsi conçu. « Toutes les fabriques seront rétablies désormais comme elles étaient l'année 1797; un mois après la publication de la présente lettre pastorale, toutes les élections, les lois et les formalités introduites sont annullées.» Malgré cela, l'évêque excepta la cathédrale de cette disposition. En 1818, les fabriciens, vu leurs faibles ressources, prièrent l'évêque de vouloir bien donner les 200 livres, ce qu'il fit à titre d'aumône sans avoir l'intention de s'obliger, ainsi qu'il le déclara. Les années suivantes, l'administrateur du diocèse (l'évêque était mort) donna la somme, toujours en faisant observer qu'il n'entendait nullement s'obliger. Alors les fabriciens soumirent la question au jugement de la S. Congrégation.

La prédication de la parole de Dieu est le devoir spécial des évêques. Nul ne peut annoncer l'évangile sans leur permission. Bien plus, ils doivent remplir eux-mêmes ce devoir dans leur cathédrale, comme prescrit le Concile de Trente. En cas de légitime empêchement, ils doivent députer à leurs frais le prédicateur qui le remplace à la cathédrale (cap. *Inter coetera*, de officio ordinarii). Il faudrait une coutume immémoriale, afin que la fabrique ou la commune pût être vraiment obligée de fournir l'honoraire du prédicateur de la cathédrale. Le concile de Trente révoque toute coutume qui ne serait pas immémoriale. Que si nonobstant cette coutume, l'évêque veut se réserver la nomination, il le peut, mais alors il doit fournir l'honoraire (Fagnan, c. *Inter coetera*, n. 25).

Le décret du gouvernement italique, disent les fabriciens de Sarzane, a été nul dès le principe. Il fut confirmé par l'évêque il est vrai, en vertu d'un indult apostolique, mais il est censé avoir péri avec ce gouvernement. Car c'est en vue d'éviter entre les deux puissances, des conflits qui pouvaient attirer de plus grands malheurs sur l'Eglise, que le Pape permit à l'évêque de confirmer les décrets rendus sur les affaires ecclésiastiques. Ces temps de trouble n'étant plus, la cause de la loi ayant cessé, il est naturel que cette loi perde toute sa valeur.

La S. Congrégation décide que l'honoraire devra être fourni par l'évêque. *An, et ad quem spectet onus solvendi eleemosinam concionatori cathedralis in casu etc.* Sacra etc. *Affirmative, et, facta per massales declaratione nullum sibi jus competere nominandi, spectare ad episcopum.* (Thesaur. tom. 84, pag. 21).

X. Irrégularité.

La conscription et les tribunaux présentèrent un double danger pour les clercs d'encourir l'irrégularité.

De l'aveu de tous les canonistes, le clerc qui prend les armes, devient irrégulier, s'il touche la solde militaire, quoiqu'il ne tue personne. Il est douteux si le laïque qui embrasse l'état militaire est vraiment frappé d'irrégularité, supposé qu'il ne sache pas d'avoir blessé quelqu'un; mais les clercs *in sacris* ou minorés qui sont enrôlés dans l'armée et touchent la solde encourent indubitablement l'irrégularité. Si l'enrôlement a été forcé, ce sera une raison d'obtenir plus facilement la dispense, et voilà tout.

On trouve dans le *Thesaurus* l'exemple d'un clerc minoré du diocèse d'Arezzo qui fut dans le cas que l'on vient de dire. La conscription l'ayant appelé sous les drapeaux, il fut forcé d'assister à plusieurs batailles. De retour dans sa patrie, il voulut rentrer au service de l'Eglise. L'évêque attesta sa bonne conduite, avant et après son congé. *An sit consulendum SSño pro dispensatione ab irregularitate in casu.* Sacra etc. *Affirmative* (Thesaur. tom. 75, p. 46).

Dans le royaume de Naples, plusieurs ecclésiastiques engagés dans les ordres sacrés s'enrôlèrent dans les armées; quelques-uns parvinrent aux grades supérieurs. En 1815, le roi donna ordre de les expulser tous de l'armée. Ils recoururent au Saint-Siége pour obtenir la dispense du vœu de continence, ou du moins la permission de suivre la carrière militaire. La S. Congrégation refusa la dispense, mais elle permit de conserver les grades, avec dispense de toutes les obligations des clercs majeurs, sauf la continence. On peut voir le *Thesaurus*, tom. 76, p. 258, et tom. 79, p. 2. Dans le premier cas, le *dubium* était: *An sit consulendum SSño pro dispensatione in casu.* La S. Congrégation répond: *Negative quoad votum continentiae, et ad mentem: mens est, ut praevia Marci oratoris separatione in perpetuum servanda a muliere de qua agitur, et peractis ab ipso Marco spiritualibus exercitiis in domo religiosa pro tempore arbitrio Eñi archiepiscopi, dignetur Sanctitas Sua eumdem Marcum habilitare ad retentionem cinguli militaris, firmo remanente voto continentiae et inhabilitatione ad exercendum ordinem, cum dispensatione a quibusvis aliis oneribus ejusdem ordinis per Breve.* Le sousdiacre était devenu lieutenant-colonel.

Les clercs ne peuvent pas comparaître comme témoins devant les tribunaux pour les causes criminelles; s'ils le font sans permission des supérieurs et sans faire la protestation prescrite par le chap. *Praelatis*, de homicidio in-6°, ils encourent l'irrégularité *ex defectu lenitatis.* Les saints canons soumettent à l'irrégularité quiconque, dans un jugement, coopère directement ou indirectement, à la peine de mort.

Un exemple frappant se lit dans le *Thesaurus*, t. 77, p. 60. Un curé comparut devant un conseil de guerre comme témoin, et causa la mort d'un pauvre réfractaire. La S. Congrégation, d'abord inflexible pendant trois ans, finit par accorder la dispense quant à l'ordre, mais elle ne voulut pas rendre la paroisse.

IMPRIMATUR — Fr. Hieronymus Gigli Ord. Praed. S. P. Apostolici Magister.
IMPRIMATUR — Fr. Antonius Ligi Bussi Archiep. Iconien. Vicesgerens.

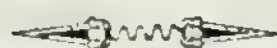
ANALECTA JURIS PONTIFICII.

QUARANTIÈME LIVRAISON.

CONFIRMATION DE CULTE IMMÉMORIAL.

LE BIENHEUREUX GUILLAUME DE FÉNOLI

Religieux laïque, profès de l'Ordre des Chartreux.



Une haute vertu jointe à l'éclat de la science est assurément bien digne de notre admiration. Il est toutefois plus doux et plus suave de la contempler dans un sujet plein de candeur et de simplicité. Cette angélique simplicité mérite d'ailleurs d'être elle-même considérée comme une souveraine science, surtout dans les personnes que Dieu n'a pas choisies pour instruire et gouverner les peuples, mais qu'il appelle dans les cloîtres pour y vivre d'une vie toute d'amour, d'oubli de soi-même et de parfaite obéissance. Ce sont ces âmes privilégiées qui ont reçu d'en-Haut la mission toute spéciale de reproduire en eux les traits de cette sainte enfance évangélique que notre Divin Sauveur recommandait si instamment à ses disciples. Et d'autre part, ces mêmes âmes enrichies des dons merveilleux de leur céleste époux, s'élèvent d'autant plus haut dans les voies de la perfection qu'elles sont plus cachées, plus pauvres de science humaine et plus dépouillées de cette fausse prudence du siècle qui n'aime et qui n'admire que ce qui brille aux yeux des hommes.

Parmi tous les ordres religieux qui embellissent le sein de l'Eglise, celui de S. Bruno s'est toujours fait remarquer par le nombre des profès en qui la sainteté s'est trouvée jointe soit à une profonde science, soit à une candeur et à une ingénuité remarquables. Mais, sous ce dernier rapport le plus célèbre de tous est peut-être le bienheureux Guillaume de Fénoli, dont le nom est devenu célèbre par la grandeur de ses vertus, de ses dons merveilleux et de ses miracles, et dont le culte immémorial vient d'être confirmé par le S. Siége, ainsi qu'il résulte du décret rendu par la S. Congrégation des Rites le 24 mars de cette année.

Guillaume de Fénoli, naquit à Garresio dans l'illustre diocèse d'Albe en Ligurie, vers le milieu du onzième siècle, de la famille *Fenolia* ou Fénoli. Poussé par un attrait décisif vers la vie solitaire, il se retira sur une montagne, non loin d'un village qu'on appelait *Turris;* il s'y construisit une pauvre cabanne et dans la suite le lieu de sa retraite fut connu sous le nom de *Piano di Armito,* qui veut dire plaine de l'hermite. Obligé, quoique à regret, de s'en éloigner pour éviter les piéges qu'une courtisane était venue tendre à sa modestie, il se retira à la chartreuse de Casotto qui venait d'être fondée, vers l'an 1172. Là, Guillaume ne tarda pas à devenir un modèle accompli de toutes les vertus monastiques. Il s'adonna tout entier à la prière et à la contemplation des vérités célestes, mais surtout des mystères de la Passion du Sauveur. Sa ferveur devint telle que Jésus-Christ daigna plusieurs fois lui accorder la consolation d'entendre, par la bouche d'un Crucifix, ses divines paroles.

Entre autres faits extraordinaires accomplis par notre bienheureux, nous lisons dans sa chronique authentique qu'un jour se trouvant dans les champs avec un mulet qu'il conduisait, il fut attaqué par une bande de voleurs. Il n'avait pour se défendre ni bâton ni armes d'aucune espèce; mais, plein de confiance en Dieu, il saisit une jambe de son mulet, l'arrache, s'en fait un instrument de défense et met en fuite ses ennemis. Il replace ensuite la jambe de l'animal et continue tranquillement sa route en glorifiant le Seigneur. (Vid. Martyr. Usuard. edit. Sollerii, anni 1714 ad diem 19 dec.). Les plus anciennes images du Bienheureux font foi de ce miracle, car elles le représentent toujours portant dans sa main ou ayant à ses côtés une jambe de mulet. Ce même prodige est également attesté par plusieurs autres monuments que nous croyons cependant devoir passer sous silence, attendu que leur authenticité ne nous paraît pas suffisamment établie. Ce qu'il y a vraiment de regrettable, c'est que les archives du monastère de Casotto aient été plusieurs fois consumées par l'incendie. On y aurait certainement trouvé de précieux détails sur la vie du bienheureux Guillaume, qui s'acquit une grande réputation de sainteté et mourut comblé de grâces et de mérites, le 19 décembre, vers l'an 1205.

Aussitôt après sa mort, les fidèles s'empressèrent de l'honorer avec un zèle et une magnificence des plus remarquables. Des documents certains nous prouvent que déjà dans la première moitié du 13e siècle on éleva des temples qui portèrent son nom, on lui décerna le titre de saint et des donations importantes furent faites en son honneur. Nous trouvons, par exemple, dans le *theatrum chronologicum* de l'ordre des chartreux, composé par D. Charles Morotius et édité à Turin en 1681 (part. 5, p. 164) la mention de plusieurs donations faites durant les 13e, 14e et 15e siècles. Quelques-unes d'entre elles sont également rapportées par le savant Tromby, dans son ouvrage intitulé: *Storia critico-cronologica diplomatica del patriarca S. Brunone, e del suo Ordine Certosino, Napoli, 1775, tom. 5, pag. 58, 167 ecc.* Après avoir rapporté, sous la date du 10 juin 1348, le legs d'une certaine quantité d'huile, fait par un nommé Garnondo, pour entretenir la lampe qui brûlait devant l'image du bienheureux Guillaume, il ne peut s'empêcher de constater qu'il n'en finirait jamais s'il voulait enregistrer un par un tous les documents relatifs aux libéralités du même genre. « Il suffit de savoir, ajoute-t-il, que dans

les diverses donations ou concessions constatées par plus de 50 titres écrits ou actes publics (conservés dans les archives de la Chartreuse) qui furent successivement rédigés jusqu'à la fin de l'année 1500, Guillaume se trouve toujours honoré du titre de bienheureux ou de saint, et la susdite chartreuse ne reçoit pas d'autre dénomination que celle de chartreuse du bienheureux ou de saint Guillaume de Casotto. Or, d'après tous ces faits on peut se faire une idée exacte de la profonde vénération que les habitants du pays ont toujours professée envers Guillaume, comme aussi des grâces nombreuses et signalées obtenues du ciel par les mérites de ce grand Serviteur de Dieu. A partir de l'année 1500, la foi des peuples à son égard ne s'est nullement refroidie, pas plus qu'il n'a cessé lui-même de protéger ceux qui ont eu recours à lui. Le Père Sévère Tersaglioni, savant moine de la chartreuse de S. Martin sur Naples, et qui reçut l'hospitalité dans la chartreuse de Casotto, de 1639 à 1640, nous raconte dans une notice qu'il rédigea avec le plus grand soin à l'aide de nombreux monuments authentiques, divers miracles opérés dans les circonstances suivantes. Plusieurs personnes du *Piano* ou bourg de *Bredulo,* au fond de la *Roata* ou contrée de S. Jean, réduites à un état de santé désespéré par suite de la peste qui depuis plusieurs années régnait dans la ville de Mondovi, se virent entièrement délivrées du mal contagieux en faisant ériger une chapelle en l'honneur du Bienheureux. En second lieu, un nommé Guillaume N. du pays dit la *Torre,* étant devenu fou, fut instantanément guéri de sa frénésie dès que ses parents eurent promis par un vœu que leur enfant servirait *gratis,* pendant trois ans le monastère de Casotto. (Ex. Ms. schedis ejusdem Carthusiae).

Les documents dont nous venons de parler n'ont assurément pas échappé aux minutieuses et prudentes investigations de Pierre-Hyacinthe Gallizia di Ginvano, auteur de l'ouvrage ayant pour titre : « Des actes des saints qui fleurirent sur le territoire de la maison royale de Savoie » édité à Turin en 1754. Voici les paroles que nous extrayons du tome 4, p. 87 et suivantes. « Les nombreuses donations faites à cette chartreuse et dans lesquelles il est fait une mention honorable du bienheureux, rendent témoignage des grâces que les populations obtenaient par son intercession. Nous en avons une dans les archives de ce monastère, du 14 juillet 1233, dans laquelle il est appelé du titre de saint, et une autre du 2 février de l'année suivante (1234). Il en est une autre du 11 novembre 1243, où on l'appelle Bienheureux; une autre du 10 décembre dans laquelle on lui donne également le titre de Saint, dont il est encore honoré dans une autre du 13 avril 1266. On en trouve quinze autres de l'année 1290 à 1561, où les mêmes titres de Saint et de Bienheureux lui sont décernés. Le pape S. Pie V l'appelle Saint dans une de ses bulles où il répète plusieurs fois que l'église de Casotto est placée sous l'invocation de Ste-Marie et de S. Guillaume. Or, comme ce saint Pontife avait été évêque de Montréal, ville voisine de cette chartreuse, il est à croire qu'il était bien informé de la très haute antiquité du culte rendu dans cette contrée au bienheureux Guillaume. Une troisième preuve des bienfaits reçus par son intercession se trouve dans l'universelle dévotion des peuples des pays circonvoisins, tant du diocèse d'Albe que celui de Mondovi, dans lesquels on peut voir de très anciennes peintures, qui représentent le Saint en habit blanc, avec la barbe longue comme la portent les frères convers de la chartreuse, et de plus la tête entourée de rayons lumineux et la jambe d'un mulet à la main en souvenir du miracle que nous avons rapporté précédemment.»

Les monuments dont il vient d'être parlé ne sont pas les seuls à nous attester l'existence du culte public rendu au bienheureux Guillaume dès le 13e siècle. La peinture quoiqu'alors à peine renaissante en Italie, nous fournit des preuves à ce sujet et entre autres une image au sujet de laquelle les hommes de l'art ont rendu le témoignage suivant : « Dans l'église de Brichetto à Morozzo nous avons vu l'image du Bienheureux, avec une auréole autour de la tête, peinte à fresque sur le côté droit de la chapelle en compagnie d'un très grand nombre d'autres figures qui sont du même pinceau.» Quant à l'époque ils ajoutent : « Les figures sont des plus antiques qu'il y ait en Italie sous le nom de peinture gothique ou plutôt grecque. On n'y trouve encore aucune idée de perspective ni trace d'aucune école. Il y manque entièrement la couleur bleue, remplacée par le noir, et le verd y abonde. L'époque de ces peintures remonte de 1280 à 1300.»

Si du 13e siècle nous passons aux siècles suivants, il suffit de se rappeler le passage, ci-dessus rapporté, du consciencieux et savant Tromby pour se convaincre que durant les 14e et 15e siècles la piété des fidèles ne cessa pas de se manifester envers le bienheureux Guillaume par de nombreuses donations ayant toutes pour but d'accroître et de perpétuer le culte qui lui était rendu. Ajoutons, au sujet du 15e siècle, que le même Tromby mentionne une autre image de notre Bienheureux, laquelle se trouvait dans une église du diocèse de Montréal et représentait Guillaume revêtu de l'habit des Chartreux, et ayant à ses côtés la jambe de mulet. Le diadème qui repose sur sa tête et la nature du lieu dans lequel se trouvait cette image dénotent suffisamment qu'elle était l'objet de la vénération publique. L'inscription mise au bas prouve en outre que le tableau remonte au-delà de l'année 1408, et il est d'ailleurs certain que cette image et l'église qui la renfermait ont pour le moins subsisté jusqu'en 1616, ainsi que cela résulte d'une pièce authentique faite à cette époque et rapportée par Tromby.

Durant le 16e siècle, époque à laquelle commence la célèbre période centenaire d'Urbain VIII, nous trouvons indépendamment des églises, oratoires et images que la piété des fidèles avaient consacrés au culte de notre bienheureux, déjà depuis plusieurs siècles, nous trouvons, dis-je, des monuments propres à cette période et surtout les lettres apostoliques de l'illustre Saint Pie V, dans lesquelles il répète à plusieurs reprises que l'église de Casotto se trouve sous l'invocation de Ste-Marie et de S. Guillaume, témoignage qui a d'autant plus de poids, ainsi que le fait justement observer Gallizia, que S. Pie V avait été évêque de Montréal et par conséquent parlait conformément à ce qu'il avait lui-même appris sur les lieux. Nous avons encore les donations mentionnées par ce même auteur, ainsi qu'une image célèbre au sujet de laquelle les experts se sont exprimés de la manière suivante dans leur rapport du 21 février 1859 : « Dans la sacristie de l'église de Ste-Catherine, paroisse du bourg de Garresio (à trente milles romaines de Mondovi, au midi) se trouve un tableau représentant le bienheureux Guillaume. Une auréole entoure sa tête, il regarde le ciel avec une grande expression de douceur, et sur son bras droit repose une croix, qu'il tient dans la main, ainsi qu'une couronne d'épines et un chapelet qui ressemble beaucoup à celui du rosaire, mais qui en diffère par l'égalité des grains. A la main gauche il tient comme à l'ordinaire une jambe de mulet. La peinture appartient à l'école romaine et se distingue par le fini du travail, circonstance qui nous porte à croire qu'elle a été exécutée par un moine. L'auteur étudia les œuvres de Michelange comme on peut le reconnaître aux mains qui sont, elles aussi, dessinées et peintes avec beaucoup de soin. L'époque de cette toile doit remonter vers l'an 1580.»

Rappelons ici le passage, ci-dessus rapporté, du docte Severus Tersaglioni (qui reçut l'hospitalité dans la chartreuse de Casularum de 1639 à 1640) touchant la guérison miraculeuse du nommé Guillaume, opérée en 1510, à l'intercession de notre Bienheureux.

D'autre part, nous ne pouvons nous empêcher de citer le témoignage du célèbre martyrologe composé par le moine Usuard et dont l'usage était presque général dans l'Eglise vers la fin du 15e siècle, ainsi que l'atteste Benoît XIV (lib. 4, part. 2, cap. 17, § 2). Cet ouvrage a eu d'innombrables éditions; mais la meilleure de toutes est assurément celle qui parut en 1714

par les soins de Sollerius, le savant continuateur de Bollandus. Or, voici ce que nous lisons dans cette précieuse édition du martyrologe d'Usuard, au sujet du bienheureux Guillaume de Fénoli, sous la date du 19 décembre. « Item, sanctae memoriae Vilhelmi conversi domus Casularum, Ordinis Carthusiensis Confessoris admirandae virtutis viri. Qui tempore quodam etc. » (suit le récit du miracle opéré sur la jambe du mulet).

Nous venons de voir, par les documents les plus dignes de foi, que durant le 16e siècle le culte de notre Bienheureux fut très florissant. Ce qui le confirme encore directement c'est le témoignage rendu sur notre Bienheureux par l'historien Dorlandus, dans sa chronique des Chartreux, éditée en 1608, liv. 5, chap. 2, pag. 268: « Domus Casularum, dit-il, olim habuit virum beatissimum Guillelmum nomine, laicum, doctrina ac scientia simplicem, sed vita spirituali, moribusque doctissimum. Hunc ferunt innumeris claruisse miraculis in vita, et etiam post mortem. » Durant le 17e siècle nous trouvons en outre les actes authentiques des visites faites par les évêques dans la chapelle du B. Guillaume. Ainsi, nous voyons entre autres choses sous la date du 9 septembre 1643 que l'évêque Britius « accessit etiam et visitavit domum dictam la *Correria* et ibi in ecclesia fama est adesse corpus B. Gulielmi monachi Carthusiani. » De même, dans un livre intitulé: *Synodalium constitutionum Albensis ecclesiae, anni 1645*, il est constaté que les chartreux avaient fondé dans ce diocèse *celebre montis Casotti monasterium, innumeris sanctis viris conspicuum, in quibus Guillelmus laicus miraculorum gratia a Deo insignitus.* A tous ces monuments du 17e siècle nous ne pouvons nous dispenser de joindre celui que nous trouvons sous le n. 4 du procès-verbal des peintres experts, rédigé le 21 février 1859. Il s'agit d'un tableau, situé dans une chapelle succursale, dite de N.-D. des Neiges à Consuero, paroisse de Morozzo. On y voit le bienheureux Guillaume, en compagnie de S. Jean-Baptiste, S. Bruno et quelques autres. La peinture est à fresque, bien conservée, et son style ainsi que celui de la chapelle dénotent l'école des Zuccheri, vers l'an 1650. Notre Bienheureux est en adoration devant la Madonne et sa tête est entourée d'une auréole peinte à la même époque que le tableau. Nous nous abstenons, pour abréger, de décrire ici les monuments du même genre qui concernent la fin du 17e siècle, et certains appartiennent aussi au commencement du 18e.

Durant ce dernier siècle, la sculpture vient à son tour rendre hommage à notre Bienheureux. Car, dans l'église paroissiale de Pievetta, commune de Priola, dans la vallée de Garessio, l'on voit dans le chœur, du côté de l'épitre, une statue du B. Guillaume, en marbre de Carrare. Il paraît qu'elle avait autrefois appartenu au couvent de Casotto. Elle fut sculptée vers le commencement de l'année 1700. Sur le socle l'artiste a placé le pied de mulet traditionnel. Peu d'années après, le docte Gallizia faisait paraître son livre: *Atti de' Santi che fiorirono ne' dominii della real casa di Savoia ecc.* dans lequel se trouve rapportée l'histoire du B. Guillaume. Il est en outre dit dans la préface « s'il nous était parvenu la vie du Bienheureux qui fut écrite *ab antiquo* etc. » (Gallizia, tom. 4, p. 87, edit. regiae typogr. Taurinen. an. 1756).

Aux témoignages rendus par l'histoire, la peinture, l'architecture et la sculpture nous pouvons enfin ajouter celui de la poésie. Le prêtre D. Pietro Nullino de Mondovi, dans un livre intitulé: *Corso del fiume Ellero* édité en 1788, cite en effet un dystique latin placé sous un tableau du Bienheureux, dans le couvent des Pères Chartreux à Mondovi, pour célébrer le miracle de la jambe du mulet arrachée et replacée presqu'aussitôt. Disons en outre que dans le calendrier de Turin, connu sous le nom de Palmaverde, l'on n'a pas cessé depuis l'année 1747 jusqu'en 1858 inclusivement de placer, sous la date du 19 décembre, la mention suivante: *S. Guglielmo Fenoglio di Garessio Certosino.*

A la suite de tous les documents qui précèdent et qui font foi du culte public dont notre Bienheureux a joui depuis l'époque de sa mort, viennent enfin dans le *summarium* de la cause, de nombreuses dépositions de témoins assermentés qui en rapportant ce qu'ils ont vu de leurs propres yeux ou appris par leurs ancêtres, confirment unanimement la vérité de tout ce qui a été dit précédemment.

« Decretum. Ordinis Carthusiani confirmationis cultus ab immemorabili praestiti servo Dei Guillelmo de Fenoliis monacho » laico professo ejusdem Ordinis Beato nuncupato. — R. Pater » Basilius Nyel postulator generalis causarum Servorum Dei » Ordinis Carthusianorum desiderio flagrans, ut ab Apostolica » Sede confirmaretur cultus publicus ecclesiasticus ab immemorabli praestitus Servo Dei Guillelmo de Fenoliis monacho » laico professo ejusdem Ordinis, Beato nuncupato, undique » monumenta corrogare studuit, quorum ope existentiam ipsius » cultus, nec non perseverantem ad haec usque tempora continuationem se comprobare posse existimavit. Per subscriptum itaque Cardinalem Sacrorum Rituum Congregationis » Praefectum hujus causae relatorem propositum quum fuerit » in Ordinariis Comitiis hodierna die ad Vaticanum habitis sequens dubium: *An constet de cultu publico ecclesiastico ab* » *immemorabili tempore praestito Servo Dei, seu de casu* » *excepto a decretis Sa. Mem. Urbani Papae VIII?* Emi et » Rmi Patres Sacris tuendis Ritibus praepositi post accuratum » omnium examen, et post auditum voce et scripto R. P. D. » Andream Mariam Frattini Sanctae Fidei Promotorem rescribendum censuerunt: *Constare de casu excepto.* Die 24 martii 1860.

» De praemissis autem facta a subscripto Secretario Sanctissimo Domino Nostro Pio Papae IX relatione, Sanctitas Sua » sententiam Sacrae Congregationis ratam habens confirmavit » cultum publicum ecclesiasticum ab immemorabili praestitum » Beato Guillelmo de Fenoliis monacho laico professo Ordinis » Carthusianorum. Die 29 ejusdem mensis et anni. — Loco ✠ » Signi. — C. Episcopus Albanen. Card. Patrizi S. R. C. Praef. » — *H. Capalti S. R. C. Secretarius.* »

LE

BIENHEUREUX HERCULANUS DE PLAGARIO

Religieux profès, prêtre de l'ordre de S. François.



A l'époque où l'ordre de S. François, école toujours féconde des vertus évangéliques, florissait d'une manière toute spéciale par la science et la sainteté de plusieurs de ses membres et notamment de S. Bernardin de Sienne et de S. Jean de Capistran, l'Eglise lui dut encore le bienheureux Herculanus de Plagario, doublement célèbre par l'éclat de ses vertus et le nombre prodigieux de ses miracles. C'est ce qui nous explique comment, après avoir fait l'admiration de ses contemporains, il devint, dès l'époque de sa mort, l'objet d'un culte universel.

Herculanus reçut le jour en 1390, dans le petit village de Plagario (appelé par quelques-uns Plegalis) non loin des sources du fleuve Nestor dans la campagne de Pérouse. Son père, nommé Paul, jouissait d'une grande fortune et toute sa famille était considérée comme l'une des plus honorables du pays. Le jeune Herculanus ne tarda pas à se faire distinguer, parmi ses camarades, comme un modèle de sagesse, non moins que par la pénétration de son esprit et un attrait particulier pour l'étude des lettres. Il fit dans celles-ci de très rapides progrès; mais, grâce à Dieu, l'esprit de l'évangile en fit de plus grands encore dans son jeune cœur de telle sorte qu'il conçut et réalisa bientôt le dessein d'abandonner le monde et de renoncer à toutes ses

délices pour entrer dans l'ordre de S. François d'Assise. Il était alors à peine âgé de 12 ans. Placé comme novice sous la direction d'Albert Sartiana, homme d'une vertu consommée, on le vit s'avancer à pas de géant dans la connaissance et l'amour de cette science surnaturelle dont son âme était profondément altérée. Il fit ensuite ses vœux solennels avec une ferveur vraiment extraordinaire, ferveur qui s'accrut encore lorsqu'il eut le bonheur de recevoir à l'âge de 26 ans, l'ordre de la prêtrise. A cet amour si vif de la vertu, Herculanus avait également su joindre l'étude des sciences et y faire un si grand profit que dès le début de son ministère apostolique, il acquit une très grande réputation d'éloquence et opéra dans les âmes des fruits merveilleux de grâce et de sanctification. Aux yeux même des personnes les plus doctes, il apparaissait comme un nouveau Paul, tant son éloquence était grande, son zèle infatigable et sa charité touchante et inépuisable. Il excellait surtout quand il parlait du divin mystère de la rédemption des hommes: alors, il arrachait des larmes, aux cœurs même les plus endurcis, il pleurait lui-même et par ses conquêtes spirituelles il dilatait et affermissait partout le règne de la croix. Citons à ce propos un fait qui est trop mémorable pour que nous puissions le passer sous silence. Il se trouvait à Lucques, en 1430, pour y annoncer la parole de Dieu, alors que durait encore la guerre qui, pendant trois ans arma les Lucquois contre les Florentins. Ces derniers étant venu mettre le siége devant Lucques, en avaient réduit les habitants à une telle extrémité, qu'on parlait déjà de mettre bas les armes et de se remettre à discrétion. Mais le serviteur de Dieu, éclairé par un secours divin, se mit alors en devoir de relever le courage abattu des Lucquois, malgré la disette dont les rigueurs commençaient à se faire sentir. Il exhorte d'un côté les citoyens à supporter leurs privations en esprit de pénitence; il se prive lui-même de ses aliments pour en nourrir ceux qui périssent, il persuade à ses compagnons de suivre son exemple, il ordonne à ceux qui avaient caché leur froment de le vendre sans retard, et promet à tous qu'aux fêtes de Pâques la ville sera largement pourvue de vivres et d'aliments de toute sorte. Ce qu'il avait prédit se réalisa parfaitement. Car un certain Florentin, touché des souffrances des Lucquois, prit le soin de leur faire parvenir en secret une grande quantité de blé et de viande. Ce fait toucha si profondément les Lucquois et les remplit d'un tel courage que les Florentins, renonçant à l'espoir de remporter la victoire, en vinrent à désirer la paix et à conclure volontiers avec eux un traité d'alliance. (Ex Ms. Chronica Mariani Florentini).

Les Lucquois jaloux de témoigner à Herculanus leur profonde gratitude, lui accordèrent la faculté d'établir dans le pays autant de couvents de son ordre qu'il le désirerait, et de plus sollicitèrent eux-mêmes et obtinrent du pape Eugène IV des lettres apostoliques qui autorisèrent le serviteur de Dieu à accepter deux fondations, l'une près de la ville de Lucques, au lieu dit *Pozzuolo* et l'autre près de Bargani. Il établit ensuite un troisième couvent à *Castro novo* où il obtint, par ses prières, que Dieu fit surgir une fontaine abondante pour les besoins de la communauté. (Marian. Flor. loc. cit.). Peu de temps après, il se joignit à Albert de Pavie, que le Pape venait de charger de la légation d'Asie, et partit pour les lieux saints. On rapporte qu'il visita les contrées de l'Arabie et de l'Egypte, qu'il y supporta de grands travaux, puis reprit le chemin de l'Italie.

Rentré dans sa patrie, notre vénérable serviteur de Dieu tout adonné à la pratique de l'oraison la plus sublime, ne négligea pas cependant l'exercice du saint ministère et la pratique des œuvres de charité. Son zèle apostolique opéra le plus grand bien dans les âmes et la vénération des fidèles à son égard alla aussi toujours en croissant; mais, en serviteur fidèle, il ne s'appropria jamais rien de la gloire et des honneurs que les hommes lui décernaient: mais à l'exemple de son glorieux Père S. François, il rapportait soigneusement tout à Dieu, se méprisant lui-même et se tenant pour le plus vil et le plus misérable des pécheurs.

Plein de mérites, mais succombant sous le poids de ses labeurs et de ses étonnantes austérités, Herculanus, plus que sexagénaire fut attaqué d'une maladie mortelle qu'il supporta jusqu'au bout avec un courage et une joie spirituelle que rien ne fut capable d'altérer. Enfin, le 28 mai 1451, le Père des miséricordes daigna mettre un terme à l'exil de son fidèle serviteur et l'appeler au sein de la béatitude éternelle, en présence des membres les plus illustres de son ordre, qui avaient été ses disciples et ses compagnons dans la pratique la plus parfaite des préceptes et des conseils évangéliques. Ses obsèques attirèrent un immense concours de peuple, avide de contempler les restes mortels et de se procurer une relique de celui que tous proclamaient saint et invoquaient à l'envi comme un puissant protecteur auprès de Dieu.

L'église du couvent ne se trouvant pas alors achevée, le corps d'Herculanus fut provisoirement placé, dans l'un des murs du réfectoire. Environ cinq ans après, la levée et la reconnaissance du corps ayant été faite, on le retrouva dans un état de parfaite conservation, circonstance qui accrut au-delà de toute mesure la confiance et la vénération du peuple. Dans la suite, le cadavre du bienheureux s'étant décomposé, ses ossements, qui d'abord se trouvaient au bas de la nef de l'église, furent transportés sous l'autel majeur où la piété des fidèles ne cessa depuis lors de les entourer du culte le plus assidu, comme en font foi les documents nombreux et authentiques dont nous nous proposons de parler en ce moment.

Et d'abord la tradition nous atteste l'antiquité de ce culte. Les témoins entendus sont unanimes à affirmer qu'ils ont entendu dire par leurs ancêtres et par les hommes les plus âgés du pays qui le tenaient eux-mêmes de ceux qui les avaient précédés, que le culte du B. Herculanus remontait à l'époque de sa mort.

En second lieu, l'historien Marianus de Florence, déjà cité, nous prouve l'existence du culte avant la période centenaire d'Urbain VIII, puisqu'il rapporte ce que nous avons dit plus haut du corps du bienheureux, qu'on plaça sous l'autel majeur, et d'autre part célèbre les vertus et les miracles de ce serviteur de Dieu en disant de lui: «Vir utique sanctus, zelator praecipuus regularis observantiae et miraculis luminosus.»

Quant au siècle qui précéda les décrets du pape Urbain (1534-1634) nous avons le témoignage du Père François Gonzaga, qui dans son livre intitulé: *De origine Seraphicae religionis*, édité en 1587, appelle souvent Herculanus *Beatum Patrem* et dit qu'il mourut *sanctissime*, de la manière la plus sainte. Nous lisons également dans la vie des saints de la Toscane, composée par l'abbé D. Sylvani Razzi, camaldule, et éditée à Florence en 1593, p. 665, que les reliques de notre bienheureux étaient l'objet d'une profonde vénération et d'un culte universel.

C'est aussi vers cette même époque, sans doute, que fut construite en l'honneur de notre bienheureux la chapelle dont il est fait mention dans les archives de la commune, c'est à dire dans le procès-verbal d'une séance, en date de 1720, dans laquelle les conseillers décident qu'il y a lieu de présenter au prince une requête à l'effet d'obtenir des PP. Franciscains qu'ils remettent dans son état primitif l'oratoire ou chapelle du bienheureux Herculanus qui avait été construite *antiquitus* par le peuple et la commune du lieu. Dans un autre séance du cinq des nones de mai 1732, il est fait mention de la visite à la chapelle du bienheureux et de la procession faite tous les ans, le premier mars, et cela depuis plus d'un siècle, en mémoire des bienfaits obtenus du ciel par l'intercession du serviteur de Dieu, notamment en 1632. Nous trouvons enfin dans les mêmes archives, durant les années 1630, 1631, 1638, 1645 et 1646, la mention de sommes allouées à la fabrique de l'église pour l'entretien du culte du bienheureux Herculanus que les conseillers appellent « notre protecteur.»

D'un autre côté le célèbre Wadding publiait ses annales qui furent éditées à Lyon en 1625. Herculanus y est appelé bienheureux; on y raconte en détail sa vie, ses vertus et ses miracles et on conclut en parlant du culte public qui lui fut décerné dès l'époque de sa mort: «Deinde in cineres resolutus ad altare praecipuum translatus est, ubi adhuc reverenter asservatur. (Ex Luca Waddingo, ad ann. 1455. Sum. n. 4, § 13, 14, 15). Peu de temps après, c'est à dire en 1638, le P. Arthur de Monstier publiait à Paris son martyrologe franciscain, et y faisait le plus grand éloge de l'éloquence, de l'austérité et des miracles de notre bienheureux à la date du 28 mai. (P. Arturus a monasterio in suo martyrologio Franciscano Parisiis anno 1638, ad diem 28 maii).

Si des historiens nous passons aux monuments de l'art, nous trouvons d'abord des tablettes peintes sur lesquelles Herculanus porte le titre de bienheureux. D'après l'avis des experts assermentés, ce travail remonte au commencement du 17e siècle. Nous avons en outre une image qui date d'une époque antérieure et sur laquelle on a gravé les lettres suivantes R. B. H. qui ne peuvent signifier autre chose que: *Requiescit Beatus Herculanus* ou bien *Reliquiae Beati Herculani*. En remontant encore plus haut, nous trouvons une cloche d'airain, sur laquelle l'image du bienheureux est reproduite. Louis Vicaroni qui composa la biographie d'Herculanus en 1741, nous raconte à propos de cette cloche qu'elle s'était fendue dès avant 1686 et qu'elle fut immédiatement refondue, mais avec les mêmes images qu'auparavant comme l'attestent les plus anciens de la contrée. (Relazione sulla vita e morte del B. Ercolano da Piegaro Min. osserv. di S. Francesco scritta da Ludovico Vicaroni an. 1741, cap. 10). Les nombreux témoins entendus dans cette affaire parlent beaucoup de cette cloche et prouvent que le culte du bienheureux n'a pas cessé d'exister jusqu'à nos jours. C'est ce qui résulte également d'une pièce authentique délivrée par le président de la commune di Pieve le 17 mai 1859.

Lorsque les événements politiques de la fin du siècle dernier forcèrent les franciscains à abandonner leur couvent, la très antique image d'Herculanus, qui se trouvait dans leur chapelle, fut transportée dans l'église paroissiale où elle fut comme par le passé, entourée d'un culte public et solennel, grâce à la pieuse sollicitude du conseil municipal.

D'après tout ce qui précède, il est donc manifeste que le bienheureux Herculanus a été honoré depuis l'époque de sa mort d'un culte public et ecclésiastique tellement bien constaté que les Bollandistes reconnaissent qu'on ne saurait avoir aucun doute à ce sujet: *His positis*, disent-ils, *satis constat de publico cultu*. (Ex Bolland. ad diem 28 maii). Ce témoignage nous dispense de rapporter sur le même point celui des anciens historiens, tels que Marc de Lisbonne, 3 part. Chronic. minor. lib. cap. 29. Gonzaga 2 part. orig. seraph. relig. Elzearus lib. 1, Sacri Monti Olivet. cap. 15, Tossinianus lib. 2.

Dans cet état de choses la famille religieuse de S. François implore humblement et avec confiance la grâce de voir confirmer par le S. Siége le culte immémorial de ce vénérable serviteur de Dieu qui fut la gloire de leur ordre, le compagnon et l'émule en science et en vertu de S. Jean de Capistran et de S. Bernardin de Sienne.

Animadversions du promoteur de la foi. Lorsqu'il s'agit, dit le promoteur de la foi, d'une question de culte immémorial il y a lieu d'examiner et d'établir deux choses à savoir: la possession et la prescription légitime. Quant à la possession il ne peut s'empêcher d'avouer avec les Bollandistes, au sujet du bienheureux Herculanus «qu'il conste suffisamment du culte public.» Mais il croit devoir émettre un doute en ce qui concerne la prescription. Car pour qu'il y ait vraiment lieu au cas excepté, d'après le décret publié par Urbain VIII en 1634, il faut prouver que le culte du serviteur de Dieu était en vigueur dès l'année 1534. Car à défaut de cette preuve on ne saurait admettre de prescription légitime. Or, ajoute le promoteur de la foi, quels sont les documents qui établissent ici d'une manière catégorique et certaine l'existence de ce culte? On ignore à quelle époque précise fut écrite la chronique de Marianus de Florence, comme aussi le degré de véracité des manuscrits à l'aide desquels elle fut composée. Quant à Gonzaga, son livre ne parut qu'en 1587, c'est à dire 53 ans après le commencement de la période centenaire d'Urbain VIII. D'ailleurs, bien qu'il l'appelle bienheureux Père, et dise qu'il mourut saintement, ces expressions ne prouvent nullement l'existence du culte public et ecclésiastique. On peut, ce semble, en dire tout autant de la vie des saints et bienheureux Toscans, éditée en 1592 par l'abbé Razzi. Car, même de nos jours, en parlant de certains serviteurs de Dieu l'on pourrait dire qu'ils ont été enterrés avec une grande dévotion et que le peuple a pour eux une profonde vénération sans qu'on pût en conclure qu'on leur a décerné un culte public. Enfin, en ce qui touche au fait de la cloche portant l'image du bienheureux, rien ne prouve qu'elle soit du 16e siècle plutôt que du 17e ou même du 18e. Telles sont les principales difficultés proposées par le promoteur de la foi.

Réponse aux animadversions. Le postulateur de la cause répond à toutes d'une manière péremptoire; mais, pour éviter des longueurs, nous ne rapporterons ici que la partie essentielle de ses réponses.

Pour rendre à la *chronica Mariani Florentini*, toute sa valeur historique, il suffit de rappeler, dit-il, les noms des savants Bollandistes Godefroid Henschenius, Daniel Papebroch, François Baert et Conrad Janning, qui, dans leur savant ouvrage, ne croient pas pouvoir mieux faire, en parlant de notre bienheureux que de citer les propres expressions de Marianus en les prenant au fol. 162, col. 4 de l'autographe lui-même dont il font remonter la date à deux siècles environ. Or comme ces auteurs écrivaient vers la fin du 17e siècle, c'est à dire en 1687, ils nous montrent clairement que la chronique de Marianus avait été composée vers le commencement du 16e siècle et d'autre part ils nous certifient en même temps l'authenticité parfaite du texte qu'ils nous disent avoir eu sous les yeux. Cette première preuve, quoique grave en elle-même, est cependant légère comparée à celles que fournit sur le même point l'immortel Benoit XIV, au livre 2e, chapitre 24, de son ouvrage. Car après avoir cité, pour prouver le culte immémorial du bienheureux, le témoignage de plusieurs historiens et notamment Gonzaga, Marc, Bzovius, Wadding, Benoit Mazara, ajoute que la preuve la plus irrécusable à cet égard lui est fournie par le Père Oddon, qui vivait vers l'an 1472 et par Marianus de Florence qui date de 1515 environ. Il ajoute ensuite que l'histoire autographe de ce dernier se trouve dans les archives des Pères de S. Isidore à Rome et que son récit est vraiment digne de foi.

En ce qui concerne Gonzaga, il est certain que dans le cours de son histoire il nous représente Herculanus comme un homme qui vécut et mourut saintement; il l'appelle plusieurs fois du nom de bienheureux et il raconte les miracles qu'il opéra, soit pendant sa vie, soit après sa mort; or, d'après Benoit XIV, il n'en faut pas davantage pour fournir une preuve légitime, quand il s'agit d'un livre écrit soit avant, soit pendant le cours de la période centenaire, comme on peut s'en convaincre en lisant le chapitre 25 § 1 du livre 2 précité. Relativement aux expressions dont s'est servi l'abbé Razzi, c'est à tort que le promoteur de la foi cherche à en détruire la portée à l'aide d'une fausse interprétation. Dans le langage vulgaire, en effet, le mot *dévotion* indique un acte de religion et d'autre part l'on ne peut, dans la discipline actuelle, décerner aux serviteurs de Dieu qu'un culte privé. Tandis qu'en parlant de l'époque d'Herculanus, les actes de dévotion dont parle l'historien n'étaient point privés, mais publics. Au surplus le livre de l'abbé Razzi est l'histoire des saints et bienheureux toscans; il faut donc prendre les mots dont il se sert, dans leur sens naturel et commun, sans chercher à le dénaturer à l'aide d'une subtilité métaphysique.

Quant à l'antiquité de l'image du bienheureux, reproduite sur la cloche d'airain, les documents les plus authentiques prouvent que ce fait remonte au-delà de 1686, puisque Vicaroni, qui recueillait les éléments de son ouvrage vers 1741, l'affirme positivement d'après la déposition des plus anciens du pays, qui avaient très-bien pu être témoins oculaires de la chose.

Le postulateur de la cause conclut en disant qu'il espère avoir suffisamment fait ressortir la réalité de la prescription légitime pour que le S. Siége n'hésite plus désormais à exaucer ses vœux et ceux de l'Ordre franciscain en confirmant solennellement le culte du bienheureux Herculanus.

«Decretum. Massen. seu Ordinis Minorum Sancti Francisci de » Observantia confirmationis cultus ab immemorabili praestiti » Servo Dei Herculano a Plagario sacerdoti professo ejusdem » Ordinis Beato Nuncupato.— R. P. Fr. Franciscus a Luca pos» tulator generalis causarum servorum Dei Ordinis Minorum » Sancti Francisci de Observantia existimans, ope monumen» torum demonstrare se posse apud Apostolicam Sedem Servo » Dei Herculano a Plagario sacerdoti professo ejusdem Ordinis » Beato nuncupato ab immemorabili praestitum fuisse cultum » publicum Ecclesiasticum ad haec usque tempora nunquam » intermissum, obtinuit, ut de hujus Servi Dei cultu ageretur » in Congregatione Sacrorum Rituum. Eo itaque instante, quum » Emus, et Rmus Dominus Cardinalis Prosper Caterini loco et » vice Emi, et Rmi Domini Cardinalis Gabrielis Della Genga» Sermattei hujus causae relatoris sequens proposuerit dubium » in Ordinario coetu Sacrorum Rituum Congregationis hodierna » die ad Vaticanum coadunatae: *An constet de cultu publico » ecclesiastico ab immemorabili tempore praestito praedicto » Servo Dei, seu de casu excepto a decretis sa. me. Urbani » Papae VIII.?* Emi, et Rmi Patres Sacris tuendis Ritibus prae» positi, omnibus accurate perpensis, auditoque voce et scripto » R. P. D. Andrea Maria Fattini Sanctae Fidei Promotore, res» cribendum censuerunt: *Constare de casu excepto.* Die 24 » martii 1860.

» De praemissis autem facta Sanctissimo Domino Nostro Pio » Papae IX relatione per subscriptum Sacrorum Rituum Con» gregationis Secretarium, Sanctitas Sua sententiam Sacrae Con» gregationis ratam habens confirmavit cultum publicum ec» clesiasticum ab immemorabili praestitum Beato Herculano a » Plagario sacerdoti professo Ordinis Minorum Sancti Francisci » de Observantia. Die 29 ejusdem mensis et anni.— L. ✠ S.— » C. Episcopus Albanen. Card. Patrizi S. R. C. Praef.— *H. Ca» palti S. R. C. Secretarius.*»

De Codicibus Recensionibusque Historiae Ecclesiasticae Eusebii Caesariensis.

SCRIPSIT

D. HUGO LAEMMER.

Quattuor usque ad nostrum tempus evulgatas esse constat Eusebianae Historiae Ecclesiasticae recensiones, quarum prima Roberto Stephano (1544), secunda Henrico Valesio (1659), tertia Friderico Andreae Strothio (1779), quarta denique Eduardo Burtono (1838) debetur. Ac Stephanus quidem, ille celeberrimus saeculi XVI typographus, qui regia Francisci I auctoritate, usus ἐπιμελείᾳ τε καὶ κρίσει τῶν ἀνδρῶν ταῦτα διαφερόντως ἐπισταμένων, corpus Historiae Ecclesiasticae elegantissimis formis graece publicare instituit, duo in Eusebiani operis editione ita secutus est exemplaria, ut ipsum textum fere ubique (aliquoties enim perperam indulsit levibus conjecturis) excudendum curaret secundum Codicem Regium Bibliothecae Parisiensis n. 1436 manifesto interpolatum, in distinguendis autem capitibus Codicem ejusdem Bibliothecae Medicaeum n. 1434 exprimeret, in quo tituli singulis capitibus iique miniatis literis praefiguntur. Horum exemplarium prius saeculo XIII in charta bombycina exaratum et Francisci I insignibus ornatum, singulares nec semel discrepantes a reliquis Codicibus exhibet lectiones. Posterius ex Bibliotheca Medicaea in Parisiensem translatum, etsi in saeculum XVI referendum videtur, ex optimo tamen fonte emanatum et ab erudita manu descriptum est. — Recensio Stephaniana princeps per Petrum de la Rouiere prodiit Coloniae Allobrogum a. 1612 recusa, hac tamen lege, ut variae additiones Codicum quibus Joannes Christophorsonus Anglus, Cicestrensis quondam Episcopus, in sua Eusebii interpretatione a. 1559 absoluta usus fuerat, suis locis insererentur aliaeque emendationes ex doctissimorum illius aetatis Philologorum — Josephi Scaligeri, Jacobi Cujacii, Jani Gruteri et Jacobi Bongarsii — exemplaribus ad paginae cujusque oram fideliter referrentur.

Jam vero Henricus Valesius — quo neminem tulit Francogallia in antiquitatibus ecclesiasticis eruditiorem, paucos pares — desideriis Cleri Gallicani impulsus, novam Eusebianae Historiae editionem curandam suscepit Parisiis 1659 (repet. per Guilelmum Readingum, qui ad calcem adjecit Jonesii et Castellani lectiones, Cantabrigiae 1720) publici fecit juris. Tria autem hac in recensione omnium excellentissima studuit praestare. Primum, graeci textus emendationem; secundum, latinam ejusdem interpretationem; tertium, obscuriorum locorum expositionem. De commentariis et versione Valesianis disputare hujus loci non est; indicasse sufficit, quod illi sint κειμήλιον vere aureum omnibus historiam trium saeculorum priorum S. Ecclesiae perscrutaturis consulendum, interpretatio vero fidelis elegansque et perspicua versiones Rufini, Musculi ac Christophorsoni longe superet. Quantum ad graeci textus emendationem attinet, Valesius Stephani editionem cum quattuor manuscriptis Codicibus diligentissime collatam multis locis restituit. Horum quattuor exemplarium duo sunt illa, quorum jam supra fecimus mentionem, Codex scilicet Regius 1436 et C. Medicaeus 1434. Tertius his accedit Codex Eminentissimi Cardinalis Julii Mazarini (C. Mazarinaeus Bibliothecae Parisiensis n. 1430), quo se fatetur Valesius nullum vidisse meliorem et vetustiorem. Sane in membranis scriptus saeculo X haud minus eleganter quam emendate, lectiones exhibet plurimas bonitate praestantes et ad latus habet interdum apposita scholia, nunc antiqua manu, nunc recentiori. Quartum Valesio subministravit Codicem Bibliotheca Nicolai Fuketii, generalis in senatu Parisiensi procuratoris; cujus quidem Codicis Fuketiani hodie in Bibliotheca Parisiensi num. 1435 asservati origo cum exemplari Medicaeo congruit. Fuere autem praeterea quaedam alia subsidia, quibus instructus Valesius Eusebianae Historiae libros emendandos suscepit. Inter haec primum obtinent locum schedae veteres Bibliothecae regiae, i. e. chartae per quaterniones digestae, at dissolutae nec in Codicis modum compactae. Deinde emendationes ad marginem recensionis Roberti Stephani virorum doctorum manu annotatae, praesertim Hadriani Turnebi et Vulcobii (Moraei). Denique Codex Henrici Savilii ex Anglia ad Valesium missus a Jacobo Usserio Armachano, hodie servatus in Bibliotheca Bodlejana num. 2278. Talibus adjutus subsidiis Valesius religionem sibi duxit, nihil temere et pro arbitrio et sine optimorum exemplarium consensu atque auctoritate mutare; nec tum quidem quum locum depravatum esse luce clarius apparebat, conjecturae suae indulgere voluit.

Post Valesium qui tertius Eusebii Historiam Ecclesiasticam recensere instituit, Fridericus Andreas Strothius suae recensioni (cujus unicum volumen Halae ad Salam a. 1779 vidit lucem) animadversiones criticas haud contemnendas subjunxit et de textus Eusebiani antiqua forma disquisivit. Placuit Strothio statuere, textus Historiae Ecclesiasticae duplicem olim fuisse editionem ac utramque ab ipso Eusebio proffectam; unde insignis in hoc opere variarum lectionum numerus qui 4000 superat, comprehendi possit. Ratiocinatus est autem hac ferme ratione. Primum mirum in modum a textu quo nunc utimur,

posterioris editionis discrepat Rufini interpretatio. Deinde animadvertendum est, quod initio libri X ipse Eusebius significat primum modo novem hujus historiae libros extitisse. Porro eamdem sententiam confirmare videtur additamentum quoddam quod in omnibus Mss. post librum VIII invenitur cum hac inscriptione: τὸ ὡς λεῖπον κτλ. Accedit denique transpositio duorum capitum 6 et 7 libri VI, quae apud Rufinum alio ac quidem magis apto loco leguntur, nempe post caput 5. Hinc Rufinum prioris editionis exemplo usum esse, nostra vero exemplaria graeca plerumque posteriorem sequi, ita tamen ut in iis haud pauca sint ex utraque conflata, Strothius concludit idemque editionis posterioris vult esse tres recensiones; quarum recensio prior per Codicem Regium, recensio altera per Codices Mazarinaeum, Medicaeum, Fuketianum, Savilianum, recensio mixta ad alteram propius accedens per Gruteri, Christophorsoni etc. lectiones repraesentetur. Nemo in arte critica ejusque historia versatus non videt Strothium principiis ac categoriis exeunte saeculo XVIII et ineunte saeculo XIX inter Germanos propagari et defendi solitis magnopere inhaerere; iisdem principiis quorum applicationem ad textum sacrorum Novi Testamenti librorum factam incredibilis secuta est confusio demum per Emum Cardinalem Angelum Maium glor. mem. terminata (1).

Caeterum Strothius in recensendo Eusebio multo magis impressum jam antea apparatum criticum excussit, quam novis ad constituendam scriptoris orationem uti potuit exemplaribus. Neque enim quid aliud nactus est nisi exemplum editionis Roberti Stephani, ad cujus marginem nonnullae notatae erant variae lectiones eaeque desumptae e Veneto quodam Codice, quemadmodum alia manus adscripserat. Post editos a Strothio libros septem Historiae Ecclesiasticae priores Jacobus Morelli, Bibliothecae D. Marci Venetiarum custos, Codices Marcianos quoad loca selecta posteriorum trium librorum contulit in usum illius, qui tamen morte praeventus schedulas istas Morellianas nec digessit nec ab interitu vindicavit. — Strothium subsecutus editor Ernestus Zimmermann (Francof. a. M. 1822) sat habuit textum quem Valesius constituit, repetere neque ab eo recessit, nisi editiones recentiores (Cantabrigiensis et Strothiana) meliora ipsi exhibuisse viderentur. Idem fere dicendum de editione Friderici Adolphi Heinichenii (Lipsiae 1827 sq.), qui recensionem Valesianam sequendam duxit (ne plane ἀσύμβολος esset) ita recognitam, ut potiores lectiones et observationes Strothii excerperet, saepius de hujus et Valesii lectionibus ferret judicium et ubi Valesius meliora voluit exhibere at non exhibuit, ea restitueret. Magnum editionis Heinichenianae ornamentum est Ernesti Gersdorfii epistola critica in illam ipsam inserta et de Codice Dresdensi — de quo infra nobis erit agendum — scripta.

Restat quae debetur Eduardo Burtono Anglo quarta Eusebii Historiae Ecclesiasticae recensio (Oxonii 1838). Dolendum sane est quod e vivis praereptus non ipse in lucem emittere potuit suam recensionem neque ultimam operi manum imponere, sed curam hujusmodi suscipiendam amicis quibusdam anonymis reliquit. At nemo potest inficias ire quin Anglus ille contextum multis in locis si non penitus emendatum, puriorem certe cultioremque quam antea legebatur exhibuerit. Id mihi inde videtur effecisse, quod potissimum quinque novis exemplis manuscriptis adjutus suam recensionem est aggressus. Ac primum quidem ipse contulit codicem quemdam olim Regiae Societatis, nunc vero Musei Britannici, qui una cum Codice Saviliano Bibliothecae Bodlejanae jam a Valesio excusso familiam Codicum Anglorum repraesentat. Dein Bibliotheca Parisiensis Burtono duo subministravit exemplaria; unum est Codex Colbertinus n. 1431 elegantissimus membranaceus saeculi X (cfr. Montfaucon, Palaeographia graeca. Par. 1708, p. 46); alterius Codicis Bibl. Paris. n. 1437, qui cum Colbertino saepe consentit, lectiones excerpendas curaverat editor; verum quum morte praepeditus inter caeteras non digessisset, eas integras ad calcem voluminis Oxoniensis impressas reperimus. Denique duorum Codicum Medicaeorum non solum ab J. Gronovio factam collationem comparatamque in auctione Bibliothecae Te Wateranae usum Burtono concessit collector «Reliquiarum Sacrarum,» M. F. Routh, sed et idem ille iteratam collationem in favorem suae recensionis instituendam sibique transmittendam curavit. Inter hos duos Codices Florentinos Bibliothecae Mediceo-Laurentianae alter (Plut. LXX, VII) est membranaceus in folio saeculi X, binis columnis exaratus. Antiquitatem ejus refert Bandinius (Catal. Codd. Graec. Bibl. Laur. Tom. II. Florent. 1768, p. 666 sq.) prodere scripturae genus ad quadratum accedens, spirituum formam etc. Temporis injuria in marginibus praesertim exterioribus huic exemplari laesio illata est. Subjiciuntur Eusebii libro X senarii versus manu saeculi XV contra scholiorum in Eusebium scriptorem, tamquam ipsi injuriosum. Alter vero a Gronovio et in usum Burtoni collatus Codex Medicaeo-Laurentianus (Plut. LXX, XX) est membranaceus in-4º majori, saeculo XI optime conscriptus et servatus. Praeter tabulam argumentorum et Episcopologium trium S. Ecclesiae saeculorum priorum Eusebiano operi praecedunt manu paullo recentiori exarata epigrammata quaedam paraenetica, adscripto titulo: Εὐσταθίου ποίημα τοῦ Ἰκονίου.

Jam haec sufficiant dicta de via atque ratione, quam qui hucusque Eusebium recensuerunt, ineundam arbitrati sunt. Omnes hi viri de Eusebiano opere eo nomine optime meriti, quod ex Codicibus illis qui in Francogallia, Anglobritannia et Florentiae asservantur manuscriptis apparatum criticum magna cum industria congesserunt congestumque accurate disposuerunt, scriptoris orationem nativae puritati et integritati restituere studuerunt. Penum eorumdem sedulitate subministratum Albertus Schwegler, regulis philologicis prorsus comprobandis innixus, elapso decennio (Tubingae 1852) in sua recognitione optime excussit.

Verum enimvero quum equidem abhinc annis ferme quattuor de editione Eusebianae Historiae adornanda cogitare et quae conatui hujusmodi promovendo maxime conveniunt, quantum fieri potuit, colligere ac perlustrare inciperem, haud ita multo post laborem inchoatum nova subsidia critica in Germaniae et Italiae Bibliothecis intellexi esse conquirenda et consulenda hunc in finem, ut principis historiographorum christianorum conformaretur recensio, qua illorum doctorum virorum studia in criticen Eusebianam conversa multa laude digna at manca supplerentur et absolverentur. Idcirco ineunte aestate a. 1858 iter facere institui literarium, Bibliothecas Dresdensem, Vindobonensem, Venetas, Patavinam, Mediolanensem, Monacensem visurus.

Quam primam adii Bibliothecam Regiam Dresdensem, in ea Codex reperitur Eusebianus membranaceus, saeculo XII exaratus. Ex Russia eum olim in Germaniam secum attulerat Christianus Fridericus Matthaei; quo defuncto, cum sexaginta septem aliis libris in Regiam est illatus et scrin. A num. 85 inscriptus. Initio mutilus, sub finem libri tertii a verbis τῶν τοῦ Κυρίου λόγων incipit et folia iii continet. Singulis libris sequentibus argumenta capitum numquam non praefixa sunt, appendix de Martyribus Palestinae non deest; Eusebii Historiam Socrates Scholasticus excipit. Ex nota quadam marginali conjicere licet, hunc librum a monachis S. Athanasii in monte Atho Graecis esse scriptum. Consentit exemplum Dresdense plerumque cum Codice Mazarinaeo eidemque atque Medicaeus, Fuketianus, Savilianus videtur accensendum familiae. Per Gersdorfium et Heinichenium (Lipsiae 1840) publici juris factum inspexi Codicem locis singulorum librorum selectis, examinavi collationem ab illis duumviris institutam eamdemque — si pauci excipiuntur leves lapsus — fide dignissimam inveni.

Deinceps in augustissima Bibliotheca Caesarea Vindobonensi

(1) Cfr. Analecta Juris Pontificii. Nov. et dec. 1859 fol. 1979 sq. « De l'ancien manuscrit de la Bible Grecque qui se trouve dans la Bibliothèque du Vatican.»

perscrutatus sum librorum veterum par a criticis hucusque in emendando Eusebio neglectum, cujus notitiam ex Petri Lambecii (Commentariorum L. III, Ed. II. Vindob. 1776 p. 166. L. V p. 614) descriptione hauseram. Alter est Codex Theol. Graec. LXXI (42) membranaceus, pervetustus et optimae notae in folio. Ab Augerio Busbeckio, ut ipse solita propria manus inscriptione in principio et exitu Codicis testatur, quondam Constantinopoli comparatus, folia 424 complectitur, quorum nonnulla exstant mutila et maculata; nec ubique eadem scribendi ratio conspicitur. Continetur hoc Codice Catena seu Commentarius amplissimus in Evangelium S. Lucae, ex variorum SS. Patrum aliorumque veterum scriptorum Ecclesiae orientalis operibus collectus; cujus versionem latinam P. Balthasar Corderius secundum ἀπόγραφον Bibliothecae Card. Bessarionis Antverpiae 1628 typis Plantinianis imprimendam curavit. Exstat ibi praeter fragmenta Athanasii, Basilii M., Clementis Alexandrini, Cyrilli Hierosolymitani, Epiphanii, Ignatii, Origenis all. fol. 171 sq. locus satis prolixus de Nativitate D. N. Jesu Christi ex Historiae Ecclesiasticae Eusebianae Libro I, Capp. 5-10 desumptus; qui orditur a verbis: ἦν μὲν δεύτερον καὶ τεσσαρακοστὸν ἔτος τῆς Αὐγούστου βασιλείας κτλ. cujusque clausula haec est: παρεσημήνατο γραφή. Haud parum differt manuscriptum ejus loci exemplar ab impressis editionibus. Alter istorum librorum Vindobonensium — Codicem dico Theol. Graec. chartaceum, antiquum et lectu difficilimum CLXXIV (332), qui ex Bibliotheca Joannis Sambuci in Caesaream illatus foliis 306 in-4° constat — praeter Nicephori Gregorae dialogum de statu primi hominis ante lapsum, epistolis variis etc. fol. 135 sq. exhibet quaedam ex Eusebii Historia excerpta, quorum principium: ὁ τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν συνταξάμενος Εὐσέβιος ὁ τοῦ Παμφίλου φησὶν κτλ. Quoniam autem hunc in Codicem non verba scriptoris genuina, sed sententiae tantummodo de S. Polycarpo, Rhodone et Montanistarum haeresi — quales Libris IV et V H. E. reperiuntur — sunt insertae, criticum ejus momentum magni aestimandum non est.

Fragmentis Vindobonensibus transcriptis iter perrexi Venetias, ubi per complures hebdomadas commoratus sum. Non tam in monasteriis — quorum quidem thesauri literarii proh dolor! Napoleonis I aetate maximam partem sunt dissipati — quam in Bibliotheca Divi Marci celeberrima facultas mihi data est perlustrandi et excerpendi subsidia critica caeteris potiora. (Cfr. Zanetti, Graeca D. Marci Bibliotheca Codd. Mscr. 1740 p. 156). Quibus in enumerandis exordiar a Codice Veneto CCCXXXVIII, cui exeunte saeculo IX vel ineunte saeculo X in membranis scripto — sive vetustatis sive internae dignitatis habeatur ratio — inter omnes quotquot ad nos usque venerunt Codices Eusebianos principatus est assignandus. Praemittitur Homilia Anastasii Sinaitae in VI Psalmum et in ingressum jejuniorum, fine mutila; necnon Eusebii Caesariensis de Diapsalmate (Montfaucon, Collectio Nova I, 8). Inest porro Epitome Clementina a Symeone Metaphraste concinnata Homiliisque Clementinis a Cotelerio subjecta, ac Palladii Historia Lausiaca. Praecipue autem idem binis columnis accuratissime exaratus et foliis 303 constans Codex universam fere Eusebii Historiam Ecclesiasticam continet, exceptis appendice Libri octavi, tractatu de Martyribus Palaestinae ac quae sub finem Libri decimi leguntur. De indole ejusdem et virtute hoc loco annotasse sufficit, quod ille quamvis non careat erroribus in ponendis accentibus aliisque rebus orthographicis, lectiones simplicitate et elegantia conspicuas praebeat manumque scriptoris genuinam aliis multo magis et saepius conservarit. A Codice Mazarinaeo discrepat hic noster Codex Venetus maxime eo quod multa omittit, quae ut sententia recte se habeat, non necessario requiruntur. Inde non levem ei commendationem accedere nemo negabit, qui a librariis saepius addendo quam omittendo peccatum esse scit. Si quis autem objicere velit lectiones Veneti 338 quae vel elegantia vel simplicitate commendari videantur, haud raro deberi non tam fidei et diligentiae, quam sollertiae et ingenio librarii; idque axioma — quemadmodum ex. gr. Albertus Schwegler fecit — ita fulcire conetur, ut Eusebium in exemplari Veneto ex Nicephoro interpolatum asserat; hic, inquam, rationes chronologicas et criticas mirum in modum confundit. Collationem nescio a quo ad Eduardum Burtonum missam incredibili levitate et socordia esse institutam quum perspexissem, ipse ego integrum Codicem ἀκριβῶς contuli, notata schedis meis inserui. Duo praeterea alii in Bibliotheca Marciana asservantur Codices Eusebiani CCCXXXVII et CCCXXXIX, qui ea quae in Codice CCCXXXVIII desiderari diximus, egregie supplent. Prior eorum accensendus esse videtur illi librorum familiae, in qua Codex Mazarinaeus principem obtinet locum. Est membranaceus foliorum 370 et in saeculum XV referendus. Adhibuit hunece Codicem Marcianum, qui Eusebii ejusque continuatorum Historiam Ecclesiasticam una cum excerptis Theodori Lectoris et Philostorgii exhibet, Valesio teste (Praef. in Socratem) Joannes Christophorsonus, Episcopus Cicestrensis, pro sua versione latina jam supra commemorata. Posterior quem innui Codex Venetus CCCXXXIX, chartaceus in-4° saeculi XIV, foliorum 282, — cujus variae lectiones Eusebianae fere omnes libri Casauboniani sunt, a Readingo vulgatae — ex uno eodemque fonte fluxit atque Codices Florentini Bibliothecae Mediceo-Laurentianae LXX, VII, XX, nempe ex Codice Veneto CCCXXXVIII. Quartum denique manuscriptum pervestigavi librum Marcianum CCCCLII, chartaceum in-8° saeculi circiter XV, paginarum 500, in fine mutilum, qui olim ad Bibliothecam Cardinalis Bessarionis pertinuit. Conspectum operis totius enucleate dedit Joannes Baptista d'Ansse de Villoison (Anecdota Graeca E Regia Parisiensi et E Veneta S. Marci Bibliothecis deprompta Tom. II. Venet. 1781 p. 4 sq.). Incipit a precatione ad Deum directa: θεὲ πατέρων καὶ κύριε τοῦ ἐλέους, ὁ ποιήσας τὰ πάντα ἐν λόγῳ σου κτλ. Macarii Chrysocephali Rosarium seu Florilegium et inter alia ex diversis cum profanis tum ecclesiasticis auctoribus (Synesio Cyrenaeo, Dione Chrysostomo, Aristide, Herodiano, Flavio Josepho, Gregorio Nazianzeno etc.). Excerpta fol. 175 sq. particulam complectitur inscriptam: ἐκ τῶν ἱστορικῶν δέκα τόμων Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας et ad octo priores libros spectantem.

Posteaquam Venetiis discessi, Bibliothecas Universitatis Patavinae atque Ambrosianam Mediolanensem visi neque vero in his Codices Eusebianae Historiae, sed tantummodo praeparationis ac demonstrationis Evangelicae, chronici, versionis Rufinianae ac tractatum quemdam de Eusebii orthodoxia compositum indagare potui.

Ultimam adii Regiam Bibliothecam Monacensem et — ut praetermittam quasdam exigui pretii Catenas — potissimum Codicem excussi n. 380 insignitum. (Cfr. Catalogus Codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae Bavaricae. Edd. Aretin. et Hardt. Monach. 1806 sq. IV, 131 sq.). Est hic Codex bombycinus, corio fusco tectus, saeculi XIV paginarum 368 in-folio, aere munitus et clausus, at male conservatus, litteris minutis et nitidis, cum notis marginalibus et praemisso indice. Exstant in eodem S. Dionysii M. Alexandrini ad Basilidem data epistola canonica (fol. 310) necnon magni faciendi Libri sexti τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου fragmenta (fol. 363) epistolaria ad Novatianum istum causantem, quod invitus Romae episcopus ordinatus esset, spectantia.

Haec igitur fuere subsidia critica per iter a. 1858 litterarium mihi conquisita, quibus instructus aestate anni superioris primum meae Eusebii Historiae Ecclesiasticae editionis fasciculum (1) foras dedi. In constituendo textu graeco recensio-

(1) Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας Βίβλοι Δέκα. Eusebii Pamphili Historiae Ecclesiasticae libri decem. Graecum textum collatis qui in Germaniae et Italiae bibliothecis asservantur Codicibus et adhibitis praestantissimis editionibus recensuit atque emendavit, latinam Henrici Valesii versionem passim correctam subjunxit, apparatum criticum apposuit, fontes annotavit, prolegomena et indices adjecit D. Hugo Laemmer, Presbyter Varmiensis. Fasc. I. Cum

nem eam quae repraesentatur Codice Veneto CCCXXXVIII et vetustissimo et optimo, fundamenti loco ponere non dubitavi neque istius libri scripturam duxi rejiciendam nisi aliquot locis, quibus id facere aliasque lectiones dare internae quaedam rationes me coegerunt. Eamdem auctoritatem in capitum partitione sum sequutus. Deficientis Codicis CCCXXXVIII locum dare Codicibus Bibliothecae S. Marci Venetae CCCXXXVII et CCCXXXIX animus fuit, hac tamen lege ut simul in primis Libros Dresdensem, Mazarinaeum, Florentinos respicere cogitarem. Versionem Henrici Valesii latinam prae reliquis fide, elegantia, perspicuitate insignem subjunxi ad rationem recensionis meae graecae conformatam passimque emendatam. In apparatum criticum primo recepi varias lectiones Codicum a me collatorum, quorum et scripturae specimina lapidi incidenda curavi. Deinde notatu dignas apposui discrepantias librorum jam ante me Eusebii recensendi causa excussorum atque editionum quas Stephanus, Valesius, Strothius, Burtonus adornarunt praestantissimarum. Praeterea nec Rufinum nec Nicephorum Callistum neglexi; quorum ille, quum lubrica sit saepe auctoritate, haud sine magna cautione est adhibendus, hic autem qui priorem Historiae Ecclesiasticae partem ferme totam ex Eusebii verbis concinnavit, dubium esse non potest quin aetate inferior sit Codicum Veneti CCCXXXVIII et Florentinorum LXX, VII, XX scribis horumque textus recensionem in conficiendo suo opere ante oculos habuerit. Denique rationem duxi fragmentorum, quae Eduardus Muraltus ex Codice LI Bibliothecae Synodalis Mosceviensis excerpta a. 1858 publici fecit juris. Apparatui critico praeter locos Scripturae Sacrae adjunxi testimonia fontium cum profanorum tum ecclesiasticorum, quibus Eusebius in contexenda sua historia usus est.

Posteaquam elapsi anni mense Novembri in sanctam Urbem Romanam me contuli ad disquisitiones meas historico-ecclesiasticas continuandas, collectanea quoque Eusebiana majus adhuc sumpsere incrementum praesertim ex complementis Vaticanis mihi accurate excussis. Inveni enim et excerpsi in Bibliotheca Vaticana duos Eusebianae Historiae Ecclesiasticae Codices manuscriptos, quorum unus idem esse videtur quem Valesius ab amico quodam inspectum ter quaterve citat. Est n. 399 insignitus, foliorum 330 in-4°, in membranis exaratus, nusquam mutilus et optime consdrvatus, ejusdem fere aetatis et internae dignitatis atque Codex Mazarinaeus, cum quo procul dubio ex uno fonte derivandus est. A tergo tituli alia manus recte annotavit: τῆς ἑκάστης βίβλου προηγεῖται ἀκριβὴς πίναξ τῶν ἐν αὐτῇ περιεχομένων. Sunt enim singulis libris propriae argumentorum tabulae praefixae. Coronidis instar qui Codicem exaravit, sub finem contextus haud ineptum pro gratiarum actione Tristichon consignavit. Alter cujus mentionem feci Codex Vaticanus Graecus 975, modernus et chartaceus, foliorum 191 in-4° cum Veneto Macarii Chrysocephali Florilegio comparari potest. Continet Eusebii de Martyribus Palaestinae tractatum nec exigua librorum posteriorum Historiae Ecclesiasticae fragmenta; simul autem graecum Donationis Constantini M. textum, Areopagitae Paraphrasin etc. Bibliothecae Palatinae Codex Gr. 209 catenam exhibet ex scriptis variis cum profanis tum ecclesiasticis confectam in eaque excerpta ex libris Eusebianis de Praeparatione Evangelica; quorum versionis latinae ad Georgium Trapezuntium referendae duo exempla conservantur etiam in Bibliotheca Chisiana (A VI 178. F. VII 166). Codicum interpretationis Rufinianae et chronici Eusebiani magna exstat copia in Bibliotheca Reginae Christinae (v. gr. nn. 551, 552, 560, 563), nec desunt hujusmodi manuscripta in Bibliothecis Vallicellana (D 28) et Casanatensi (B III, 2). Denique excussi Codicem Ottobonianum graecum 108, qui olim ad Bibliothecam Joannis Angeli Ducis ab Altaemps pertinuit. Est chartaceus foliorum 299 in forma maxima, saeculo XVI diligentissime descriptus, et complectitur omnes decem Historiae Ecclesiasticae libros. Exacta ejus collactio satis me edocuit, exemplum hoc Ottobonianum nil aliud esse nisi accuratum ἀπόγραφον Codicis Vaticani 399.

Haec sunt Spicilegia Romana maximi aestumanda, quorum una cum caeteris subsidiis criticis supra laudatis in recensione Eusebianae Historiae inchoata mihi erit ratio habenda (1). Lecturis juvabit hoc loco quae restat tabulam exhibere siglorum quibus in apparatu meo utor:

A Codex Regius Bibl. Parisiens. 1436 a Stephano et Valesio collatus.

B Codex Medicaeus ibid. 1434 a Valesio collatus.

C Codex Mazarinaeus ib. 1430 primum a Valesio, iterum in usum Burtoni collatus.

D Codex Fuketianus ib. 1435 collatus a Valesio.

*E*a Codex Parisiensis 1431, editionis Burtonianae causa collatus.

*E*b Codex Paris. 1437 ad calcem ed. Burton. impress.

*F*a Codex Savilianus Bibliothecae Bodlejanae 2278 a Burtono collatus.

*F*b Codex Musei Britannici coll. ab eodem.

G Codex Florentinus Bibliothecae Laurentianae LXX, 7 a Gronovio necnon in usum Burtoni collatus.

H Codex Flor. Laurent. LXX, 20 ab iisdem collatus.

I Codex Mosceviensis 51 a Muralto particulatim collatus.

K Codex Dresdensis A 85 a Gerdorfio et Heinichenio collatus, denuo a me excussus.

L, *M* } Duo Codices Vindobonenses 71 et 174 a me collati.

N Codex Bibliothecae D. Marci Venetae 337 a me collatus.

O Codex Bibliothecae D. Marci Venetae 338 a me collatus.

P, *Q* } Duo Codices Marciani 339 et 452 a me excussi.

R Codex Monacensis 380 } a me collati.
*R*a Codex Vaticanus 399
*R*b Codex Ottobonianus 108
*R*c Codex Vaticanus 975

S Nicephori Callisti Historia Ecclesiastica ed. Fronto Ducaeus. Paris. 1630.

T Rufini versio latina ed. Basileensis 1544.

U Roberti Stephani editio Princeps. Paris. 1544.

*V*a Henrici Valesii recensio. Paris. 1659.

*V*b Ejusdem annotationes in Eusebii Historiam Ecclesiasticam.

X Frid. Andr. Strothii editio. Vol. I. Halae 1779.

Z Eduardi Burtoni recensio. Oxonii 1838.

Omnes sex recensionis meae fasciculos absolutos, si Dominus voluerit qui operatur velle et perficere pro bona voluntate, excipient aliquando commentarii historico-theologici de illis tribus post Partum Virgineum S. Ecclesiae saeculis, quorum imaginem veritati conformem Eusebius Caesariensis expressit.

tabulis duabus Specimina Codicum septem continentibus. Scaphusiae sumtibus librariae Hurterianae. MDCCCLIX.

(1) Cfr. quae his de Spicilegiis in opere meo: « Analecta Romana » inscripto jamque typis tradito (Scaphusiae p. 1860 sq.) disputavi.

TRAITÉ
DES CONGRÉGATIONS SÉCULIÈRES (1).

(Suite).

XVII Juridiction des Ordinaires.

91. Les congrégations ecclésiastiques de vœux simples ou sans vœux sont séculières; elles ne sont pas des ordres réguliers. Elles sont séculières quoiqu'elles aient des vœux perpétuels accompagnés du serment de persévérance réservé au Saint-Siége. Lorsque la Congrégation des Doctrinaires eut été séparée des Somasques par bref du 30 juillet 1647, quelques personnes prétendaient qu'elle était restée régulière, et les supérieurs recevaient à la profession solennelle, se conduisant en toutes choses comme des réguliers. Mais le pape Innocent X par le bref *Pastoralis officii*, du 30 août 1652, déclara « de consilio particularis Congregationis, partibus hinc inde auditis, reque pluries et mature discussa, Congregationem Doctrinae Christianae dicti regni (Galliae) post factam dissolutionem unionis a Congregatione Clericorum Regularium de Somascha fuisse redactam ad statum Congregationis saecularis juxta ipsius institutum a fel. rec. Clemente VIII pradecessore nostro per suas in eadem forma brevis sub die 23 decembris 1597 emanatas literas approbatum etc. Post dissolutionem dictae unionis in dicta Congregatione Doctrinae Christianae admissi, ac in futurum admittendi tamquam clerici saeculares sunt habendi. (Bull. rom. t. 6, part. 3, p. 252). De même au sujet des missionnaires de S. Vincent de Paul, qui font les vœux perpétuels de pauvreté, chasteté, obéissance et stabilité, vœux toutefois qui ne sont acceptés ni au nom de l'institut ni au nom du S. Siége, comme cela résulte du bref d'Alexandre VIII *Ex commisso* du 22 septembre 1655, il est déclaré dans le même bref, que la Congrégation de la Mission appartient au clergé séculier: *Utque dicta Congregatio non censeatur propterea in numero Ordinum Regularium, sed sit de corpore cleri saecularis*. (Bull. rom. tom. 6. part. 4. p. 55). Les Rédemptoristes sont des prêtres séculiers. Le décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers du 2 juillet 1841, leur donne formellement ce titre: *Presbyterorum saecularium Congregationem sub invocatione Sanctissimi Redemptoris S. Alphonsus Maria de Ligorio summa qua erga Deum et proximos aestuabat charitate in Dei Ecclesia excitavit etc.* Le décret du 4 septembre 1853 ne les désigne pas autrement: *SSmus D. N. Pius PP. IX omnem adhibuit curam ut Congregationem presbyterorum saecularium SSmi Redemptoris in utriusque Siciliae regno prospiceret.* Les Rosminiens, en 1838, ont été approuvés comme Congrégation pie, et nullement comme un ordre religieux. Or le S. Siége n'a pas coutume de concéder aux supérieurs, ni même aux généraux des Congrégations ecclésiastiques dont il s'agit la juridiction extérieure, telle que les prélats réguliers la possèdent, avec le pouvoir d'accomplir la visite canonique et de porter des censures. Il s'ensuit par une conséquence naturelle que les membres des Congrégations séculières demeurent soumis à la juridiction des évêques pour toutes les choses qui concernent la foi, le culte divin, les mœurs et l'observation des saints canons, les règles de l'institut étant toujours exceptées.

92. S'il en était autrement, si les membres des Congrégations séculières jouissaient de l'exemption vis à vis des ordinaires, il s'ensuivrait que dispersés dans le monde entier, ils n'auraient pas d'autre juridiction sur eux-mêmes que celle du S. Siége, et ils ne seraient presque jamais soumis à la visite canonique, attendu que les supérieurs particuliers et généraux de ces Congrégations, étant dépourvus de vraie juridiction, n'ont pas le pouvoir de faire la visite canonique des maisons. Il semble donc que les évêques ordinaires des lieux peuvent visiter canoniquement les maisons des Congrégations ecclésiastiques pour la foi, le culte, les mœurs, la discipline des saints canons, en exceptant toujours les choses de l'institut et l'observation des constitutions; autrement les maisons ne seront jamais visitées comme les saints canons le veulent, sur les choses sus-énoncées, au lieu que les réguliers sont soumis à la visite de leurs prélats et provinciaux.

93. C'est ce que décida le savant pape Benoit XIV par rapport aux Oratoriens dans le bref *Emanavit nuper* du 21 janvier 1758. (Bull. magn. tom. 19, app. altera, p. 25). Ce bref confirme les résolutions d'une congrégation particulière qui avait été établie pour décider les controverses des Oratoriens de Lima avec l'archevêque. On examina huit questions: « I. An » Congregatio sit omnimode subjecta archiepiscopo in modo, » forma, assumptis materiis? Et l'on répondit: *Affirmative excepto ejus instituto, sive iis de quibus loquuntur constitutiones Congregationis.* II. An teneantur presbyteri archiepiscopo » visitanti ostendere quatuor libros quos juxta constitutiones, » habere debent, et libros, seu indices archivii, bibliothecae, » et supellectilium ecclesiae inventarium. Resp. *Solum inventarium supellectilium ecclesiae.* III. An exemptio exhibitionis » horum librorum cesset dum archiepiscopus uti delegatus visitat? Resp. *Non est locus in praemissis juri delegato.* IV. An » libri interioris oeconomiae Congregationis quoad expensas et » computa, electiones propositorum etc. subjecti sint archiepiscopo? Resp. *Negative in omnibus.* VI. An procurator Congregationis mittendus Matritum, aut Romam debeat eligi et » mitti cum interventu archiepiscopi, cui destinationis causa » manifestetur: Resp. *Negative.* VII. An procurator fiscalis jure » agere possit pro observantia constitutionum? Resp. *Negative.*»

94. Ces résolutions qui méritèrent d'être confirmées par Benoit XIV, établissent clairement le droit de visite excepté l'institut et les constitutions. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers ne jugea pas diversement en 1826, au sujet des controverses des Oratoriens avec l'archevêque de Messine; car après avoir adressé à ce prélat pour sa gouverne le bref de Benoit XIV *Emanavit nuper*, cité plus haut finalement, afin d'obvier à toutes questions, on fit accepter des parties, les quatre *dubia* suivants, que l'on examina dans la congrégation du 15 décembre 1826:

« In causa Messanensi Congregationis S. Philippi Nerii vertente inter archiepiscopum et patres ejusdem Congregationis » concordata fuerunt infrascripta dubia:

» I. An archiepiscopo Messanensi competat jurisdictio judicandi super exclusione novitiorum et aggregatorum facta a » patribus Congregationis Oratorii S. Philippi Nerii dictae civitatis quatenus intervenerit reclamatio pro parte eorumdem » novitiorum et aggregatorum vel patrum ejusdem Oratorii » in casu etc. Et quatenus affirmative.

» II. An possit idem archiepiscopus procedere ad sententiam » definitivam et cogere succumbentes ad executionem etiam » sub poenis canonicis suspensionis et remotionis ab officio in » casu etc.

» III. An liceat archiepiscopo recipere computa administrationis gestae pro reaedificatione ecclesiae Ven. Congregationis Oratorii, seu potius computa pro quacumque administratione reddenda sint eidem Congregationi in casu etc.

» IV. An et quomodo liceat archiepiscopo inspicere et retinere » libros decretorum Congregationis Oratorii in casu etc.

» S. Congregatio referente Emo Pacca Ponente, censuit rescribendum prout rescripsit: *Negative in omnibus.*»

95. Léon XII confirma cette résolution par le bref *Cum sicut* du 30 janvier 1827 (Bull. rom. cont. tom. 17, p. 38). On rapporte dans ce bref une lettre de la S. Congrégation sur la même affaire, lettre datée du 29 avril 1825. Je crois utile d'en

(1) Voyez la livraison precedente, col. 52.

citer les passages les plus importants. La S. Congrégation écrivait donc à l'archevêque de Messine: « De même que tout ordre régulier a ses constitutions dans lesquelles ne peut s'ingérer l'ordinaire dans le diocèse duquel les maisons respectives se trouvent établies, ainsi l'institut de la Congrégation de l'Oratoire n'est pas sujet à la direction de l'Ordinaire pour les cas de son institut qui ont été prévus et décidés par le S. Siége en vue d'expliquer l'institut lui-même. Un document très utile pour l'explication de cette maxime, c'est le bref de Benoît XIV de sa. mémoire émané le 24 janvier 1758, lequel commence: *Emanavit nuper;* l'exemplaire ci-joint de ce bref dispense des longues explications qu'exigerait non seulement le cas exposé de V. S., mais aussi la solution des trois doutes sur la juridiction de V. S. par rapport aux règles de l'institut. Il résulte clairement du bref que l'Ordinaire n'a aucune juridiction pour admettre l'appel contre une exclusion décidée par la majorité des voix. Que si par malheur les pères composant la Congrégation de l'Oratoire à Messine s'éloignent de la régularité avec laquelle ils doivent observer leur institut, V. S. fera preuve d'un zèle vraiment louable en transmettant une relation détaillée au Saint-Siége, qui s'empressera d'envoyer les instructions qu'il faudra. Rome 29 avril 1825.»

96. Cette maxime est en pleine harmonie avec la pratique de la S. Congrégation, qui fait concéder des facultés apostoliques aux évêques lorsqu'elle veut qu'ils s'informent de l'observation des règles et qu'ils examinent le temporel. On trouve très fréquemment dans les registres de la S. Congrégation la députation des évêques en qualité de visiteurs apostoliques des maisons d'Oratoriens. Il me suffit pour le moment de citer la lettre suivante, que la S. Congrégation écrivait à l'évêque de Reggio le 20 juin 1775: « En réponse à ce que V. S. a représenté nouvellement par sa lettre du 10 courant sur la visite de la Congrégation de l'Oratoire; je dois lui dire que notre S. Père, en lui concédant, selon le besoin, toutes les facultés nécessaires et opportunes afin que V. S. puisse visiter ladite Congrégation, punir les récalcitrants, même par l'expulsion, et pourvoir aux inconvénients suivant l'exigence des circonstances avec le moins de bruit possible, Sa Sainteté entendit autoriser V. S. pour la visite de l'intérieur de la Congrégation, au sujet de l'observation des règles, au sujet de l'administration temporelle, au sujet de la conduite des individus et pour toutes les autres choses qui ne sont pas comprises dans les limites de la juridiction ordinaire, afin de lever tous les obstacles, en sorte que dans la visite pastorale V. S. fera usage des facultés ordinaires en tout ce qui peut lui appartenir, et d'autre part V. S. se prévaudra des facultés apostoliques accordées par Sa Sainteté pour les cas où elles seront nécessaires. Telle est la pensée du S. Père; V. S. pourra se régler d'après elle.»

97. Ce qui précède semble permettre d'établir que dans les Congrégations ecclésiastiques non régulières, si on excepte la règle, l'observation des constitutions, ainsi que l'économie domestique, la juridiction ordinaire des Evêques demeure en entier, ainsi que le droit de faire la visite canonique et celui d'exercer la vigilance pastorale dans les choses qui regardent la foi et le culte divin, les mœurs et l'observation des dispositions canoniques qui obligent tous les instituts; autrement, ainsi que déjà je l'ai fait remarquer, les Congrégations dont il s'agit ne seraient soumises à la cure pastorale d'aucun prélat pour les choses susdites, puisque les supérieurs de ces Congrégations ne possèdent pas la juridiction pastorale extérieure, et qu'il ont uniquement le pouvoir dominatif et économique. Et comme l'on peut interpréter suivant cette règle les concessions, et priviléges et même les exemptions accordées par le S. Siége en diverses époques à quelques Congrégations ecclésiastiques, l'on aurait la solution de la fameuse question tant débattue par rapport au droit des évêques pour la visite des maisons.

98. Je dis que les priviléges accordés aux instituts séculiers peuvent être interprétés selon la maxime sus-énoncée et circonscrits dans ses limites. Par le bref *Ex commisso*, du 22 septembre 1655, concernant la Congrégation de la Mission, Alexandre VII ordonne que l'institut soit exempt de la sujétion aux évêques: *Statuentes ut dicta Congregatio exempta sit a subjectione locorum Ordinariorum in omnibus, excepto quod personae a superioribus ejusdem Congregationis deputandae ad missiones aliquas subsint ipsis Ordinariis tantum quoad missiones et ea quae illas concernunt etc.* Le Pape ne dit pas que les prêtres de la Mission seront exempts de la juridiction épiscopale, et il parle uniquement de la sujétion, ce qui veut dire l'obéissance canonique que les clercs séculiers doivent à leur évêque. Le S. Siége a coutume d'user d'expressions bien autrement claires et fortes lorsqu'il entend soustraire quelqu'un à la juridiction ordinaire de l'évêque. Si donc les missionnaires ne semblent pas exempts de la juridiction des évêques, ils le seront encore moins de leur visite canonique. Suivant le droit, l'exemption de la visite, si elle n'est expressément concédée, n'est pas censée donnée même à celui que le S. Siége exempte certainement de la juridiction épiscopale. On peut en dire autant des Passionnistes. Les constitutions approuvées par la bulle *Salvatoris Domini* de Clément XIV distinguent deux cas. Les maisons qui ont douze religieux dépendent de l'Ordinaire *in iis dumtaxat quae ad culturam animarum episcopo commissarum pertinebunt, in reliquis censebuntur exempta, suberuntque superioribus domesticis suis, itemque majoribus praesidibus congregationis, nimirum provinciali ac praeposito, qui jurisdictionem habebit in universas domos.* Quant aux maisons qui ne contiennent pas douze religieux et ne possèdent pas une famille pleine, elles doivent être soumises à l'évêque conformément aux constitutions apostoliques: *Episcopali juri suberunt ad apostolicarum constitutionum praescriptum.* C'est ainsi que l'on a voulu garder relativement aux Passionnistes la disposition que prescrivit le pape Innocent X pour les petits couvents; les maisons des Passionnistes où il y a moins de douze religieux sont soumises à la juridiction et à la visite de l'évêque, même pour ce qui concerne l'observation des règles ou l'économie domestique. Les autres maisons sont censées exemptes dans les mêmes choses, mais je ne trouve pas clairement l'exemption de la juridiction épiscopale pour tout le reste, attendu que lorsque le S. Siége entend vraiment concéder l'exemption qui exclut entièrement la juridiction ordinaire des évêques, il a coutume d'employer des expressions claires et emphatiques et qui ne laissent aucun doute. Il est certain d'ailleurs que la plus large communication des priviléges des réguliers ne comprend nullement l'exemption de la juridiction épiscopale. Présentement, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, en approuvant les instituts de vœux simples ou sans vœux ne manque pas de réserver la juridiction épiscopale. C'est ainsi que la Congrégation des Missionnaires du Précieux-Sang a été approuvée *salva omnimoda jurisdictione Ordinariorum.* Que si, en 1839, en approuvant l'institut de la Charité de l'abbé Rosmini, l'on accorda l'exemption de la visite des évêques, cela semble pouvoir s'entendre de la régularité interne et de l'administration temporelle.

99. La vraie maxime en cette matière semble donc être, que les congrégations ecclésiastiques de vœux simples ou sans vœux, Oratoriens, Doctrinaires, Prêtres de la Mission, Rédemptoristes, Passionnistes, Rosminiens et autres semblables dépendent de leurs supérieurs pour l'observation des règles et l'administration domestique, mais elles demeurent sur la juridiction ordinaire des évêques et elles sont soumises à leur visite pour les choses de la foi, pour le culte divin, les mœurs et la discipline canonique.

100. La maxime que nous venons d'établir s'accorde parfaitement avec celle que les canonistes et les tribunaux ont constamment soutenue relativement aux monastères de vœux solennels qui ne sont pas exempts de la juridiction épiscopale. On remarque dans les *recentiores* de la Rote, partie 12, la

*

décision 65, dans laquelle le savant tribunal enseigne que l'Ordinaire, dans les monastères de réguliers existant dans son diocèse, n'a aucune juridiction touchant la régularité ou l'institut religieux ou l'observance régulière, mais son pouvoir embrasse simplement ce qui appartient à sa juridiction ordinaire. Le sommaire de la décision en question est conçu en ces termes: « Ordinarius in monasteriis regularium existentibus intra limites » suae dioecesis nullam habet jurisdictionem, circa regularitatem, vel religiosum institutum, aut regularem observantiam, sed solum intendit in his, quae pertinent ad ejus ordinariam jurisdictionem etc.; unde si sit lata sententia, quod » subsit monasterium jurisdictioni ordinarii, qualiter illa sit » intelligenda.» Cela montre clairement qu'un institut religieux peut fort bien demeurer sous la juridiction ordinaire des évêques sans dépendre d'eux néanmoins pour ce qui concerne l'observation des règles. La juridiction épiscopale est une chose entièrement diverse de l'autorité dont est revêtu le supérieur d'une Congrégation religieuse afin d'obliger ses sujets à observer les règles et de punir ceux qui les transgressent. Tous les auteurs font ressortir cette différence. La décision rotale cite le consilium de Cravettus et le consilium 91 de Socin, etc. Du reste, l'archevêque de Saltzbourg ne prétendait nullement exercer la juridiction sur le monastère relativement à l'institut religieux, comme on le voit dans la décision elle-même: « Circa » hoc etiam removetur quaecumque difficultas ex declaratione » facta per ipsum archiepiscopum mediante persona procuratoris ad hunc effectum speciali mandato suffulti, ex quo » colligitur nullam ipsum praetendere jurisdictionem in dicto » monasterio quo ad regularitatem, vel religiosum institutum, » et regularem observantiam sed intendere solummodo in illo » aliisque ecclesiis annexis exercere suam ordinariam jurisdictionem, et quia hic agitur de materia dependente ab animo » ipsius archiepiscopi standum omnino videtur illius attestationi » seu declarationi etc.»

101. On peut consulter la décision Rotale 1256 *Coram Emerix*, où l'on décide de nouveau que la juridiction ordinaire des évêques n'a rien de commun avec le gouvernement quotidien du béguinage de S. Christophe, dans le diocèse de Liége, de sorte qu'il peut très bien se faire que l'évêque de Liége conserve sa juridiction ordinaire sur un établissement dont la direction ne lui appartient nullement. Le curé de S. Christophe se trouvait en possession, en vertu des statuts eux-mêmes, de gouverner, de concert avec les prieures, le susdit béguinage, au spirituel comme au temporel. En 1686, les ministres de l'évêque de Liége composèrent un nouveau règlement, par lequel ils dépouillèrent le curé et les prieures de leur autorité sur les béguines, en attribuant toutes choses à l'évêque, c'est à dire la nomination des supérieures, des employés, l'admission des béguines et tout le reste. Le curé de S. Christophe recourut au Pape, et l'affaire fut remise à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers avec *votum* de la Rote. Le savant Emerix proposa donc à ses collègues le *dubium* suivant: *An et de cujus bono jure constet?* Le savant tribunal jugea: *Constare de bono jure rectoris et priorissarum*, tout en préservant l'entière juridiction ordinaire et déléguée qui appartient à l'évêque. A l'appui de la décision, Emerix expose les raisons de droit qui la justifient.

102. Farinacci rapporte (tom. premier) une ancienne décision Rotale rendue pour Saragosse, laquelle établit parfaitement que dans les monastères non exempts, si le droit commun ne confère pas aux supérieurs le pouvoir de procéder juridiquement au criminel, d'autre part l'autorité pour punir les transgressions de la règle n'appartient nullement à l'évêque. Cette décision *Caesaraugustana exemptionis*, du 15 novembre 1587 est résumée dans l'*argumentum*, ainsi qu'il suit: «Episcopus » contra regulares privative, quoad abbatem jurisdictionem habet, quando proceditur in figura judicii, et quando eorum » delicta sunt communia, quia scilicet offendunt communem » conversationem. Quando vero monachi delinquunt contra regulam, abbas contra eos procedit ad corrigendum et poenitentiam infligendam.» Dans le corps de la décision on établit: 1. L'évêque dans tout son diocèse possède, en droit, la pleine et entière juridiction tant contre les réguliers que contre les séculiers. 2. Le chapitre 1er *de privilegiis*, dans le sexte, porte que si les moines exempts prévariquent hors du lieu exempt, le ordinaires peuvent les châtier, malgré l'exemption; donc s'ils ne sont pas exempts, on peut les punir, même lorsqu'ils pèchent dans un lieu exempt. 3. Les saints canons statuent en outre que les moines institués par les abbés dans les églises sujettes sont punis s'ils se prévariquent, par le jugement de l'évêque: *Judicio synodi, si contra sacerdotium agere praesumpserint, mulctentur, et felici mucrone episcopi sacerdotum piacula resecentur.* (Can. 1, cause 16, quest. 2). 4. Il appartient à l'évêque (suivant le chapitre premier, cause 18 quaest. 2) de punir les fautes des moines *extra regulam;* d'où il suit que l'abbé régulier connait des fautes contre la règle; mais pour ce qui concerne les délits que l'on commet hors de la règle et pour lesquels on procède juridiquement, la connaissance et la punition en sont réservés à l'évêque. 5. La décrétale *reprehensibilis* et l'autre *ad nostram*, titre *de appellationibus*, porte que l'évêque doit procéder judiciairement pour porter la sentence d'excommunication, et que dans ce cas le condamné peut faire appel; mais lorsqu'il s'agit de la correction infligée à un religieux par son supérieur pour quelque faute contre la règle, l'appel n'est point permis, et la raison de cela, c'est que l'on procède alors, non suivant l'ordre du droit, mais par simple correction pénitentielle. 6. Le chapitre final, *de statu monachorum*, prescrit aux visiteurs de faire corriger les moines délinquants par l'abbé du lieu, et de leur infliger une salutaire pénitence suivant la règle de S. Benoit; d'où il suit que les abbés ne peuvent procéder contre les moines que suivant les institutions de la règle; car s'ils pouvaient procéder juridiquement, la décrétale eût ordonné aux visiteurs de punir suivant le droit. La raison de tout ce qui précède, suivant le canoniste Innocent, n. 2 *de officio ordinarii*, chapitre *quanto*, c'est que le Pape, en confirmant la règle, est censé avoir donné aux supérieur le pouvoir de faire les choses renfermées dans la règle; mais si l'on doit procéder juridiquement au criminel, c'est l'évêque qui doit le faire, parce que les causes criminelles ne peuvent pas être traitées par celui qui est inférieur à l'évêque. Enfin, la Rote considéra avec le savant Cardinalis (sur la première clémentine *de statu monachorum*) que les religieux sont tenus d'obéir plutôt à l'abbé qu'à l'évêque en ce qui concerne les vœux, l'abstinence, le silence et l'observation de la règle; mais que lorqu'il est question de causes qui doivent être traitées juridiquement, en ce cas c'est à l'évêque qu'il faut obéir. La juridiction ordinaire pour la punition des délits n'a rien de commun avec l'obéissance religieuse. Finissons en citant cette dernière considération Rotale: «Delicta vel considerari possunt, » ut propria monachorum, quia contra regulam, vel ut communia, quia scilicet offendunt etiam communem conversationem. In delictis igitur pertinentibus ad regulam et institutum regulare, immediatus est judex praelatus regularis. In » reliquis vero communibus non potest prohiberi. Episcopus, » quin servato juris ordine in delinquentes regulares ad vindictam poena juris ordinaria animadvertat c. 1, c. *monasteria* 18, » quaest. 2.» Voilà les considérations d'après lesquelles la Rote décide que la juridiction appartient à l'évêque, tandis que l'institut est réservé au supérieur régulier.

103. Grâce aux précieuses décisions de la Rote, nous pouvons établir quelques principes qui nous semblent légitimement acquis. La juridiction dans le for extérieur et la supériorité régulière ne sont pas des choses nécessairement unies ensemble. De ce que l'évêque conserve toute sa juridiction sur un institut, il ne s'ensuit nullement qu'il ait le pouvoir qu'il faut afin de faire garder la règle, pour veiller à l'observation

de cette règle, pour infliger les punitions et les pénitences que méritent les transgresseurs de cette même règle. Il s'ensuit encore que l'évêque n'a pas le pouvoir, par le droit commun, et en vertu de sa juridiction ordinaire de visiter les maisons religieuses afin de s'y assurer de l'observation des règles. Il faut en dire autant de l'administration temporelle, au moins pour ce qui concerne les instituts d'hommes, car au sujet des religieuses le concile de Trente et les constitutions apostoliques fixent des lois spéciales. D'autre part les supérieurs des instituts non exempts ne possèdent pas, de droit commun, la juridiction canonique du for extérieur avec ses prérogatives légales; ils ne peuvent donc pas infliger des peines canoniques, ni de vraies censures, ni dispenser dans les cas où les ordinaires le peuvent; ils doivent donc recourir à l'évêque dont ils dépendent pour toutes les choses qui lui sont réservées; il s'ensuit encore que la visite canonique, cet acte très important de la juridiction ordinaire, ne leur appartenant pas, ils ne peuvent que remplir les actes de surveillance et d'inspection que tout bon père de famille a le droit et le devoir de faire; mais tout ce qui concerne l'institut, est exclusivement réservé aux supérieurs, parce que le Pape leur donne, en approuvant la règle, le pouvoir de la faire observer, pouvoir renfermé, quant à son étendue et à la manière dont il doit s'exercer dans les limites fixées par la règle elle-même. Si ces principes sont vrais par rapport aux vrais monastères de profession solennelle qui n'obtiennent pas du S. Siége le privilége de l'exemption, comme l'on peut s'en convaincre dans les décisions Rotales citées plus haut, il nous est bien permis d'en faire l'application aux congrégations séculières, d'autant plus que Benoît XIV, et après lui la S. Congrégation des Evêques et Réguliers n'ont pas hésité à les appliquer à un institut comme les Oratoriens, simples prêtres séculiers sans aucun vœu et sans aucune dépendance vis à vis d'un supérieur-général, puisqu'ils n'en ont pas, et que toutes les maisons sont indépendantes; ce qui fait qu'il y avait vraiment de fortes raisons de douter s'il n'y avait pas lieu d'admettre en faveur de l'évêque de pouvoir de veiller à l'observation des règles et de se faire rendre compte de l'administration; et pourtant Benoît XIV et la S. Congrégation décident que les Oratoriens, soumis d'ailleurs à la juridiction ordinaire de l'évêque, ne dépendent pourtant pas de lui pour ce qui concerne leur institut et l'administration temporelle de leurs maisons. Quant à la juridiction criminelle, il est évident que les congrégations séculières ne sauraient y prétendre, encore moins que les abbés réguliers dont la Rote écarta les prétentions.

XVIII. On expose la discipline de la S. Congrégation.

104. J'ai dit plus haut que l'on remarquait fréquemment dans les registres de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers les députations des évêques ordinaires des lieux en qualité de visiteurs apostoliques des Oratoriens. Cela était en usage avant le bref de Benoît XIV, et on l'a toujours fait depuis. Or la pratique de conférer des pouvoirs apostoliques aux évêques lorsque la S. Congrégation veut qu'ils visitent les maisons de l'Oratoire par rapport à l'observance des règles et à l'administration temporelle, cette pratique, dis-je, montre clairement que, dans la pensée de la S. Congrégation, ils ne peuvent pas le faire en vertu de leur juridiction ordinaire.

105. Presque 15 ans avant le bref *Emanavit*, la S. Congrégation écrit à l'évêque d'Osimo: «Ces Eñes ont considéré tout ce que V. S. rapporte dans sa lettre du 16 courant relativement à l'instance du P. Claude Mazzoleni, prêtre de la congrégation de l'Oratoire de S. Philippe de Néri. Leurs Eminences m'ont commandé de faire savoir à V. S. que l'intention de la S. C. est que V. S. oblige le supérieur par les moyens juridiques à la reddition des comptes, en lui fixant un terme, et qu'ensuite elle informe la même S. C. sur l'état économique, ainsi que sur le spirituel et le temporel de la maison, en suggérant les moyens opportuns pour adopter des mesures, etc. Rome le 25 juillet 1743.»

106. En 1755, l'évêque de Gubbio est nommé visiteur apostolique de la maison des Oratoriens, avec le pouvoir d'expulser les sujets, et même celui de supprimer la maison, s'il le juge nécessaire. Voici la lettre que la S. Congregation adresse à ce prélat: «Notre Saint-Père le Pape ayant daigné me commander de lui parler de l'affaire exposée par V. S. par sa lettre du 17 courant, relativement au mauvais état de cette congrégation de S. Philippe de Néri, ce que j'ai fait dans l'audience du 30, Sa Sainteté a bien voulu députer V. S. en qualité de visiteur apostolique de ladite congrégation, suivant le décret ci-joint. V. S. en fera usage suivant sa prudence pastorale, et plus tard elle informera la S. C. de ce qui aura été fait, etc. Rome le 31 janvier 1755.» Le décret est conçu en ces termes: «In audientia SSmi habita ab Eñio Dño cardinali Cavalchini S. C. Episcoporum et Regularium praefecto, sub die 30 januarii 1755. Sanctitas Sua justis de causis animum suum moventibus, deputavit in visitatorem apostolicum congregationis S. Philippi Nerii civitatis Eugubinae episcopum ejusdem civitatis cum omnibus facultatibus necessariis et opportunis ad effectum decernendi quidquid sibi in Domino magis expedire videbitur, et signanter cum facultate expellendi ab eadem congregatione omnes et singulos, quos pro bono ipsius congregationis expellendos esse judicaverit; quin etiam, quatenus opus sit, illam penitus supprimendi, ejusque bona, et redditus applicandi seminario, ita tamen, ut Ecclesia debitis non fraudetur obsequiis, et integre adimpleantur onera missarum, et alia, si quae sint, de jure adimplenda. Et ita Sanctitas Sua decrevit, omnibus et quibuscumque in contrarium non obstantibus. Romae etc.»

Les pouvoirs extraordinaires de l'évêque comme visiteur apostolique, durèrent huit ans; car ils ne cessèrent que par suite d'une résolution que prit la S. Congrégation sous la date du 23 septembre 1763.

« In causa Eugubina vertente inter promotorem fiscalem curiae episcopalis Eugubii et litis consortes ex una, et V. Oratorium S. Philippi Nerii ejusdem civitatis nec non P. Angelum Mariam Rogati illius praepositum ex altera partibus proposita fuerunt infrascripta dubia, videlicet.

» 1. An sit locus suppressioni congregationis Oratorii S. Philippi Nerii in civitate Eugubina, et respective erectioni novae collegiatae, ita ut sit relaxanda supplicatio in casu.

» 2. An cessare debeant speciales facultates episcopi uti visitatoris apostolici, ita ut sit in libertate Oratoris admittendi novos patres et servientes in eadem congregatione in casu etc.

» 3. An sumptus praesentis litis facti et faciendi ex parte Oratorii sint subministrandi ex redditibus ejusdem Oratorii in casu etc.

» Sacra etc. referente Eñio Caracciolo Ponente, partibus auditis. ac re mature perpensa ad supraseripta Dubia sequentem in modum rescripsit, nempe. Ad 1. Negative quoad utramque partem. Ad 2. Affirmative, et ad Eñum Ponentem ad mentem juxta instructionem. Ad 3. Affirmative et amplius in omnibus causam hujusmodi non proponi mandavit. Romae, 23 septembris 1763.»

Le même jour, la S. Congrégation écrit à l'évêque la lettre suivante: «V. S. connaîtra déjà la résolution que la S. C. a prise, sur la relation de l'Eñe Caracciolo de Santo Bono, par rapport aux trois doutes proposés dans la cause *Eugubina*, entre le promoteur fiscal de la cour et le P. Rogati préposé de l'Oratoire de S. Philippe de Néri; et comme il a été répondu au second doute: *Affirmative, et ad Eñum Ponentem ad mentem juxta instructionem*, je dois faire savoir à V. S. que la pensée et l'instruction est, qu'après avoir rendu au supérieur et aux autres prêtres de l'Oratoire l'administration de leurs biens et le compte-rendu de l'économe, et après leur avoir remis tout ce qui est parvenu dans les mains de V. S., elle devra, par sa juridiction ordinaire à laquelle est soumise la congrégation

de l'Oratoire, excepté toutefois les choses de l'institut et celles dont parlent les constitutions de la congrégation de l'Oratoire. V. S. devra, dis-je, avoir l'œil sur la bonne et fidèle administration des biens; et relativement à l'observance de l'institut, V. S. fera une monition aux pères, qui se présenteront devant elle, avec le préposé, et, pour cette fois seulement, elle les approuvera.»

107. En 1771, l'évêque de Faenza est nommé visiteur apostolique des Oratoriens par un décret qui énumère en détail les pouvoirs conférés en vertu d'une pareille délégation. Je crois devoir rapporter ce décret:

« Sacra etc., referente Eño De Rubeis Ponente, attenta relatione Episcopi Faventini, Oratoris precibus benigne indulsit » pro delegatione ejusdem episcopi Faventini in visitatorem » apostolicum Oratorii S. Philippi Nerii dictae civitatis Faventinae cum omnibus facultatibus necessariis et opportunis ad » hoc, ut per se ipsum vel per personas ecclesiasticas idoneas » ab eodem subdelegandas ecclesiam, piam domum praefatae » congregationis, illiusque presbyteros, res, et bona tam in » capite, quam in membris visitet; nec non eorumdem mores, » et vitam exquirat, ac provideat super omnibus, prout opportunum judicaverit, aliaque faciat, atque decernat, quae pro » majori divini cultus augumento, morum reformatione ac dictae congregationis administratione magis in Domino expedire » arbitrabitur, omni appellatione remota, et contra contumaces » quoscumque etiam per censuras ecclesiasticas, aliasque poenas sibi benevisas procedat, quibuscumque non obstantibus, » etiamsi specialem mentionem requirerent. Ita ut praefata visitatione completa intra spatium trium mensium omnia illius » acta ad praelibatam S. Congregationem per viam tutam transmittat. Romae 9 augusti 1771.» Les années subséquentes présentent plusieurs décisions relatives aux Oratoriens de Faenza.

108. En 1777, l'évêque de Reggio veut visiter la maison des Oratoriens: les pères s'y opposent sous prétexte qu'ils sont exempts. Alors la S. Congrégation des Évêques et Réguliers députe ce prélat en qualité de visiteur apostolique, par la lettre suivante: «On a fait relation à notre S. Père le Pape, dans l'audience du 30 courant, de ce qui a été représenté de la part de V. S. à l'égard des prêtres de la congrégation de l'Oratoire de cette ville de Reggio, qui s'opposent à la visite pastorale intimée par V. S. sous prétexte qu'ils en sont exempts. Sa Sainteté a daigné concéder à V. S., autant que ce peut être nécessaire, toutes les facultés nécessaires et opportunes, afin qu'elle puisse visiter ladite congrégation, punir les récalcitrants, même par l'expulsion, et obvier aux inconvénients suivant que l'exigeront les circonstances, avec le moins de bruit possible. J'en préviens V. S. afin qu'elle puisse faire usage de la grâce pontificale, etc. Rome le 31 mai 1777.» L'évêque de Reggio ayant témoigné quelque étonnement de ce qu'on le nommait visiteur apostolique d'une maison soumise à sa juridiction ordinaire, la S. Congrégation lui adressa la lettre citée plus haut dans laquelle on voit que l'évêque en vertu de sa simple juridiction ordinaire, ne peut pas faire la visite de l'intérieur de l'institut par rapport à l'observation des règles et à l'administration temporelle.

109. Quelquefois le S. Siége suspend la juridiction ordinaire de l'évêque. Le registre de 1779 m'en fournit un exemple. La S. Congrégation écrit à l'évêque de Gubbio: «L'Eñe Pamphili a fait relation dans la S. Congrégation de ce qu'on a représenté au sujet des Oratoriens de Gubbio, et touchant l'élection du P. Fabiani en qualité de supérieur. Ces Eñes ont décidé, que, sous toutes réserves des raisons du P. Fabiani, raisons qu'il devra déduire dans la S. Congrégation dans le terme de trois mois sur son élection comme supérieur, l'on écrivit à Mgr le président d'Urbino de désigner une personne judicieuse et connaissant bien l'institut, laquelle se transportera à Gubbio, et remplira les fonctions de supérieur et d'économe, au gré et sous le bon plaisir de la S. C. et jusqu'à ce que tout soit rentré dans le bon ordre. En attendant, toute la juridiction et l'autorité de V. S. sur ladite maison de l'Oratoire demeurera suspendue. Tout sera sous l'entière dépendance du supérieur intérimaire que Mgr le président désignera. On a fait relation de tout cela au S. Père dans l'audience du 1er octobre passé, et Sa Sainteté a bien voulu approuver la susdite résolution, etc. Rome le 12 novembre 1779.» Ainsi, la juridiction de l'évêque demeure entièrement suspendue; néanmoins il fait intimer au P. Fabiani, qui a quitté provisoirement la maison, l'ordre formel de ne pas s'y montrer, et cela sous peine de suspense. La S. Congrégation ratifie cette mesure, mais elle révoque la censure. Voici ce qu'elle écrit au prélat: «L'Eñe cardinal Pamphili a fait relation à la S. Congrégation le 20 avril dernier de tout ce que V. S. a représenté concernant le précepte pénal qu'elle a fait intimer au P. Fabiani, de ne point s'approcher de la maison de l'Oratoire, hors de laquelle il habite, et de ne pas exercer les fonctions ecclésiastiques dans l'église du même Oratoire, sur la demande qu'en ont faite les Pères, à cause des troubles et des inconvénients occasionnés par le même P. Fabiani, et pour éviter de plus grands désordres, suivant la copie des actes que V. S. a transmise. Ces Eñes, quoique toute la juridiction de V. S. sur ledit Oratoire ait été suspendue par autorité pontificale, ont estimé devoir en ce cas soutenir le commandement, pourvu que le S. Père l'approuve, en supprimant toutefois la clause de la suspense a divinis par le seul fait de la transgression. Sa Sainteté a daigné approuver cette résolution dans l'audience du 28 avril etc.»

110. Je trouve, en 1782, un décret de la S. C. autorisant l'évêque à nommer un supérieur intérimaire, à présider ensuite la nouvelle élection, et faire rendre compte au supérieur passé de toute son administration. Le Cardinal préfet de la S. C. écrit à l'évêque de Recanati la lettre suivante: «La S. C. a entendu avec déplaisir tout ce dont je lui ai fait relation en qualité de *ponens,* touchant la personne du P. Morgani et touchant son élection en qualité de supérieur de cette congrégation des Oratoriens de Recanati. En conséquence, elle a cru devoir casser cette élection, et ordonner à V. S. de nommer provisoirement un président au lieu du supérieur, jusqu'à ce que V. S. juge que l'on pourra procéder à la nouvelle élection; et alors, le P. Morgani devra être exclu, car son caractère, joint à sa conduite peu louable, ne le rend pas propre à gouverner. En outre, V. S. fera rendre compte audit P. Morgani de son administration, d'abord comme ministre et puis comme supérieur. Enfin, V. S. lui intimera de se bien conduire, et avec édification, sous peine d'expulsion de l'institut; je l'avertis toutefois de ne point procéder à l'expulsion sans consulter au préalable la S. Congrégation etc. Rome le 7 juin 1782.»

111. Une formule complète de la nomination de l'évêque en qualité de visiteur apostolique d'une communauté d'Oratoriens soumis à sa juridiction ordinaire, se lit dans une lettre que la S. Congrégation des Évêques et Réguliers adresse au cardinal archevêque de Sinigallia le 26 novembre 1784: «L'Eñe cardinal Archinto ayant fait relation de tout ce que V. S. a représenté dans sa lettre du 4 courant touchant la décadence de cette maison de l'Oratoire, réduite à trois sujets, qui, soit par leur âge soit par leur incapacité, ne peuvent pas diriger convenablement leur administration temporelle; ces Eñes, sous réserve de l'approbation du S. Père, ont adopté le parti de nommer V. E. visiteur apostolique de ladite maison et congrégation de l'Oratoire, afin que V. E. ait la complaisance de visiter cette maison, son église, et ses individus avec tout ce qui leur appartient, dans le but de faire disparaître les abus, promouvoir le culte divin, rétablir et conserver la discipline, faire remplir les obligations de l'institut, et pourvoir à l'état économique: avec pouvoir de faire dans ce but les décrets et les ordonnances que V. E. croira dans le Seigneur, et de prendre les mesures réclamées par le besoin des circonstances: avec faculté de prendre les ministres et les officiaux qu'il faudra,

et faire exécuter les ordonnances par les voies juridiques, et même par des censures canoniques, nonobstant tout appel ou recours. La visite achevée, et elle devra l'être dans le terme de six mois, V. E. aura la complaisance d'en remettre les actes à la S. Congrégation. On a fait relation de tout cela à Notre S. Père le Pape dans l'audience accordée le même jour 26 courant et Sa Sainteté a daigné approuver la résolution etc.»

112. Continuons de citer les pièces officielles émanées de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, afin de préciser de plus en plus l'autorité dont les ordinaires sont investis par rapport aux congrégations ecclésiastiques qui ne sont pas exemptes de leur juridiction. Le *Regestum episcoporum*, de 1794, nous donne la lettre suivante, adressée à l'évêque de Forli, le 25 décembre: «Notre S. P. le Pape, dans l'audience accordée au soussigné le 19 du mois expirant, adhérant au sentiment embrassé par la S. C. suivant ma propre relation, le 12 du même mois, a bénignement daigné nommer V. S. visiteur apostolique de la congrégation de l'Oratoire de S. Philippe de Néri de cette ville, maison, église, chapelle et individus de la même congrégation, avec ses appartenances et ses annexes, tant au spirituel qu'au temporel, à l'effet d'établir les dispositions qui seront propres à faire disparaître tout abus et tout désordre qui trouble la paix et la tranquillité intérieure, produise l'inobservation des règles de l'institut et de ses louables pratiques, ou le désordre de l'économie. Sa Sainteté confère à cet effet à V. S. toutes les facultés données d'ordinaire aux visiteurs apostoliques, et particulièrement le pouvoir de faire des décrets provisionnels et des règlements que l'on observera à l'avenir, et toutes les autres choses que V. S. jugera utile pour rétablir le bon ordre, et régler l'observance de l'institut et l'économie de ladite maison avec toutes les autres facultés nécessaires et opportunes, nonobstant toute chose contraire et malgré tout appel ou recours. Lorsque la visite sera achevée, et elle devra l'être dans le délai d'un an, ou dans tout autre terme ultérieur que fixera la S. C., V. S. transmettra les actes et les décrets, afin qu'ils soient approuvés etc.» Deux ans après, l'évêque de Forli annonce que la visite est terminée et qu'il va en transmettre la relation et les actes; la S. C. proroge les pouvoirs de visiteur apostolique, jusqu'à ce qu'elle ait elle-même pourvu, en ordonnant la clôture de la visite. 27 janvier 1797.

113. Avec la visite apostolique, et avec les pouvoirs extraordinaires délégués par le S. Siége, doit cesser la surveillance que l'évêque exerce sur le temporel. Le 31 juillet 1797 la S. C. écrit à l'évêque de Spolète la lettre suivante: «On a fait relation de tout ce que V. S. a représenté au sujet de la maison des Oratoriens de Norcia. Ces Emes, etc., ont jugé qu'il ne convient pas de prolonger ultérieurement ce que V. S. a pris pour une visite apostolique qui lui aurait été expressément confiée. En conséquence, ils m'ont commandé de lui écrire qu'il faut regarder comme cessant à partir de ce moment toute surveillance économique déléguée extraordinairement à V. S.; il suit de là que l'administration confiée provisoirement au P. Luparini doit cesser pareillement, et que le supérieur sera libre de nommer le ministre à son gré, conformément aux règles de l'institut. La S. C. croit aussi que l'état économique n'exige pas le renvoi de deux sujets; il faudra donc avertir le frère Alessi, qu'il est libre de ne plus partir, et l'on devra faire savoir d'ailleurs au P. Baciarini qui a déjà quitté la congrégation, qu'il est en sa pleine liberté d'y retourner. Finalement, la S. Congrégation a été d'avis que l'on doit laisser au P. Horace Alessi la libre faculté de se prévaloir de ses raisons pour la créance qu'il croit avoir; mais on espère que ce Père, connaissant bien la situation peu fortunée de la maison pie, comme religieux, comme membre de cette communauté, y mettra toute la modération que ces différents titres doivent lui inspirer. Telle étant la pensée de la S. Congrégation, qui loue d'ailleurs le zèle de V. S., elle ne doute nullement qu'elle ne se prête à exécuter les intentions susdites. Rome le 31 juillet 1797.»

114. C'est ainsi que le S. Siége a constamment retenu que la juridiction ordinaire des évêques sur les congrégations ecclésiastiques semblables aux Oratoriens ne s'étend pas à l'administration temporelle ni à l'observation des règles, puisque l'on délègue des pouvoirs apostoliques aux évêques toutes les fois que l'on veut faire inspecter ces divers objets. Cela prouve à plus forte raison pour les congrégations ecclésiastiques qui, tout en demeurant sous la juridiction ordinaire des évêques, dépendent d'un supérieur-général qui exerce la surveillance par rapport à l'observation des règles et au sujet de l'administration temporelle.

115. La S. Congrégation n'a pas changé de discipline dans le siècle présent; elle nomme les évêques visiteurs apostoliques des maisons de l'Oratoire lorsqu'elle veut que les évêques les visitent pour le temporel et pour la régularité interne. C'est ainsi qu'en 1818, elle nomme l'évêque de Pérouse visiteur apostolique des Oratoriens.

116. Nous avons cité plus haut la décision qui fut rendue en 1826 au sujet des Oratoriens de Messine en faveur desquels la S. Congrégation confirma solennellement les principes établis par Benoît XIV dans le célèbre bref rapporté ci-dessus. Nous avons dit aussi que Léon XII confirma par un bref tout ce que la S. C. avait décidé. En 1828, l'évêque de Catane ayant porté plainte contre les Oratoriens d'Acireale, qui avaient une maison d'éducation, la S. C. écrivit à ce prélat la lettre suivante: «La S. C. a pris en sérieuse et longue considération les représentations faites par V. S. au sujet de la congrégation de S. Philippe sous le titre de la Pureté d'Acireale, et touchant le collége, dit maison royale d'éducation, lequel est dirigé par ces pères de l'Oratoire. La S. Congrégation est établie, il est vrai, pour défendre les droits des évêques et leur prêter secours dans les besoins spirituels et temporels; mais elle ne peut s'écarter de ce que les saints Pères ont établi en faveur des corporations religieuses et des communautés ecclésiastiques qui en ont les priviléges. Le S. Père, par un bref du 15 mai de l'an dernier, a confirmé ladite congrégation de S. Philippe à l'instar de celle de la Vallicella de Rome, et pour cela l'on ne peut lui nier la possession des priviléges accordés à cette dernière par Paul V. Le collége d'éducation publique, quoique dirigé par les Oratoriens, est sujet à la juridiction épiscopale en tout ce qui concerne les mœurs et la doctrine, et notamment les clercs qui se destinent à la carrière ecclésiastique. V. S. peut donc leur prescrire tout ce qui intéresse leur moralité et leur condition cléricale. Ces bases posées, V. S. voit fort bien que l'on doit conserver aux Oratoriens leurs prérogatives, même pour ce qui regarde les ordinations de leurs sujets, comme c'est l'usage dans leurs congrégations. D'autre part, on ne doit mettre aucun obstacle à la juridiction de V. S. par rapport aux élèves et pensionnaires du collége. Et comme l'un des points particuliers, c'est celui de la demeure des ordinands dans le séminaire, il s'ensuit que les élèves du collége doivent obéir aux lois diocésaines, à moins que leur évêque ne les en exempte. A la louange des Oratoriens d'Acireale, il faut bien le dire, la S. Congrégation a admiré en eux le véritable esprit de S. Philippe, la charité et la bienfaisance envers les personnes de toute condition, ainsi que l'estime et la confiance qu'ont témoignée et que conservent encore les évêques de la Sicile, qui, en envoyant leur clercs dans cette maison, les dispensent du séjour au séminaire. Il faut ajouter à cela l'affection spéciale que témoigne le pieux souverain envers ces maisons d'Oratoriens; il en a donné récemment une preuve éclatante pour la maison de Messine. La S. Congrégation obvie par ces réflexions à tous les déplaisirs qui pourraient surgir à cette occasion: elle espère que V. S., avec sa bienveillance ordinaire, regardera de bon œil cette maison d'Acireale, dont les exercices de piété et de religion tendent tous à procurer le bien public et à mériter la faveur de son évêque. Rome le 24 mai 1828.»

117. Citons quelques exemples de plus, afin de bien mon-

trer que le Saint-Siége conserve dans le siècle présent la discipline constatée précédemment. En 1825, l'évêque de Ripatransona est nommé visiteur apostolique des Oratoriens, et on l'en prévient par la lettre suivante: «Les réclamations de la population de cette ville de Ripatransona contre les désordres qui ont lieu dans la maison des Oratoriens, étant parvenues jusqu'au trône pontifical, etc. N. S. P. le Pape a voulu remettre une telle affaire à cette S. Congrégation des EE. et des RR. pour les mesures à prendre. La S. C. n'a pas manqué, pour correspondre à la charge, de prendre pleine connaissance des papiers qui lui ont été transmis; et elle a reconnu à cette occasion, que la maison des Oratoriens a été soumise plusieurs fois à la visite apostolique dans le temps passé; ce qui la porte à croire que c'est la seule mesure propre à obvier aux désordres actuels. En conséquence, elle députe la personne de V. S. en qualité de visiteur apostolique de ladite maison de l'Oratoire, avec toutes les facultés nécessaires et opportunes, et conformément au décret émané de la S. C. de la Réforme pour le même objet le 15 février 1817. La visite apostolique demeurera jusqu'à ce que l'institut soit rétabli dans la maison et que l'esprit du saint fondateur y soit parfaitement consolidé, nonobstant toute chose contraire. En étant munie de ces facultés, V. S. aura toute l'autorité d'arracher, de dissiper, de replanter et de reconstruire, et de rallumer, avec les étincelles, un grand incendie, le feu de la charité qui brûla et consuma le saint apôtre de Rome etc. 20 juillet 1825.»

118. Enfin, nous citerons un décret du 28 novembre 1845, qui nomme un Oratorien de Spolète visiteur apostolique d'une maison de l'institut, qui existe dans le même diocèse; le décret est conçu en ces termes:

«SSmus D. N. Gregorius PP. XVI in audientia habita ab infrascripto D. Secretario sub die 28 novembris 1845, attentis etc. » peculiaribus circumstantiis Domus Congregationis Oratorii » S. Philippi Neri loci Bevagna dioecesis Spoletanae deputavit » ad nutum S. Sedis in illius apostolicum visitatorem presbyterum ejusdem Congregationis Domus Spoletanae Philippum » Rocchi cum facultatibus necessariis et opportunis ita etc. ut » visitationes, acta et relationem ad hanc S. C. EE. et RR. transmittere teneatur ad effectum decernendi quidquid in Domino » expedire videbitur. Contrariis etc.»

119. Ces décisions montrent clairement jusqu'où s'étend la juridiction épiscopale sur les congrégations ecclésiastiques. Il nous semble donc que l'on peut établir comme règle certaine, que les évêques ne peuvent s'attribuer, en vertu de leur autorité ordinaire, le pouvoir de veiller à l'observation de l'institut et des différentes choses que prescrivent les constitutions, ni par conséquent celui de faire la visite des communautés ecclésiastiques par rapport à ces divers articles, en interrogeant en particulier ou en commun pour connaître l'état des choses; et l'on doit en dire autant de l'administration temporelle. Un autre point qui semble hors de doute, c'est que la juridiction extérieure n'appartient pas aux supérieurs des congrégations ecclésiastiques dont il s'agit, ainsi que nous l'avons expliqué plus haut. Cela posé, il ne reste que la difficulté relative à la visite canonique des maisons, et de décider si les évêques ont le pouvoir, par droit de leur juridiction ordinaire, de visiter les églises et les maisons des congrégations ecclésiastiques dans les limites posées par le bref de Benoît XIV? Nous avons exprimé notre sentiment, avec les raisons qui l'appuient. Pour ne rien omettre de ce qui peut servir à la solution du doute nous allons rendre compte d'une délibération fort intéressante qui eut lieu dans le sein de la S. Congrégation, en 1859, et dont le résultat ne fut rien moins que contraire au sentiment que nous embrassons. Les Oblats de Pinerol donnèrent lieu à la difficulté.

XIX. Ce que décida la S. Congrégation au sujet des Oblats de Pinerol.

120. Au mois de juillet 1857, la S. C. des Evêques et Réguliers traita quelques questions concernant l'institut des Oblats de Marie, établi à Pinerol et dans quelques autres lieux du Piémont. Les questions étaient au nombre de quatre. La première regardait l'assistance des Oblats aux processions, et l'on décida qu'ils n'étaient pas obligés d'y assister. On demandait dans la seconde question, si l'on pouvait leur étendre la constitution de Benoît XIV, *Ex quo dilectus*, au sujet du pouvoir qu'ont les Ordinaires sur les prêtres qui veulent embrasser la vie religieuse, et il fut répondu affirmativement: de même, la troisième question sur la faculté qu'ont les Oblats de conserver, après leur profession, les bénéfices simples et non résidentiels qu'ils possèdent.

La quatrième question concernait la visite des maisons. Le *dubium* fut posé en ces termes: «Si, et en quelle manière la congrégation des Oblats est soumise à la visite de l'Ordinaire, ou bien si l'évêque peut en faire la visite, en qualité de délégué apostolique?» Les cardinaux ne se crurent pas en mesure de rendre leur sentence sans s'entourer de plus amples renseignemens. C'est pourquoi la réponse fut: *Dilata, et iterum proponatur, auditis episcopo, et Oblatis, nec non procuratoribus generalibus congregationum SSmi Redemptoris, et Passionis D. N. Jesu Christi; et remittatur ad eumdem Ponentem.* Le cardinal Polidori était *ponens* en cette affaire.

L'évêque de Pinerol ne tarda pas à transmettre des observations, ainsi que les mémoires que rédigea le recteur majeur des Oblats. Celui-ci entreprit le voyage de Rome et présenta d'autres pièces. Enfin, l'on eut les réponses des procureurs généraux. Les raisons *hinc inde* sont parfaitement exprimées dans ces documens. Avant de rapporter la décision des cardinaux, voyons les allégations des parties, en commençant par les renseignemens que communiquèrent les procureurs généraux, et d'abord celui des Doctrinaires.

121. «V. E. ayant daigné, dit-il, me faire l'honneur de me demander des informations sur la visite épiscopale de nos églises et de nos maisons, après avoir consulté les mémoires qui existent dans nos archives, je viens faire part de mes recherches avec toute l'exactitude possible.

« Innocent X, par le bref *Commissi nobis*, du 3 juillet 1647, soumet les personnes de notre congrégation à la juridiction des Ordinaires, lesquels peuvent procéder immédiatement dans toutes les choses qui concernent les exercices spirituels, l'instruction des fidèles, la prédication, et l'administration des sacremens. De là vient que les Ordinaires, sans opposition aucune, visitent les églises de la congrégation, les livres des messes, les écoles; et les Doctrinaires, de leur côté, remplissent leur devoir d'enseigner la Doctrine chrétienne, de prêcher, faire des missions, donner des exercices spirituels, etc. Le bref d'Innocent X poursuit en ces termes: «Quod autem ad bonorum » temporalium ejusdem Congregationis administrationem, do» morum gubernium, superiorum electiones, novitiorum re» ceptiones, transgressiones, inobedientias, et alios domesticos » excessus puniendos attinet, praemissa ad superiores... grada» tim spectare debere, Ordinariosque locorum sese in iis in» gerere, aut executiones decretorum, et sententiarum dictorum » superiorum, nisi in casibus a jure permissis suspendere nulla» tenus posse.» On voit par là, que pour le gouvernement extérieur les Doctrinaires ne sont pas sujets à la juridiction des Ordinaires, *nisi in casibus a jure permissis;* cette dernière clause confirme la juridiction des supérieurs de la congrégation relativement à toutes les choses dont le bref parle en détail, suivant la maxime, que l'exception confirme la règle. Les cas permis par le droit sont ceux qui sont exprimés dans le concile de Trente, sess. 6, cap. 3 *de reform;* sess. 7, c. 1, et 5; sess. 14, c. 4; mais surtout la sess. 25, c. 14 de regul. et monial.

» En Italie, je ne trouve pas que les évêques aient donné lieu aux Doctrinaires de réclamer pour cette exemption, sauf une visite pastorale du collége de S. Jean in Gualdo, diocèse de Bénévent, que fit Mgr Manfredi, comme délégué du cardinal Cenci, archevêque; on lui présenta le bref d'Innocent X, confirmé par Clément X et par Benoît XIII; malgré cela, le visiteur voulut visiter toute la maison, rendre des décrets, et exiger les comptes. Les Doctrinaires réclamèrent contre ces exigences; ils présentèrent au cardinal Cenci, qui se trouvait à Rome, une supplique à laquelle il fit la réponse suivante: *Attentis expositis, citra praejudicium jurium archiepiscopalium, quibus per praesens nullum intelligatur illatum praejudicium, mandamus nihil innovari in Ecclesia, et conventu de quo agitur, usque ad reditum nostrum in nostram archidioecesim, de quo providebitur, etc.* Je n'ai pu découvrir comment la chose finit.

» Quant à la France, l'opposition des évêques fut extrêmement vive. Ils croyaient avoir juridiction sur la discipline intérieure elle-même, comme le prouvent de nombreux mémoires imprimés qui existent dans nos archives; je les ai fait relier en un volume, pour qu'ils ne se perdent pas. Le même volume renferme les mémoires publiés par les nôtres en faveur de l'exemption d'une telle juridiction. Je ne saurais dire quelle conduite tenaient les évêques de France, lorsqu'ils visitaient les diocèses dans lesquels nos colléges se trouvaient; car ce n'est pas de mon temps; les provinces françaises ont péri pendant la première révolution, et nos archives d'Italie ne contiennent pas le moindre vestige de ces visites. Ce que je puis dire, c'est que, dans l'ardeur de la controverse, le procureur-général Barault présenta au pape Innocent XI une supplique par laquelle il demandait que Sa Sainteté daignât *dictam exemptionem paulo clarius et fusius explicare;* au dos de la supplique se lit la note suivante: *Le 15 septembre 1677, les cardinaux députés par le pape Clément X donnèrent leur vœu favorable, mais le pape Innocent XI ne voulut pas le confirmer.* Et c'est ainsi que l'on a marché, en faisant toujours valoir, au moins dans nos provinces d'Italie, l'exemption du bref d'Innocent X.

» Lorsque sous Pie VI on parla de supprimer pour les provinces de France les vœux simples usités dans notre congrégation, les cardinaux députés pour cette affaire furent d'avis: *Consulendum pro gratia juxta petita, ita tamen ut subjecti remaneant omnimodae jurisdictioni respectivorum Ordinariorum;* mais le bref du 14 mars 1783, *Pias quorumcumque*, n'en parle pas, de sorte qu'il semble que les choses demeurent dans le premier état, particulièrement en Italie, où les vœux simples n'ont jamais été supprimés.»

122. Le procureur-général des Rédemptoristes, interpellé par ordre de la S. Congrégation, comme celui des Doctrinaires, ainsi qu'on l'a dit plus haut, se contenta de faire par écrit la déclaration suivante:

» J'atteste en ma qualité de procureur-général de la congrégation du Très-Saint Rédempteur, qu'aucun des Ordinaires des lieux dans lesquels notre congrégation est établie, n'a visité, à aucune époque, les personnes, ni les maisons, ni les églises, ni aucune autre chose de l'institut, comme, en particulier, on pourrait le confirmer par le témoignage de l'Illme et Rme Monseigneur l'évêque de Véroli, qui a deux maisons dans son diocèse. Je déclare en outre, qu'à s'en tenir au droit, autant que je puis en juger, aucun Ordinaire ne pourrait visiter les personnes, les maisons ou les églises de notre congrégation; car elle jouit des mêmes priviléges que les Passionnistes, les Théatins, les Jésuites et toutes les autres congrégations des clercs séculiers et réguliers avec lesquels notre institut a pleine et entière communication de priviléges. En foi etc. Rome le 16 avril 1859. *Joseph M. Mautone procureur-général.*»

123. Acquérir l'exemption en vertu de la simple communication des priviléges, ainsi qu'on le prétend dans le document qui vient d'être rapporté, c'est ce que nul canoniste n'admet. Il faut pour l'exemption la concession expresse du Saint-Siége, telle que l'obtinrent les Théatins, Barnabites, Jésuites et autres clercs réguliers du seizième siècle, comme on le voit dans les bulles pontificales qui leur concédèrent cet important privilége. Où sont les bulles qui exemptent expressément des congrégations séculières, leurs personnes, leurs maisons et leurs biens de la juridiction des Ordinaires, pour les soumettre immédiatement au S. Siége? Ne sait-on pas, en outre, que la simple concession de l'exemption ne soustrait pas l'exempt à l'enquête paternelle qui se fait dans la visite pastorale? Mais sans nous arrêter à ces considérations, qui sont exprimées plus haut, voyons la relation du général des Passionnistes:

« Pour obéir aux commandemens vénérés de vos Eminences Rmes, je me fais un devoir de présenter le fondement et l'étendue dont jouissent, pour la visite de l'Ordinaire, les maisons de la congrégation des Passionnistes.

» Les règles imprimées en 1770, portent, c. 2: «Nos maisons seront soumises aux évêques dans les diocèses desquels elles sont fondées, ainsi qu'aux supérieurs de la congrégation, de cette manière: Les domiciles, où demeureront douze religieux qui formeront ainsi une famille pleine et entière, seront soumis à l'évêque, ou à l'Ordinaire, seulement dans les choses qui appartiennent à la culture des âmes confiées à l'évêque, et ils dépendront des supérieurs domestiques. Mais les maisons qui n'ont pas douze religieux et une famille pleine, seront soumises à l'évêque suivant les prescriptions des constitutions apostoliques. Ces règles, entièrement approuvées par Clément XIV, d'abord par le bref, *Salvatoris nostri*, du 15 novembre 1769, dans lequel elles sont insérées, et plus amplement encore par la bulle *Supremi Apostolatus*, de la même année, qui approuve l'institut et lui accorde d'autres grâces et priviléges; mais de plus encore, solennellement approuvées et confirmées par Pie VI, dans la bulle *Praeclara virtutum exempla*, de 1775; ces règles, dis-je, sont le fondement de l'exemption dont jouit la congrégation des Passionnistes par rapport à la visite de l'Ordinaire.

» Malgré tout cela, il y eut, dès l'époque du vénérable Paul de la Croix, quelque Ordinaire qui ne crut pas devoir tenir compte du privilége, en alléguant que l'approbation générale des règles, quelque large qu'on la suppose, ne suffisait pas pour faire acquérir l'exemption de l'Ordinaire, mais qu'il fallait, en outre, une déclaration particulière. Cela fit que le vénérable fondateur supplia de nouveau le pape Clément XIV afin qu'il daignât y pourvoir; et il obtint, le 21 septembre 1771, un rescrit dans lequel le Saint Père déclara: «Quod eas dumtaxat » domos, in quibus permanent duodecim ex dictis clericis de » familia, et in quibus regularis retinetur observantia, tam » ecclesias, quam domos, ac regulares ipsos degentes, exemp- » tas, et immunes esse a jurisdictione, visitatione, et correctione » quorumcumque Ordinariorum, in quorum respectivis civita- » tibus, ac dioecesibus dictae domus reperiuntur, gaudeantque » iisdem privilegiis, et exemptionibus, quibus ex Apostolicae » Sedis beneficentia aliae Congregationes Regularium donatae » sunt; exceptis tum iis, quae ad curam animarum, et sacra- » mentorum administrationem pertinent, tum casibus, in qui- » bus episcopis, atque ordinariis jure delegato competit juris- » dictio ad formam sacrorum canonum, concilii Tridentini, et » constitutionum apostolicarum, atque ita Sanctitas Sua in per- » petuum servari, atque exequi mandavit.» Ce rescrit étend l'exemption aux églises de la congrégation des Passionnistes; il n'y a donc pas que les maisons qui soient exemptes. L'original est conservé aux archives de la maison de S. Jean et Paul. Depuis ce rescrit, le privilége de l'exemption n'a plus été mis en question, et ce sont les règles que l'on a toujours gardées.

» On ne manque pas toutefois de faire observer que les règles des Passionnistes, tout en les exemptant de la visite et

correction des Ordinaires, leur recommandent la plus grande déférence pour les évêques, chap. 12: «Peculiariter officiosa observantia, humilique demissione episcopos, et ordinarios prosequentur, in quorum dioecesibus domus nostrae existunt eisque pie, et reverenter obsequi studebunt in iis, quae ad bonum animarum sibi creditarum pertinent, adeo ut cum iidem nostrorum operam ex instituti nostri more requisierint, generalis, vel provincialis praeses, quos idoneos judicaverit, operarios mittere curet.»

124. Voilà le fameux privilége des Passionnistes. Puisque le général atteste que l'original en est conservé dans les archives de l'institut, nous ne voulons pas le moins du monde en révoquer en doute l'authenticité. Mais nous ignorons par quelle voie le privilége fut accordé, et, ce qui est plus, nous ne connaissons pas la teneur de la supplique présentée par le B. Paul de la Croix à Clément XIV. Il serait d'autant plus utile d'avoir sous les yeux la demande afin de saisir le vrai sens de la réponse, que les maisons de Passionnistes qui ont moins de douze religieux sont soumises à la visite et correction des évêques, suivant les prescriptions des constitutions apostoliques. Cela semble ne pouvoir désigner que la bulle du pape Innocent X contre les petits couvens: or les évêques ont le pouvoir de visiter les petits couvens, non seulement comme ils en ont le pouvoir par rapport aux Oratoriens, sauf l'observation des règles et l'administation du temporel, mais ils sont investis de la délégation apostolique et ils peuvent se faire rendre compte de la régularité et de l'économie. Les couvens de Passionnistes qui ont moins de douze religieux sont placés au même rang. Est-ce l'exemption de cette juridiction spéciale que demanda le B. Paul de la Croix pour les maisons qui renferment douze religieux? Nous l'ignorons, puisque nous ne connaissons pas la teneur de la supplique présentée à Clément XIV. Quoiqu'il en soit, les autres congrégations ne peuvent, en vertu de la communication des priviléges, se prévaloir de l'indult accordé par Clément XIV aux Passionnistes; car, répétons-le, loin que la simple communication des priviléges puisse faire acquérir l'exemption de la juridiction épiscopale, il est certain au contraire, qu'il faut une concession expresse, statuant formellement que l'institut sera soumis immédiatement au Pontife romain.

125. Voyons les raisons qu'apporta le recteur majeur des Oblats. Trois mémoires se trouvent dans le dossier. Le premier avait été adressé à l'évêque de Pinerol, avant même que la question eût été déférée au Saint-Siége. Le second fut rédigé pour répondre à la demande qu'en fit la S. Congrégation, ainsi qu'on l'a vu plus haut. Le troisième enfin, fut présenté par le recteur majeur, qui fit le voyage de Rome, au moment où l'affaire devait se décider.

126. Dans tous ces mémoires on se fonde principalement sur la communication des priviléges pour soutenir l'exemption de la visite des Ordinaires, sans faire attention que les règles approuvées pour les Oblats par le Saint-Siége peu d'années auparavant, portent expressément qu'ils doivent toujours vivre soumis à la juridiction des Ordinaires; et le recteur majeur est le premier à mentionner cette disposition, ce qui ne l'empêche pas de soutenir l'exemption. Une autre méprise est celle d'argumenter des priviléges des Oratoriens pour en conclure l'exemption, comme si les Oratoriens la possédaient en vertu de la communication des priviléges qu'ils ont obtenue avec les clercs réguliers et les mendiants, lorsqu'il est certain au contraire, malgré toutes les communications de priviléges, que les Oratoriens ne sont nullement exempts de la juridiction des Ordinaires.

127. Voyons le premier mémoire du recteur majeur, au moins dans les passages essentiels.

» La congrégation des Oblats de Marie a, et jouit, par voie de communication, de tous les priviléges concédés à la congrégation du Très-Saint Rédempteur; le pape Léon XII leur a conféré ce droit.

» Les Rédemptoristes, en vertu du bref de Pie VI, jouissent de tous les priviléges des Pii Operarii, des Doctrinaires et des Passionnistes.

» Or les Doctrinaires et les Passionnistes sont exempts de la juridiction et visite des évêques, comme il conste, quant aux premiers, du bref d'Innocent X, *Commissi nobis*, du 30 juillet 1647; et quant aux seconds, de la bulle *Supremi apostolatus*, de Clément XIV. De même, les Pii Operarii sont exempts, car ils communiquent aux priviléges des Oratoriens, suivant un rescrit de Benoit XIII du 3 août 1725; or les Oratoriens, en vertu du bref *Gregis Dominici*, du pape Urbain VIII, jouissent de tous les priviléges, grâces et indults, concédés tant en général qu'en particulier, même par voie de communication, tant à la compagnie de Jésus qu'aux clercs réguliers Théatins, et aux mendiants: *Omnibus, et singulis privilegiis, gratiis et indultis tam in genere, quam in specie etiam per viam communicationis, et extensionis, aut alias quomodolibet per quoscumque Romanos Pontifices concessis, et in futurum concedendis, tam societati Jesu, quam clericis regularibus Theatinis, aut mendicantibus etc.* Il est hors de doute que les Jésuites, les Théatins et les Mendiants sont exempts de la juridiction et de la visite des évêques. En outre, Grégoire XV accorda aux Oratoriens de Bologne et aux autres l'exemption de la visite des évêques par le bref *Ex injuncto nobis*, du 8 juillet 1622. Il en est de même des Rédemptoristes, ainsi que l'atteste le *compendium* de leurs priviléges.

» Ainsi donc, la congrégation des Oblats possédant les priviléges concédés aux corporations des Rédemptoristes, des Pii Operarii, des Passionnistes, des Doctrinaires, des Oratoriens, des Théatins, des Mendiants, etc., lesquels sont exempts de la juridiction, et de la visite de l'Ordinaire, tant les séculiers que les réguliers, excepté dans les cas considérés dans le droit, et particulièrement dans la bulle *Inscrutabili* de Grégoire XV, ce qui n'est pas le cas présent, il s'ensuit que la congrégation des Oblats est exempte, elle aussi, de la juridiction et de la visite des évêques; et par conséquent la maison, l'église et les personnes des Oblats de Pinerol ne sont pas soumises à la visite de l'Ordinaire de ce diocèse et l'évêque ne pourrait pas non plus en faire la visite en qualité de délégué du Saint-Siége.

» Le soussigné croit que le privilége de l'exemption en faveur de la congrégation des Oblats est prouvé par ce qui vient d'être dit, de manière à ce que l'on ne puisse le révoquer en doute; mais comme il s'agit d'un privilége que les Oblats jugent absolument nécessaire pour conserver l'uniformité de règlement dans les diverses maisons situées dans les diocèses de divers Ordinaires, le soussigné, s'il le fallait, demanderait à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers un peu de temps afin de se procurer et de pouvoir présenter d'autres documens à l'appui, etc.»

128. Cette dernière réflexion prouve tout au plus, que les choses de l'institut ne doivent pas dépendre des Ordinaires; il ne s'ensuit pas que l'on doive en conclure la nécessité de l'exemption de la juridiction des Ordinaires; car toutes les congrégations ecclésiastiques devraient avoir l'exemption. C'est parce qu'on ne fait pas la distinction si importante de la juridiction proprement dite et de la direction domestique, que l'on aboutit à des conclusions insoutenables. L'exemple des Oratoriens tourne contre la thèse, et par un syllogisme fort simple. Les Oratoriens jouissent, par communication, en vertu d'un bref apostolique, de tous les priviléges présens et futurs des mendians, des théatins et des jésuites. Or les Oratoriens ne sont pas exempts de la juridiction des Ordinaires. Donc la communication des priviléges ne suffit pas pour amener l'exemption. La conclusion est logique; la majeure est fournie par le recteur, et la mineure ne comporte pas le moindre doute, surtout pour nos lecteurs, qui peuvent examiner les documens cités dans le paragraphe précédent. Or, les Oratoriens n'étant pas exempts, ils n'ont pu communiquer leur exemption aux Pii Operarii, et

ces derniers n'ont pu étendre jusqu'aux Rédemptoristes un privilége qu'ils ne possèdent pas. Puis il est faux que les Doctrinaires jouissent de l'exemption, au moins pour ce qui concerne la visite des églises, ainsi qu'on l'a vu; pareillement, il n'est pas exact de dire que les Passionnistes jouissent de l'exemption en vertu de la bulle *Supremi apostolatus* de Clément XIV.

129. Dans le second mémoire, le recteur majeur des Oblats rapporte les articles de ses constitutions qui réservent la juridiction des évêques, et consacrent l'obligation d'obéir entièrement à leurs ordres pour tout ce qui concerne les œuvres du ministère: «Les sujets de cette congrégation devront professer une entière obéissance aux ordinaires des lieux où ils se trouvent, pour ce qui concerne le ministère, autant que ce sera compatible avec les dispositions particulières de nos règles et de nos constitutions. Ils devront toujours vivre soumis à la juridiction des évêques; quant aux ordinations, les sujets seront ordonnés par l'évêque du diocèse où se trouvent les ordinands, selon l'usage des autres congrégations dont les maisons sont unies etc.» On expose ensuite les attributions du recteur majeur, qui doit veiller à l'observation des constitutions. «La principale charge du recteur majeur devra être de veiller très attentivement à l'observation des règles et des constitutions de l'institut; et dans ce but il fera tous les ans, par lui-même ou par ses visiteurs, la visite de toutes les maisons. Les visiteurs laisseront, dans les maisons qu'ils visitent, les ordres qu'il faudra pour la bonne direction, et pour la consolidation de l'osbervance régulière, etc.» Cela posé comme fondement de son argumentation, le recteur majeur poursuit en ces termes:

» Ainsi donc, les Oblats ne doivent pas dépendre des Ordinaires, si ce n'est pour tout ce qui concerne les œuvres extérieures, non absolument, mais autant que c'est compatible avec les dispositions particulières des constitutions. Ils sont expressément exempts de l'évêque d'origine pour les ordinations; car ils peuvent recevoir les ordres des évêques des lieux où ils résident, suivant l'usage et les priviléges des congrégations regardées comme des ordres réguliers. Pour tout le reste, ils dépendent du recteur majeur, qui a une autorité absolue pour tout ce qui concerne le gouvernement intérieur, ou domestique sur toutes les maisons et tous les sujets de la congrégation. Il semble clair d'après cela, que la congrégation des Oblats n'est soumise en aucune façon à la juridiction et à la visite des Ordinaires, excepté pour les cas contemplés dans le droit canonique, et notamment dans la bulle *Inscrutabili* de Grégoire XV. Il est si vrai que le gouvernement regarde la congrégation comme exempte de la juridiction et visite des Ordinaires, que, dans le décret du sénat de Nice, il est dit que les Oblats doivent être considérés comme de vrais réguliers, puisqu'ils sont, pour le gouvernement intérieur et domestique, indépendans de la juridiction des évêques, auxquels ils ne sont soumis que pour l'extérieur, autant que cette soumission se concilie avec les dispositions particulières des constitutions etc.»

130. Le sénat de Nice a raison. Les Oblats sont exempts pour le gouvernement intérieur et domestique. Mais n'y a-t-il à visiter dans une communauté ecclésiastique pas autre chose que la ponctualité à remplir les règles particulières de l'institut? N'y a-t-il pas l'église, en premier lieu, afin de voir si l'on y observe les règles canoniques par rapport aux autels, dans le culte du Saint-Sacrement, dans les confessionnaux, dans la décence des ornemens sacrés, et tout le reste? A quel titre voudrait-on enlever à l'évêque diocésain le droit de visiter cette église, lui à qui les saints canons reconnaissent une intention fondée sur toutes les églises du diocèse, à moins que l'on ne puisse alléguer un bon et formel privilége d'exemption parfaitement en règle? En dehors de l'église, la communauté ecclésiastique n'a-t-elle aucun autre devoir à remplir, que d'observer ses statuts particuliers et les articles de son règlement? N'est-il pas certain au contraire qu'elle est soumise aux lois divines et humaines, et que les commandemens de Dieu et ceux de l'Eglise la concernent aussi bien que les autres membres de la grande famille ecclésiastique? Cela étant, l'évêque, qui conserve toute sa juridiction ordinaire sur les membres de l'institut, peut fort bien, sans s'ingérer dans le gouvernement intérieur et domestique, visiter la maison et les personnes pour ces divers objets, de même qu'il a le pouvoir de procéder au criminel, le cas échéant, et de contraindre par des censures à observer les lois communes.

131. Dans le troisième mémoire, présenté au moment de la proposition de l'affaire, ainsi que nous l'avons dit, le recteur majeur annonce que l'évêque de Pinerol, éclairé par les bonnes raisons que l'on a fait valoir, paraît se désister de sa prétention de visiter les maisons des Oblats. Puis le recteur majeur aborde de nouveau le grand argument de la communication des priviléges.

« Confirmant tout ce qui a été déjà représenté dans les deux mémoires pour prouver l'exemption des Oblats de Marie de la visite de l'Illme et Rme Monseigneur l'évêque de Pinerol, le soussigné, recteur majeur des mêmes Oblats en confirmation de cette exemption, ajoute les observations suivantes, savoir:

» Mgr l'évêque de Pinerol, lui-même, ayant vu le premier des deux mémoires, demeura tellement persuadé que le Oblats sont entièrement, avec leurs maisons et leurs églises, exempts de sa visite, que par l'organe de son vicaire-général il fit écrire au soussigné qu'il ne savait pas que les Oblats eussent de telles raisons en leur faveur, et qu'il cesserait d'insister pour obtenir à Rome la décision de la cause; il répéta la même chose verbalement à deux prêtres de Pinerol, en leur disant expressément, qu'au sujet de la question de la visite qu'il avait proposée à Rome, *tout était fini*.

» Plusieurs mois après, le soussigné se trouvant à Nice pour la visite d'une maison d'Oblats qui y est établie, Mgr l'évêque de Pinerol lui fit écrire par son vicaire-général, que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers lui prescrivait de transmettre ses observations avec celles des Oblats sur l'article en question; qu'il enverrait, entr'autres, à la S. Congrégation le mémoire que le soussigné lui avait adressé bien auparavant, ainsi que toutes les autres observations que le même soussigné voudrait y ajouter etc.

» Le soussigné, dans le présent écrit, comme dans le second mémoire, laissant à la sagesse des Emes Prélats de la S. Congrégation, le soin de juger du mérite et de la valeur de la difficulté relative à l'agrément du pouvoir civil, se contente d'ajouter: Que le rescrit pontifical de communication, extension et concession à la congrégation des Oblats des priviléges présens et futurs des Rédemptoristes est très général, et comprend non seulement les priviléges, mais aussi les exemptions; il parle, non seulement des personnes, mais encore des églises, des chapelles et des maisons; en sorte que tout ce qui appartient aux personnes, aux maisons et aux églises des Oblats, tout jouit également du privilége de l'exemption.

» Les Rédemptoristes, et par conséquent les Oblats qui possèdent les mêmes priviléges, jouissent de tous les priviléges, et de toutes les exemptions que possèdent, non seulement les Doctrinaires, les Pii Operarii et les Passionnistes, ainsi qu'on le voit dans le bref *Sacrosanctum* de Pie VI, du 21 août 1789, mais encore *aliae similes clericorum regularium seu saecularium congregationes, earumque domus regulares*, comme porte le bref de Pie VII, du 9 janvier 1807. Or les clercs réguliers sont certainement exempts dans leurs personnes, leurs églises, et tout le reste.

» En fait, aucun autre évêque n'a jamais cru pouvoir visiter les personnes, les maisons et les églises des Oblats; ni Mgr l'évêque d'Annecy, précédemment évêque de Pinerol, ni Mgr l'archevêque de Turin, ni Mgr l'évêque de Nice n'ont élevé de semblables prétentions. De même, aucun évêque n'a jamais visité les personnes, ni les églises et les maisons de la Con-

*

grégation du Très-Saint Rédempteur, comme on voit dans la déclaration de son procureur-général.

» Toutes ces choses semblent montrer jusqu'à l'évidence, que les Oblats de Ste-Marie sont en tout, soit dans leurs personnes, soit dans leurs maisons et leurs églises, entièrement exempts de la visite de Mgr l'évêque de Pinerol, quoiqu'il existe peut-être quelque autre congrégation de prêtres séculiers qui ne jouit pas d'un semblable privilége, ou en jouit seulement pour les personnes et les maisons, et non par rapport aux églises etc. Rome le 16 avril 1839.»

132. Voyons enfin les raisons que fait valoir l'évêque de Pinerol. Il énonce modestement qu'il ne prétend nullement s'attribuer un droit qu'il n'aurait pas; mais c'est un devoir pour lui de faire la visite si l'on ne lui dit expressément qu'il n'en a pas le pouvoir.

« En vérité, dit-il, quelles que soient les attributions que les constitutions donnent aux supérieurs vis à vis des Oblats, il est toutefois également évident, que les attributions du recteur majeur n'excluent pas nécessairement un autre supérieur quelconque; bien au contraire, les Oblats sont soumis, pour l'extérieur, à l'Ordinaire du lieu, et les limites de cette dépendance sont fixées et sanctionnées. Or comme la visite pastorale s'exerce précisément sur le culte extérieur, il semble clair que les constitutions ne peuvent pas être alléguées afin de soustraire la congrégation des Oblats à la visite de l'Ordinaire du lieu, bien entendu que cette visite doit se borner à ce qui concerne le culte extérieur dans l'église publique.

» Mon intention, en exprimant ces réflexions, n'est nullement de vouloir m'arroger un droit qui peut-être ne m'appartient pas; mais je n'ai pas d'autre vue que d'obéir aux ordres de V. E.; et ma seule et unique ambition, c'est de ne pas manquer aux devoirs de mon ministère, qui m'imposerait l'obligation de faire la visite en question si j'en ai le droit, ou que du moins cette Eme Congrégation me donne l'assurance que ma juridiction ne s'étend pas jusque-là.»

133. Ainsi, l'évêque borne ses prétentions à la visite de l'église publique. Cependant les membres des congrégations ecclésiastiques peuvent se trouver dans bien des circonstances qui exigent l'exercice de la juridiction épiscopale. Car s'ils viennent à commettre des fautes qui requièrent le remède des censures canoniques, qui les infligera? Le supérieur de l'institut? Il n'en a pas le pouvoir. Il faut donc que l'évêque diocésain conserve le plein et libre exercice de sa juridiction criminelle. Et du moment qu'il peut procéder au criminel, il faut nécessairement en même temps admettre qu'il peut à plus forte raison faire la visite canonique sous le rapport de la discipline ecclésiastique; car le plus contient le moins, et s'il y a des prélats qui conservent le droit de visite à l'égard de certains établissemens, quoiqu'ils ne puissent pas agir au criminel, il n'en est aucun qui ne possède le droit de visite, là où il peut ériger son tribunal.

134. Que décident les cardinaux de la S. Congrégation? Consacrent-ils l'exemption de la visite épiscopale? Se laissent-ils entraîner par les affirmations explicites et absolues des procureurs généraux sur la communication des priviléges, par les raisonnements du recteur majeur, et par la débonnaireté de l'évêque, qui abandonne la plupart de ses droits? Non, mais sans décider la question de droit, les cardinaux jugent expédient de déclarer que les Oblats sont sujets à la visite de l'Ordinaire, et c'est le sentiment qu'ils font soumettre au Pape. En effet, le *dubium* rapporté plus haut ayant été proposé dans la congrégation générale du 2 avril 1839, on rend la décision suivante: *Ad D. Sub-secretarium cum SSmo ad mentem: mens est, che si esponghino i diversi sentimenti degli Emi sul diritto, e si rappresenti che in via prudenziale opinerebbero essere espediente, che si dichiarassero soggetti alla visita dell'ordinario.*»

135. Nous nous sommes étendu longuement sur la question présente, parce qu'elle est fondamentale, et que l'on y voit une des principales choses par lesquelles les instituts séculiers se distinguent des grands ordres réguliers. Nous devrons faire un fréquent usage des principes que nous venons d'établir. La préservation de la juridiction des Ordinaires, et le défaut de vraie juridiction extérieure dans les supérieurs généraux sont deux règles fécondes qui donnent lieu à une foule d'applications pratiques.

XX. Erection des provinces.

136. Les supérieurs généraux ne pouvent gouverner immédiatement tout leur institut, la plupart des congrégations séculières ont imité la constitution provinciale des *mendicantes*, et des clercs réguliers. On trouve quelques exemples de provinces régulières avant l'époque de S. Dominique et de saint François; mais ce sont surtout les ordres qu'ils ont fondés qui adoptèrent l'organisation provinciale comme une des bases fondamentales de leur constitution, et ils ont été suivis en cela par tous les autres fondateurs, qui ont partagé leurs instituts en plusieurs districts ou provinces, qui sont gouvernées par un supérieur immédiat portant le nom de provincial.

137. La plupart des congrégations séculières modernes imitent cette organisation, et le S. Siége n'a pas fait difficulté d'approuver, dans leurs constitutions, la forme provinciale, comme étant très propre à faciliter le gouvernement des instituts.

138. L'érection de provinces régulières est réservée au Saint-Siége. Dès l'origine, les *mendicantes* recouraient à l'autorité du Pape afin de pouvoir ériger canoniquement leurs provinces, ainsi qu'on le voit par les nombreuses bulles qui existent dans les bullaires particuliers des divers ordres. Les Annales de Wadding rapportent une bulle du pape Nicolas IV portant défense expresse aux franciscains de changer la constitution de leurs provinces, ou d'en ériger de nouvelles sans la permission spéciale du S. Siége. Voici cet intéressant document.

« Dilectis filiis generali et provincialibus ministris, ac universis fratribus Ordinis Minorum. Quia provinciarum ordinis » vestri distinctio in generali capitulo pridem, dum adhuc fe» licis recordationis Gregorius Papa IX praedecessor noster vi» veret, celebrato, suam in capitulo ipso praedecessore praefato » exhibente praesentiam, facta fuit, licet postmodum fuerit dua» rum provinciarum divisio subsecuta. Nos volentes, ut prae» dicta distinctio solemniter edita sive facta, et etiam praefata » postmodum subsecuta divisio robur obtineat perpetuae fir» mitatis, apostolica auctoritate statuimus, ordinamus, et dis» trictius inhibemus, ne de caetero aliarum provinciarum prae» dictarum alia distinctio, seu divisio, vel novarum provinciarum » multiplicatio absque Pontificis Romani praesentia, seu ipsius » licentia specialiter per ejus patentes litteras concedenda fa» cientes plenam et expressam de hujusmodi statuto, ordina» tione et inhibitione mentionem, quomodolibet praesumatur. » Nos enim nihilominus irritum decernimus, et inane, si secus » in hac parte contigerit attentari. (Wadding. tom. V. Regest. » Pontif. p. 505).»

139. On remarque la même chose dans le bullaire des Dominicains, et nous en rapporterions bien des exemples si c'était le moment d'établir *ex professo* cette thèse. Contentons-nous de citer quelques brefs apostoliques qui ont trouvé place dans le bullaire romain.

140. Urbain VIII, bref *Alias pro parte*, du 8 juin 1643, sépare de la province des franciscains de Venise quelques maisons qui existent dans le diocèse de Trente et dans celui de Feltre, et il érige une nouvelle province sous le titre de S. Vigile. En 1661, le pape Alexandre VII érige une nouvelle province sous le titre de S. Louis roi, en Esclavonie, où se trouvent neuf couvents bien remplis, et il lui concède les priviléges des autres provinces. En 1677, le vénérable Innocent XI, bref *Injuncti nobis*, du 17 novembre, enseigne expressément que la division des provinces religieuses ne peut avoir lieu sans indult apostolique:

Cum autem ejusmodi provinciarum divisiones absque speciali nostro, et hujus Sanctae Sedis indulto fieri nequeant etc. (Bullar. roman. tom. 8, p. 34). Clément XI, bref *Nuper pro parte*, du 8 février 1717, considérant que la province de S. Jean Evangeliste, dans les iles Baléares, renferme un grand nombre de couvents qui regorgent de sujets, et qu'un seul provincial ne peut la visiter toute entière, partage cette province, et en forme une nouvelle sous le titre de la très Sainte-Conception. En 1732, la province franciscaine de Bari comprend cinquante milles de largeur, et soixante de longueur; il y a 40 couvents. Etant très difficile que le provincial puisse faire la visite, Clément XII, par le bref *Ex injuncto*, du 18 mars 1733, permet la division.

141. Les registres de la S. C. des Evêques et Réguliers contiennent un grand nombre d'indults sur l'érection et la division des provinces régulières. Voici la note en peu de mots de quelques-uns de ces indults, afin de bien constater la discipline en vigueur. Observants de Portugal (18 avril 1704). Observants déchaussés (15 décembre 1705). Carmes du premier institut de Monte-Santo (29 novembre 1709). Augustins déchaussés du Dauphiné (15 novembre 1716). Division de la province de Toulouse des minimes (22 février 1715). Récollets de Flandre. Aggrégation de quelques couvents à la province (1er décembre 1719). Carmes de Baja et de Rio Janeiro (21 mars 1720). Observants de Pologne (7 mai 1745). Carmes déchaussés de Pologne (23 avril 1762). Le rétablissement des ordres religieux après 1815 donne lieu à un grand nombre de décrets, particulièrement pour le royaume de Naples, dans les années 1821, 1832, et années suivants. Rétablissement d'une province des Carmes (2 mai 1823). Union d'une autre province du même ordre (6 mai 1825). Etablissement des provinciaux réguliers à Turin, sur la demande du roi de Piémont (29 juillet 1831). Observants réformés; division d'une de leurs provinces (12 juin 1835). Dominicains, nouvelle province dans le duché de Gênes (1er juillet 1836 et 16 juin 1837). Décret pour la division d'une province des Dominicains (1er décembre 1838). Doctrinaires, division de la province Romaine (1er septembre 1840). Observants réformés; confirmation de l'érection d'une province en Belgique (décembre 1843). Province Belge de l'ordre de S. Dominique (mai 1847). Union de plusieurs provinces dominicaines (juillet 1853). Division des provinces dans la Hongrie (14 avril 1856). Aggrégation de quelques couvents à la province Bénédictine de Subiac (avril 1858). Nous ne porterons plus loin nos recherches, étant certain que l'érection des provinces religieuses appartient au Pape.

142. Les congrégations séculières sont soumises à la même loi. On a pu remarquer dans la série des indults le rescrit de l'année 1840 concernant la division de la province romaine des doctrinaires. En effet, c'est à l'autorité du S. Siége que ces pères ont été de tout temps redevables de la fondation canonique de leurs provinces. Benoît XIII ayant uni les Doctrinaires de Rome à la congrégation de France, forma ainsi une nouvelle province, celle de Rome, dans laquelle Benoît XIV incorpora plus tard les anciens Doctrinaires de Rome, qui restaient en petit nombre, ainsi que nous l'avons dit, n. 41 du présent traité. En 1838, les représentans de la province romaine demandèrent, par l'organe du vicaire-général de l'institut, que les maisons du royaume de Naples pussent former une congrégation distincte et séparée, comme autrefois; l'affaire fut traitée dans la congrégation générale des Evêques et Réguliers. Ce qui donna lieu à cette demande, c'est que les Doctrinaires napolitains prétendaient avoir, non seulement l'alternative locale pour la célébration des chapitres généraux, mais encore l'alternative personnelle, de sorte que le supérieur-général devrait être choisi à tour de rôle, dans la province de Rome et dans celle de Naples, qui étaient à cette époque les seules que possédât l'institut. Plutôt que de jamais consentir à l'alternative personnelle, les Doctrinaires de Rome étaient disposés à demander résolument la dissolution de l'union établie depuis longtemps entre les deux provinces. En 1840, les Doctrinaires des maisons du Piémont ayant demandé leur séparation de la province romaine, la question fut examinée dans une congrégation particulière, qui se tint le 5 juillet de ladite année. On accorda l'érection de la province, en prescrivant de la faire gouverner par un vicaire provincial. Voici la lettre que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers écrivit au vicaire-général de l'institut: «Dans la congrégation spéciale de ces Emes Seigneurs de la S. C. des Evêques et Réguliers qui a été tenue le 5 juillet dernier, on traita de la demande des PP. Doctrinaires des maisons qui se trouvent dans les états de sa majesté sarde, lesquels ont demandé que lesdites maisons soient divisées et séparées de la province romaine, dont elles font partie jusqu'à ce moment, et qu'elles soient constituées, avec les autres qui seront ouvertes dans les mêmes états, ou en province, ou en custode, avec un provincial, ou quasi-provincial propre. L'on soumit donc à leurs Eminences le *dubium* suivant: «Si et comment il convient d'accéder aux prières des PP. Doctrinaires de Piémont, ou bien s'il est à propos d'ordonner au provincial de la province romaine de ne point appeler ailleurs, pendant dix ans, les individus de ces maisons?» Ces Emes Seigneurs répondirent au *dubium* proposé: *Ad primam partem affirmative juxta modum, deputato vicario provinciali cum facultatibus provincialis. Ad secundam vero, suadendum a S. Congregatione P. Vicario generali, ne facile absque juxta causa removeat a praefatis domibus religiosos.* Puis, le soussigné secrétaire de la même S. C ayant fait relation à N. S. P. le Pape dans l'audience qui lui a été accordée le 8 dudit mois de juillet, Sa Sainteté a bénignement daigné confirmer la résolution sus-énoncée, d'après laquelle l'on a expédié en faveur des recourans le décret relatif, par lequel on nomme aussi le vicaire provincial, ainsi qu'on le verra plus au long par la teneur du décret lui-même. C'est tout ce que j'avais à faire connaître à V. P. pour sa gouverne etc. Rome le 22 septembre 1840.»

143. Certains instituts sont gouvernés par des règles spéciales qui rendent encore plus indispensable que le Saint-Siége se réserve tout ce qui concerne l'érection et la division des provinces. Supposons en effet, que le chapitre général soit composé d'un nombre determiné de voix accordé à chacune des provinces de l'institut. Si l'érection des provinces, au lieu d'être réservée au Pape, est abandonnée au gré du supérieur-général, ne pourra-t-il pas multiplier les provinces dans certaines contrées, et assurer par là à une fraction de l'institut la prépondérance dans le sein du chapitre général? On comprend qu'un pareil abus serait propre à exciter les plus vifs déplaisirs dans les parties de l'institut qui se verraient ainsi dominées par une minorité entreprenante. Ce serait peut être ouvrir la porte à quelque grave danger de dissension et de schisme. L'intérêt bien entendu des congrégations religieuses veut par conséquent que le Saint-Siége réserve à son pouvoir suprême l'érection des provinces et leur démembrement.

144. La congrégation de la Mission a coutume de s'adresser au S. Siége lorsqu'il s'agit de modifier la constitution provinciale. Entre autres exemples que présentent les registres de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, je remarque dans le *Regestum Episcoporum* de 1840, un indult du 21 septembre, lequel autorise la translation d'une maison de la province de Rome à la province de Gênes. L'indult fut accordé sur la relation du procureur-général de l'institut, et remis au supérieur général pour l'exécution.

145. Dans la congrégation du T.-S. Rédempteur, l'érection des provinces est réservée au S. Siége par disposition expresse du décret du 2 juillet 1841. En effet, l'article 8 de ce décret porte que la Congrégation sera divisée pour le moment en six provinces gouvernées par des supérieurs qui porteront le nom de provincial, savoir: la province de Rome, celle de Naples, celle de Sicile, celle d'Autriche, celle de Belgique, et enfin la province Helvétique. Après cela, le décret désigne nommément

les maisons qui feront partie de chaque province: enfin il est statué formellement que les nouvelles érections, ou divisions des provinces ne pourront pas avoir lieu sans consulter la S. Congrégation. Voici cet article 8 du décret de 1841:

« 8. Congregatio SSmi Redemptoris pro nunc in sex provin- » cias distribuatur regendas a superioribus cum titulo provin- » cialis, nempe in Romanam, Neapolitanam, Siculam, Aus- » triacam, Belgicam, et Helveticam. Ad Provinciam Romanam » spectent domus et collegia ditionis pontificiae: ad Neapoli- » nam domus et collegia regni Neapolitani citra pharum: ad » Siculam domus, et collegia ultra pharum: ad Austriacam » domus Vindobonae, et Eggenburgii in Austria inferiori, Ma- » ternae, et Leobii in Styria superiori, Fronleitii, et Marburgii » in Styria inferiori, Oenopontis, et Dornambergii in Tyrolio, » Finarii et Mutinae in ducato Mutinensi, Baltimorii, et Pitts- » burgii in statibus foederatis Americae, Oetingii, et Passaviae » in regno Bavariae: ad Belgicam Provinciam domus Leodii, » Tornaci, Bruxellarum, et S. Trudonopolis in regno Belgico, » ac Viternii in ducatu Limburgensi: ad provinciam Helveti- » ticam domus Friburgii in Helvetia, Montis Episcopalis in » Alsatia, Johrbachii in Lotharingia. Collegia ubi residere de- » bent superiores provinciales a rectore majori in provinciis » sibi immediate subjectis, in Transalpinis vero a vicario ge- » nerali designentur; et novae erectiones, vel divisiones pro- » vinciarum inconsulta S. Congregatione fieri nequeant.»

L'article 9 du même décret porte que les pouvoirs des provinciaux seront définis dans le premier chapitre général. L'administration des biens de chaque province appartient séparément à un procureur choisi par le provincial de concert avec ses consulteurs. Chaque provincial a deux consulteurs dont le premier est son admoniteur, et l'autre est secrétaire. La charge du provincial et des consulteurs dure trois ans. Ils sont nommés par le supérieur-général, de concert avec ses consulteurs.

Longtemps avant ce décret de 1841, la congrégation des Rédemptoristes avait expérimenté le besoin de créer des vicaires provinciaux En 1780, le roi de Naples ayant rendu plusieurs édits qui semblaient contraires aux constitutions primitives approuvées par Benoit XIV, Pie VI déclara que les Rédemptoristes du royaume de Naples *a dicto instituto decidisse, nec esse membra ejusdem Congregationis,* et il nomma un président des maisons de l'Etat Pontifical. Cette énergique mesure du S. Siége produisit son effet, et le roi de Naples, le 25 octobre 1791, révoqua les dispositions prises, et il déclara que les religieux devraient observer les règles primitives de leur institut. Alors Pie VI, le 7 décembre 1792, attendu le rétablissement pur et simple des constitutions approuvées par Benoit XIV, sans aucun changement, prescrivit la convocation d'un chapitre général pour le 1er mars 1795. Le chapitre général se tint en effet, et l'on décida que deux vicaires provinciaux seraient établis, l'un pour les maisons situées dans l'Etat Pontifical, et l'autre pour les maisons de Sicile; les maisons de Calabre devaient avoir un délégué du recteur majeur. Ces vicaires provinciaux nommés pour trois ans, devaient avoir plein pouvoir dans leurs provinces excepté l'acceptation des nouvelles fondations, l'abandon des maisons déjà fondées, l'admission des novices à l'oblation, l'expulsion des sujets; quant à la nomination des supérieurs locaux et autres officiers, le vicaire provincial devait présenter au recteur majeur. Les actes du chapitre général ayant été soumis à l'approbation de la S.C. des Evêques et Réguliers, elle décida, le 1er septembre 1797: *Firma remanente unione decreta a SSmo, servetur decretum capituli generalis super electione et auctoritate vicariorum provincialium etc.* Cette salutaire institution des vicaires provinciaux ne vécut pas bien longtemps. Le recteur majeur, qui ne la voyait pas de bon œil, en demanda l'abolition sous prétexte qu'elle était généralement regardée comme un obstacle à la parfaite unité de l'institut. La S. Congrégation, par décret du 7 février 1806, décida: *Quoad vicarios provinciales recedendum a decisis.* Mais en 1818, le nombre des maisons étant beaucoup plus grand, le même recteur majeur représenta à la S. Congrégation, qu'il ne pouvait par lui seul gouverner exactement l'institut, spécialement dans les choses qui ne souffrent pas de retard; c'est pourquoi il implora la permission d'établir autant de vicaires provinciaux qu'il croirait, et avec les pouvoirs qu'il jugerait. La S. Congrégation permit *ut deveniat ad triennium tantum de consilio consultorum generalium ad deputationem vicariorum provincialium prout necessitas exegerit;* mais cette faculté ne fut jamais réduite en acte.

Pour ce qui concerne les provinces transalpines, les Liguoriens forcés de quitter la Pologne en 1820, demandèrent à l'empereur François II la permission de s'établir en Autriche. En peu de temps, ils y fondèrent sept maisons, bientôt une autre à Fribourg en Suisse, une autre en Alsace, un collége et une résidence dans le diocèse de Modène, une mission dans l'Amérique du Nord, et une autre en Bulgarie. L'institut pénétra aussi en Bavière, en Belgique et dans la Hollande. Cette grande propagation fit sentir la nécessité de former des provinces avec des supérieurs qui eussent des attributions fixes et déterminées. Le P. Passerat, vicaire-général à Vienne, ayant fait le voyage de Rome à l'occasion de la canonisation de S. Alphonse, demanda instamment l'organisation des provinces transalpines, et il présenta des lettres de recommandation du nonce de Vienne et de l'internonce de Belgique, qui s'accordaient à reconnaître la nécessité d'établir les provinces. C'est ainsi que la question fut déférée à la décision du S. Siége. Les napolitains auraient voulu que tout ce qui regarde la division des provinces fût remis au jugement du recteur majeur; ils penchaient pourtant à former deux provinces pour les transalpins, une composée des maisons situées dans l'empire autrichien, et l'autre formée des maisons de Belgique et de Hollande. Mais les transalpins insistèrent afin que la constitution provinciale devînt commune à tout l'institut, sans excepter les maisons d'Italie; ils demandèrent formellement que la S. Congrégation désignât elle-même les provinces, avec les maisons qui devaient faire partie de chacune d'elles, et qu'elle determinât les attributions des provinciaux. C'est ce que fit très sagement la S. Congrégation par le décret du 2 juillet 1841; et afin que la constitution des provinces fût stable et immuable, elle défendit de la changer sans son agrément.

Depuis cette époque, les Rédemptoristes recourent au Saint-Siége lorsqu'ils veulent ériger de nouvelles provinces. C'est ainsi que par indult de 12 mai 1854, Notre S. P. le pape Pie IX approuva l'érection de la province provisoire Anglo-Hollandaise, gouvernée par un vice-provincial qui dépendrait immédiatement du provincial de la province Belge, mais qui aurait par subdélégation les facultés dont usent et jouissent les provinciaux; on lui conféra aussi, par grâce spéciale, le droit d'assister au chapitre-général, avec les deux religieux qui seraient élus dans le chapitre provincial de cette province provisoire.

146. Notre S. P. le Pape par décret du 15 juin 1860, a revêtu de l'approbation apostolique les constitutions des prêtres Maristes dont le supérieur-général réside présentement à Lyon. Or ces constitutions renferment une disposition qui réserve expressément au S. Siége l'érection des nouvelles provinces. Un indult subséquent confirme par autorité apostolique l'état présent de ces provinces, de sorte qu'on ne pourrait désormais y apporter de changement que moyennant la permission du S. Siége.

147. Dans la 38e livraison des *Analecta* l'on a rapporté des *animadversiones* que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers a fait communiquer à une compagnie de missionnaires, dont l'institut a été approuvé par un décret du mois de mai 1860. Or une des observations renfermées dans le susdit document, concerne précisément l'érection des provinces, et l'on observe que c'est au S. Siége que cette érection appartient. La

S. Congrégation des Evêques et Réguliers a coutume d'étendre cette disposition aux instituts modernes de religieuses qui ont cru devoir adopter la division provinciale. C'est ainsi qu'un décret de 1835 a institué les provinces par autorité apostolique dans la congrégation des religieuses du Bon Pasteur; et non seulement le décret apostolique a statué qu'il y aurait des provinces dans cet institut, mais encore il a fixé les limites de chacune d'elles, il a désigné les maisons où les provinciales feraient leur résidence et où serait par conséquent le noviciat provincial; et lorsque l'on a cru nécessaire d'apporter quelque changement à cette organisation que le Saint-Siége venait de confirmer, il a fallu recourir de nouveau à son autorité. Dans ces derniers temps un assez grand nombre d'instituts de religieuses ont obtenu des décrets d'approbation ou de louange; or lorsque ces instituts ont adopté les provinces, la S. Congrégation n'a pas manqué de faire observer que l'érection des provinces lui était réservée.

148. Les frères des Ecoles Chrétiennes ont à Rome un vicaire pour le gouvernement des maisons d'Italie. Les attributions de ce vicaire sont à peu près celles d'un provincial. Elles ont été réglées par un décret que la S. C. des Evêques et Réguliers rendit par ordre du pape Grégoire XVI le 13 novembre 1835. Moroni, au mot *Scuole cristiane* de son dictionnaire rapporte le décret en question. Longtemps avant 1835, c'est à dire depuis l'époque de la révolution française, il existait à Rome un vicaire-général des frères des Ecoles Chrétiennes. Le frère Agathon, supérieur-général de l'institut, ayant pris la fuite, ou, pour mieux dire, ayant disparu pendant les troubles de la révolution française, sans que l'on pût découvrir le lieu de sa retraite puisque l'on ignorait même s'il était mort ou bien encore vivant — le pape Pie VI, par le bref *Inter graves*, du 7 août 1795, nomma le premier vicaire-général de résidence à Rome. Ce bref est extrêmement flatteur pour l'institut, auquel il décerne des éloges bien mérités. Après la révolution, le supérieur-général continua de nommer un vicaire résident à Rome, quoique la cause pour laquelle Pie VI l'établit dans le principe, eût entièrement cessé. C'est que l'expérience montra que les maisons d'Italie avaient besoin d'un supérieur investi de pouvoirs spéciaux, n'étant pas possible que le supérieur-général les gouvernât immédiatement par lui-même. En nommant le vicaire-général, le supérieur majeur eut coutume de lui conférer des attributions qui ne dépassent guère le cercle des pouvoirs que les provinciaux possèdent dans la plupart des instituts. En effet il l'autorisait à exercer les actes qui suivent: 1. Donner les obédiences aux frères pour aller d'une maison à l'autre et y exercer les emplois désignés dans les lettres. 2. Recevoir les novices. 3. Veiller au bon ordre des maisons, par des avis et des réprimandes. 4. Régler les choses qui ne souffrent pas de retard.

L'augmentation progressive des fondations des frères des Ecoles chrétiennes en Italie fit comprendre la nécessité de régler d'une manière stable et bien définie la charge et les attributions du vicaire-général. Le pape Grégoire XVI forma dans ce but une congrégation particulière de cinq cardinaux choisis dans le sein de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. Cette congrégation se réunit le 9 août 1835, et décida les choses suivantes: Il y aura à Rome un vicaire-général, assisté de deux consulteurs et d'un secrétaire. Il sera nommé par le supérieur général pour dix ans. Il aura, par délégation du supérieur général, la faculté de placer les frères dans les différentes maisons et de les transférer; recevoir les novices et les admettre aux vœux perpétuels, avec le consentement du général; veiller à l'observation des constitutions; pourvoir aux choses qui ne souffrent pas de retard. Les facultés vraiment extraordinaires et qui dépassent les attributions d'un provincial, ce sont celles de fonder de nouvelles maisons et de nommer les supérieurs locaux; mais il ne faut pas oublier d'autre part, que le vicaire n'est pas autre chose, qu'un délégué du général, qu'il est nommé par lui, et qu'il doit rendre compte tous les ans de l'état des maisons, de la conduite des frères et des nouvelles fondations. Le décret qui contient ces dispositions commence par les mots: *Frater Agatho;* il est rapporté par Moroni.

XXI. Noviciats.

149. Dans le principe, tous les monastères avaient leur noviciat et jouissaient de la faculté de faire l'éducation de leurs sujets. Les ordres mendians établirent avec les provinces, un noviciat unique pour les différens couvents. Dans l'ordre franciscain, la désignation des maisons de noviciat appartenait au provincial, comme on le voit par la bulle *Redemptor noster* de Benoît XII, de l'année 1336; car l'article 6 porte que les provinciaux doivent désigner les couvens où les novices doivent être formés, et qu'ils doivent nommer le maître des novices. Dans la suite le Saint-Siége s'est réservé la désignation des maisons de noviciat, non seulement en Italie, mais généralement partout.

150. Clément VIII voyant que l'on admettait les novices dans les maisons où l'observance régulière n'était pas en vigueur, prescrivit aux supérieurs, par le décret *Regularis disciplinae*, de ne recevoir les novices que dans les couvents qui seraient approuvés par l'autorité pontificale comme maisons de noviciat. Le décret de Clément VIII se lit dans le bullaire romain, t. 5, part. 2, p. 255. Ce décret fut confirmé par un autre du 20 juin 1599, qui annulle, comme le premier, les réceptions et les professions qui auraient lieu dans les couvens qui n'auraient pas obtenu l'approbation du Saint-Siége: *Receptiones vero et professiones quaslibet eorum, qui contra hujusmodi decretum admissi fuerint, nullas et irritas esse ex nunc decernimus.* Cette disposition ne regardait d'abord que l'Italie et les îles adjacentes; Clément VIII l'étendit au monde entier par les décrets généraux publiés le 25 juin 1599 pour la réforme des réguliers, moines ou mendiants de tous les ordres ou instituts. En effet, l'article 33 de ces décrets est conçu en ces termes: *Nulli in posterum ad habitum, aut professionem admittantur, nisi in conventibus per Sedem Apostolicam in qualibet provincia deputandis.* Urbain VIII ayant appris qu'un grand nombre de religieux avaient fait leur noviciat dans des couvens que le Saint-Siége n'avait pas approuvés pour cela, ordonna, par le bref *Religiosos viros* du 2 avril 1631, de faire renouveler leur profession. Le bref *Alias per nos*, du 31 janvier 1641, permet, par rapport aux Dominicains, de renouveler les professions sans recourir à la nouvelle acceptation du chapitre.

151. Cette discipline n'a pas cessé d'être pleinement en vigueur jusqu'à nos jours. En 1792, les Marianites de Pologne, qui professaient la règle de S. François, ayant sollicité la faculté d'ériger deux maisons de noviciat, l'une dans le diocèse de Varsovie, et l'autre dans celui de Vilna, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, par indult du 17 août, délégua le nonce de Pologne, avec toutes les facultés nécessaires et opportunes pour procéder à la susdite érection sous certaines conditions et clauses que l'on peut voir dans l'indult.

« Sacra etc. attenta relatione nuncii apostolici Poloniae ac » P. procuratoris generalis Ordinis benigne commisit eidem » nuncio apostolico ut veris etc. et dummodo in enunciatis domibus Carabioviensis dioecesis Varsavien., et Mariampolensis » dioecesis Vilnen., vigeat claustralis et regularis observantia » ac in eis adsit locus separatus pro recludendis novitiis seorsim ab aliis religiosis professis, petitam facultatem erigendi » in eisdem domibus Carabiovien. et Mariampolen. novitiatum, » servatis tamen conditionibus et cauthelis per sacros canones, » sacrum Concilium Tridentinum et apostolicas constitutiones » praescriptis pro suo etc. oratori impertiatur etc. Romae 17 » augusti 1792.»

152. Par indult du 10 août 1830, les franciscains réformés de Bavière obtiennent un noviciat érigé par l'autorité du Saint-

Siége. Je remarque un autre indult du 12 août 1856; suivant la relation préalable du procureur-général de l'Ordre, on délègue le provincial de Bavière pour procéder à l'érection du noviciat dans un certain couvent, à condition toutefois que l'observance régulière y soit en vigueur et qu'il y ait un lieu séparé pour enfermer les novices.

153. Les Dominicains d'une province d'Amérique obtiennent en 1859, non seulement l'érection apostolique d'une maison de noviciat, mais encore la revalidation des professions qui ont eu lieu dans ce couvent, avant son érection comme maison de noviciat. En effet, par un indult du 18 janvier, la S. Congrégation délègue le provincial afin qu'il puisse ériger le noviciat dans le couvent en question, avec tous les priviléges dont jouissent les autres noviciats, pourvu que l'observance régulière soit en vigueur dans ce couvent, et qu'il y ait un lieu séparé pour renfermer les novices. Puis, afin qu'il ne reste aucun doute sur la validité des professions émises par les religieux qui ont fait le noviciat dans le même couvent, le provincial est autorisé à revalider ces professions, en dispensant les religieux de l'obligation de refaire le noviciat. Voici l'indult apostolique:

« Ex audientia Sanctissimi 18 januarii 1859. Sanctitas Sua » benigne annuit et propterea mandavit committi P. provinciali » ut attentis narratis et dummodo in enunciato conventu vigeat » claustralis et regularis observantia, ac in eo adsit locus se» paratus pro recludendis novitiis seorsim ab aliis religiosis » professis, praefatum novitiatum pro suo arbitrio etc. erigere » possit et valeat, cum omnibus privilegiis quibus alii conventus » novitiatus gaudent, servatis tamen conditionibus et cautelis » per sacros canones, sacrum Concilium Tridentinum et apos» tolicas constitutiones praescriptis. Ne autem ullum dubium » remaneat quoad validitatem professionum ab iis religiosis » emissarum qui fortasse in dicto conventu novitiatum perege» runt, praelaudatus P. provincialis procedat ad illarum sana» tionem et revalidationem, nec non dispenset ab obligatione » renovandi novitiatum quoad illos qui illum in eodem conventu » incoeperunt; ita tamen ut a praefatis omnibus tam religiosis » quam novitiis emittatur declaratio in forma juris valida se » hujusmodi indulto uti velle, atque praesens rescriptum una » cum decreto executoriali in archivio provinciae caute serve» tur, et in libris ejusdem conventus fiat adnotatio quoad hu» jusmodi sanationes ac revalidationes. Contrariis quibuscumque » non obstantibus. Romae die 18 januarii 1859.»

154. Un noviciat de conventuels est érigé à Wurtzbourg en Bavière, par indult du 15 janvier 1841. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers écrit au général de l'Ordre la lettre qui suit: « Notre Saint-Père le Pape, dans l'audience du 16 courant bénignement accordée au soussigné secrétaire de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, a daigné remettre au gré et à la conscience de Votre Paternité Rme la faculté d'ériger le noviciat à Wurtzbourg, ainsi qu'elle le verra par le rescrit qui lui est remis pour l'exécution. A cette occasion, Sa Sainteté a ordonné encore d'écrire à V. P. pour lui faire savoir qu'afin de bien établir et régler le noviciat dans ledit couvent, elle doit se faire rendre compte chaque année pendant trois ans de cette maison, de la conduite des novices et de l'observance régulière; et puis, elle avisera cette S. Congrégation. C'est ce que je fais savoir à V. P. suivant les commandements de Sa Sainteté, etc.»

155. Dans la même année, la S. Congrégation nomme un évêque de l'Amérique du Sud visiteur apostolique de quelques couvents de l'Ordre de la Merci; elle l'autorise à revalider les professions précédemment faites, et à désigner ensuite une ou deux maisons pour le noviciat, pourvu que l'observance régulière y soit en vigueur. L'indult traite de quelques autres choses.

« S. Congregatio vigore facultatum etc. deputavit in visitato» rem praefatorum conventuum ad nutum ejusdem S. C. epis» copum S. Joannis de Cuyo cum facultatibus necessariis et » opportunis ut quoad praeteritum pro suo arbitrio et conscien» tia absolvat a censuris et poenis ecclesiasticis, dispenset super » irregularitate, quatenus opus sit, acta electionesque sanet ac » praesentes superiores quatenus idonei sint confirmet, secus » ad aliorum deputationem deveniat, prout ipse in Domino » judicaverit; nec non in casibus particularibus professiones » revalidet, accedente consensu respectivorum professorum: » quo vero ad futurum praelaudatus episcopus possit consti» tuere unum vel duos conventus pro novitiatu dummodo in » iis vigeat regularis observantia, praescriptus numerus reli» giosorum adsit, aliaque serventur de jure servanda ac in» super eas omnes facultates nomine S. C. super eosdem con» ventus et hospitia ac religiosos exercere valeat quae de jure » vel consuetudine spectant ad superiorem generalem, ac etiam » indulgere ut vicarium provincialem habere possint cum om» nibus et singulis privilegiis quae ad veram provinciam juxta » constitutiones apostolicas et Ordinis pertinent. Deputatio vero » vicarii provincialis, definitorum provincialium et secretarii » ab eodem episcopo fiat. Ceterum ipse auditis superioribus » referat ad eamdem S. C. de numero conventuum, hospitio» rum et religiosorum, de observantia regularis disciplinae, de » redditibus et quomodo provideri possit eorum stabili regimini » ac utrum expediat novam provinciam erigere. Contrariis etc. » Romae 1 octobris 1841.»

156. En 1842, les carmes déchaussés obtiennent l'érection canonique de la maison de Bordeaux, avec faculté d'y ériger le noviciat. L'indult est remis à l'archevêque de Bordeaux pour l'exécution; et les clauses sont les mêmes que dans les précédens indults, c'est à dire qu'il faut que l'observance régulière soit en vigueur dans la maison, et qu'il y ait un lieu séparé pour les novices.

« Ex audientia SSmi die 15 aprilis 1842. Sanctitas Sua attenta » relatione archiepiscopi Burdigalen. benigne annuit et propte» rea mandavit committi eidem, ut veris etc. ad erectionem » enunciati conventus pro suo arbitrio et conscientia devenire » possit et valeat, de consensu P. praepositi generalis oratoris, » ita tamen ut in eodem conventu permanere debeant duo» decim saltem religiosi quorum octo ad minus sint sacerdotes; » factaque etiam potestate in eodem erigendi novitiatum, dum» modo vigeat regularis observantia, adsit locus separatus pro » recludendis novitiis seorsim ab aliis religiosis professis, et » reliqua serventur de jure servanda. Contrariis quibuscumque » non obstantibus. Romae die 15 aprilis 1842.»

157. La S. Congrégation a coutume d'étendre cette discipline aux instituts séculiers; elle prescrit d'ordinaire que les maisons de noviciat soient approuvées par le Saint-Siége. Nous avons publié dans la 58e livraison des *animadversiones* sur les constitutions d'une congrégation de missionnaires qui font des vœux simples; or un article formel de ces observations porte que le Saint-Siége doit ériger les noviciats. Un indult du 19 décembre 1851 communique à l'archevêque de Mexico les facultés nécessaires et opportunes pour approuver certaines maisons de la Congrégation de la Mission, même à l'effet d'y constituer et ériger un noviciat. En 1857, le supérieur-général d'une congrégation de vœux simples demande et obtient l'approbation expresse par autorité apostolique d'un statut ainsi conçu: «Personne ne sera reçu dans l'institut à la profession des vœux simples de pauvreté, chasteté et obéissance, si ce n'est après avoir fait le noviciat pendant deux ans sans interruption dans la maison de noviciat, sous la direction du maître des novices, et dans l'exercice des choses propres des novices, afin qu'ils soient bien formés aux vertus et à la discipline de l'institut. Le noviciat de deux ans doit être fait irrémissiblement de la manière susdite, sous peine de nullité des vœux, quoique simples, qui seraient prononcés autrement et d'une autre manière.» Le S. Père approuva ce statut dans l'audience du 11 novembre 1857.

158. Les constitutions des prêtres de la Société de Marie, de Lyon, ont été approuvées par un décret apostolique du 15 juin 1860. Un article formel réserve au Saint-Siége l'approbation des maisons de noviciat; et comme l'on prescrit un an de noviciat avant l'émission des vœux simples, *ad formam Concilii Tridentini*, il s'ensuit que la profession serait nulle si elle n'était précédée d'une année entière de noviciat, année passée dans la maison approuvée par l'autorité apostolique, sous la direction du maître des novices et dans la pratique des exercices qui appartiennent proprement aux novices.

159. On ne s'étonnera pas que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers se réserve la désignation des maisons de noviciat par rapport aux congrégations ecclésiastiques de vœux simples, si l'on réfléchit qu'elle ne traite pas diversement les instituts de femmes. Nos lecteurs pourront consulter les *animadversiones* sur les constitutions d'une congrégation de religieuses de vœux simples, que nous avons publiées dans la 38[e] livraison; car il est dit qu'aucune nouvelle maison de noviciat ne pourra être érigée sans la permission du S. Siége. La plupart des instituts de femmes qui ont obtenu dans ces derniers temps le décret apostolique de l'approbation ou de la louange, ont pareillement été avertis qu'il ne devraient pas procéder à l'érection des maisons de noviciat sans consulter au préalable le S. Siége et obtenir son agrément. Cette discipline n'est pas nouvelle; pour en citer un seul exemple, longtemps avant que la congrégation des religieuses du Bon Pasteur obtînt du Saint-Siége la division de l'institut en plusieurs provinces, on sentit le besoin d'établir un noviciat à Munich pour l'Allemagne; c'est la S. Congrégation des Evêques et Réguliers qui donna la permission, et lorsque l'établissement des provinces fut décidé et autorisé, c'est encore la S. Congrégation qui désigna les maisons où le noviciat devrait être établi; lorsque par hasard l'on a senti le besoin d'établir un second noviciat dans une province, l'on a recouru de nouveau à la S. C., ainsi que pour la translation du noviciat d'une maison à l'autre. Ces mois derniers, le supérieur-général d'un institut de prêtres qui font des vœux simples, ayant présenté à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers la relation générale de l'état de son institut, a représenté, entre autres choses, que l'institut en question ne possède encore qu'un seul noviciat, mais que l'on se propose d'en ériger bientôt un second; la S. Congrégation, dans sa réponse, n'a pas manqué de faire observer au supérieur-général que l'érection de ce noviciat ne devrait pas avoir lieu sans consulter au préalable le S. Siége.

160. La discipline qui réserve à l'autorité suprême du Saint-Siége la désignation des noviciats est de nature à prévenir un triple inconvénient. 1. Elle empêche les tentatives de schisme qui désolent quelquefois les congrégations religieuses. 2. Elle empêche d'envoyer les novices hors des maisons de noviciat, pour les appliquer à la vie active, avant leur profession, dans les maisons particulières. 3. Elle assure par là aux mêmes novices le bienfait d'une éducation vraiment religieuse qui leur permet de se former à la pratique des vertus et de se préparer comme il convient, à l'émission des vœux.

161. Je n'ai pas besoin d'insister sur la première considération. C'est de l'érection arbitraire et imprudente des noviciats que naissent la plupart des divisions qui brisent l'unité des instituts. Les maisons qui se voient devenir le centre par le noviciat d'un grand nombre d'établissements particuliers n'aspirent que trop naturellement à se constituer en maison-mère indépendante, à moins qu'une autorité supérieure n'impose un frein qu'il est impossible de briser. Or cette autorité ne peut pas être une autre que celle du Saint-Siége pour les congrégations qui ne sont pas simplement diocésaines et qui forment des établissements dans plusieurs provinces et plusieurs continents. Ajoutez à cela les inclinations et souvent les préventions qui naissent de la diversité de langue, de race et de clocher; le danger de schisme sera d'autant plus grand, que la diversité sera plus notable, et la distance des lieux plus considérable. Quelques instituts ont voulu parer à l'inconvénient par la rigueur avec laquelle ils ont maintenu le principe d'un noviciat seul et unique pour tous les membres de la congrégation, en sorte que l'on oblige les prétendants à faire plusieurs centaines de lieues et de changer de langue et de climat pour aborder le séminaire unique de l'institut. C'est tomber dans un autre inconvénient, qui doit infailliblement diminuer le nombre des aspirants, dont la plupart se découragent devant la perspective de ces pérégrinations lointaines. Il est bien plus raisonnable et plus avantageux d'écarter tous les périls au moyen de l'érection des noviciats par l'autorité du S. Siége, qui ne manque pas de prescrire des conditions et des réglements propres à sauvegarder l'unité des congrégations religieuses. Ainsi, la discipline qui réserve le S. Siége et la désignation des noviciats est toute dans l'intérêt bien entendu des instituts.

162. La seconde considération, avons-nous dit, concerne l'inconvénient qu'il y a à faire sortir les novices des maisons de noviciat, avant leur profession, pour les envoyer dans les maisons particulières, où ils sont appliqués aux œuvres de l'institut, et non plus aux exercices spéciaux du noviciat. Il est bien singulier que la plupart des instituts modernes n'aient pas évité cet inconvénient, qui est désapprouvé hautement comme un intolérable abus, dans un mémoire écrit en 1856 pour la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. On constate un fait malheureux, savoir, que dans un assez grand nombre d'instituts, les novices demeurent peu de temps dans les maisons de noviciat: on les envoie bien vite dans d'autres maisons; les supérieurs se pressant trop de faire de nouveaux établissements, sans avoir le nombre de sujets qu'il faudrait, ne laissent pas aux novices le temps d'achever l'année dans la maison de noviciat; de là vient la faible éducation des novices, au détriment de la régularité et de l'instruction qui leur est nécessaire pour les ministères et les emplois qu'ils devront exercer dans la suite. Or cette pratique est d'autant plus singulière, que la plupart des congrégations modernes n'ont pas coutume de faire contracter l'engagement perpétuel aussitôt après l'année de noviciat. Mais on a les vœux pour un an, pour trois ans, pour cinq ans, et autres dispositions semblables qui permettent d'éprouver les aspirans sous le rapport des œuvres spéciales de l'institut, et de les renvoyer s'ils n'ont pas toutes les qualités voulues pour les bien remplir, sans les priver du bienfait d'une éducation régulière, et sans les exposer au danger que rencontre quelquefois la vocation de celui que l'on oblige de sortir de l'arche avant d'avoir affermi son état par l'émission des vœux. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers repousse énergiquement la pratique dont il s'agit; elle ne permet pas que les novices soient soustraits aux exercices du noviciat, à la direction de leurs maîtres, et encore moins qu'on leur fasse quitter la maison de noviciat elle-même, pour les envoyer dans les établissements particuliers avant leur profession. Cette maxime et cet esprit de la S. Congrégation sont constatés par une foule de décrets, d'instructions, d'animadversions et d'observations émanées d'elle dans ces derniers temps, et dans lesquelles on répète constamment que les aspirans et les novices doivent être laissés dans les maisons de noviciat, sous la direction de leurs maîtres, dans la pratique des vertus religieuses, de l'abnégation, de l'obéissance, de la prière vocale et mentale, des observances, et autres exercices propres à former l'esprit et le cœur. Mais le moyen vraiment efficace pour assurer la fidèle observation d'un article aussi important que celui-là, c'est de réserver au S. Siége la désignation des noviciats; car il s'ensuit que les novices ne peuvent plus être envoyés dans des autres maisons, sous peine de ne pas faire le noviciat complet et de ne pouvoir par conséquent être reçus à la profession. Par là l'on fait disparaître la singulière et dangereuse fiction en vertu de laquelle les supérieurs sont censés

constituer le noviciat dans toutes maisons dans lesquelles ils placent quelque novice.

163. Le troisième avantage de cette disposition, avons-nous dit, c'est d'assurer aux novices le bienfait d'une formation, d'une éducation vraiment religieuse. Le noviciat n'est pas un lieu d'étude, ni où l'on doit exercer les sujets aux pratiques de la vie active. La tradition de tous les instituts religieux est que le noviciat soit consacré aux exercices de la discipline religieuse. Cette tradition a trouvé son expression dans les règles de tous les ordres; elle est canonisée par les célèbres décrets de Clément VIII, qui prescrivent avec le plus grand soin tout ce qui appartient à la formation des novices. Le décret qui commence par les mots, *Cum ad regularem disciplinam,* du 19 mars 1603, prescrit d'exercer les novices à la discipline régulière; il faut leur faire connaître l'excellence de leur vocation, l'obligation d'observer les vœux et les constitutions, la pratique de la prière vocale et mentale, la manière de réprimer les passions illicites, la pratique de l'humilité en remplissant les plus bas emplois, la pureté de conscience, les disciplines, et le reste. Voici l'article 16 de ce décret: « Curam adhibeat diligentem magister ut novitii omnes in regulari disciplina sedulo exerceantur, agnoscantque praecipue divinae, qua digni facti sunt, vocationis prestantiam, quae vera sit, atque perfecta votorum.... et quam necessaria ordinis constitutionum observantia; modum in oratione tum vocali tum mentali fructuose persistendi, illicitas passiones et vitia (ad quae natura per peccatum labefactata omni tempore prona est, atque proclivis) per sensuum custodiam et mortificationem cohibendi, austeritatem, jejunia, cilicia, disciplinas, conscientiae puritatem; crebram illius discussionem, sacramentorum frequentiam, confessionis praesertim, quae bis saltem singulis mensibus fiat, per aperitionem quotidianam motuum internorum cordis et tentationum manifestationem, per exercitium humilitatis circa viliora ministeria, per modestiam in omnibus actionibus, diuturnumque silentium.» Comprend-on qu'un novice qui a tant d'exercices à remplir, tant de vertus à pratiquer, puisse avoir du temps de reste, et se livrer à l'étude des sciences et aux œuvres extérieures? L'article 19 du même décret statue, que les novices doivent lire ou écrire des choses spirituelles: *Legant vel scribant res spirituales;* et de l'article 29 il apparait que les études sont renvoyées après la profession: *Permaneant (in professoriis) saltem per triennium post professionem, quo etiam tempore poterunt, quinimmo et debebunt litterarum studiis operam navare etc.* C'est la grande et très-ancienne tradition des congrégations religieuses, d'exclure du noviciat l'étude des sciences, et de ne pas tenter un alliage qui nuirait également à la piété et à la science, et ne produirait que des sujets faibles sous l'un et l'autre rapport. La constitution du vénérable Innocent XI, qui commence *Pro meliori,* pour les franciscains observants, enseigne quelles doivent être les études d'un noviciat, art. 5: «Tribus diebus in hebdomada... lectio expositionis regulae aut theologiae mysticae habeatur... ad hoc instituatur unus lector, qui sit in theologia morali et mystica versatus: qui post expletam expositionem regulae, poterit decalogum explicare.» Les constitutions des Jésuites ne permettent de se livrer à l'étude que lorsqu'on a posé le fondement de l'abnégation et que l'on a fait les progrès nécessaires: «Postquam in iis, qui admissi sunt ad probationem jactum esse videbitur abnegationis propriae, profectus in virtutibus necessariis conveniens fundamentum, de literarum aedificio agendum erit (proem. p. 14).»

164. J'avoue que tout institut dédié au saint ministère a besoin d'éprouver les aspirans sous le rapport de la science et des études; mais il faut considérer que les supérieurs ont la première expérimentation qui a lieu dans tous les ordres avant l'entrée du noviciat, ainsi que Suarez l'explique, tom. 4 de religione, tract. 10, lib. 2, c. 3, n. 7 et seqq.: «Societas probare vult quoad commune potest, an hoc ita sit, et praesertim quoad capacitatem ad spiritualia exercitia et ad literarum profectum... Propter hanc ergo causam statuitur, ut recipiendi, hospitum more ad duodecim, vel quindecim dies, in loco aliquo separato commorentur etc. Solet etiam qui recipitur, si ad gradum scholarium est dirigendus, probari in his, quae ad doctrinae, et ingenii specimen pertinent.» J'avoue aussi que les étudians sont dans l'état de probation, et c'est pourquoi Suarez enseigne avec raison (c. 5, n. 14) que les maisons de noviciat sont membres des maisons d'étude, mais il convient qu'elles soient séparées. Les maisons de noviciat ne sont pas les séminaires prochains et immédiats des maisons professes, mais ce sont les colléges, qui doivent être continuellement alimentés et conservés par les maisons de noviciat. Il faut que les maisons de noviciat soient distinctes des colléges, parce que les exercices des étudians sont bien divers des exercices des novices. La maison de noviciat étant exclusivement établie pour l'éducation spirituelle des novices, toutes ses choses, tout son gouvernement, le règlement, les exercices et le local lui-même sont disposés dans ce but; tous les soins du supérieur se concentrent sur l'éducation des novices, et il dirige tout le reste dans cette fin. Il faut donc que les maisons de noviciat soient bien séparées des maisons d'étude. Je laisse parler Suarez: «Domus probationis velut membra collegiorum esse dicuntur, ubi et admitti et probari ad tempus solent, qui postmodum in collegiis sunt constituendi... Domus probationis non sunt (ut ita dicam) proxima, et immediata seminaria domorum professarum, sed haec sunt collegia, quae a domibus novitiorum continuo refici, et conservari debent... Domus probationis a collegiis etiam distincta sit, quia etiam studentium exercitia valde diversa sunt ab exercitiis novitiorum. Item quia cum domus probationis ad educationem spiritualem novitiorum solummodo atque omnino instituta sit, res omnes illius totumque regimen, ordo, actionis atque ipsa etiam habitatio ad illum finem diriguntur, et accommodantur, et superioris cura magis unita est, totaque circa educationem novitiorum versatur, et ad hunc finem omnia alia disponit. Unde non est dubium quin ad meliorem novitiorum educationem haec ratio vivendi melior sit.»

165. Le même auteur montre; par des raisons que je trouve excellentes, que les études doivent avoir lieu après l'émission des vœux. On peut lire ce que dit le savant auteur, tract. 12 *de statu religionis,* lib. 5, c. 6, num. 4 et seqq. En renvoyant la profession des vœux après les études, on les priverait de tous les avantages spirituels et des grâces attachées à la profession. Parmi ceux qui ont un vrai désir de l'état religieux, il en est peu qui voudraient demeurer si longtemps sans aucun état. Il serait d'ailleurs fort difficile de gouverner convenablement des hommes qui n'auraient pas les vœux d'obéissance et de pauvreté. Ces étudiants devant avoir de grands rapports avec les autres membres de l'institut dans tous les exercices d'une vie commune, ce serait fort inconvenant que tous ces membres n'eussent pas l'union substantielle de la profession des vœux. Si les étudians ne contractaient pas l'obligation de persévérer, plusieurs sortiraient après avoir terminé les études, car ils seraient libres de le faire, et l'institut perdrait le fruit de toutes ses peines. Les colléges institués par les Papes pour élever des prêtres de nations diverses, ne reçoivent pas les étudiants s'ils ne prêtent serment de recevoir les ordres et d'exercer le ministère dans les provinces où ils seront envoyés. Voici les propres expressions de Suarez: «Convenientissimum, ac moraliter necessarium fuisse, ut hi scholares substantialiter essent societati conjuncti, per veram unionem moralem cum illa, et per substantialia vota religionis, et cum pollicitatione sese amplius conjungendi cum illa, vel eam profitendi, quando, et quomodo juberentur... Ad spirituale bonum ipsorum religiosorum, et ad finem, et conservationem societatis, hoc erat necessarium. Primum patet, quia ad perfectionem talium personarum necessarium erat, ut a principio Deo dicarentur, et ad perfectionem sequendam obligarentur, alioqui si usque ad finem

studiorum hoc differretur, et ipsi magnis commodis spiritualibus et gratiis privarentur, et periculo facillimae mutabilitatis exponerentur. Ex parte etiam societatis erat evidens necessitas, quia, nisi ex parte studentium esset obligatio manendi in illa, suo fine et laboribus fere frustraretur: nam complures post studia discederent, si hoc esset positum in libera eorum voluntate... Et e converso pauci essent, verum desiderium religiosi status habentes, qui tanto tempore sine ullo statu permanere vellent. Deinde vix possent convenienter gubernari, nisi votum obedientiae, et paupertatis haberent, etc. Denique cum hujusmodi scholares approbati nimiam debeant habere communicationem cum reliquis membris societatis in victu, familiaritate, totiusque vitae communitate, monstruosum esset, et indecens, si omnia haec membra non haberent inter se substantialem unionem religiosi status... Tandem non deest hujus institutionis proportionale exemplum etc. Potest etiam in hujus rei exemplum adduci id quod videmus a Pontificibus observari in his seminariis, quae ad educandos presbyteros doctos et catholicos diversarum nationum erexerunt: non enim aliter (quod sciam) eos admittunt, nisi prius voto vel juramento praestito suscipiendi sacros ordines, et ministeria sacerdotalia exercendi, quia alias fere nullus fructus ex eo labore, et expensis probabili certitudine sperari posset.» Ainsi, à quelque point de vue que l'on se place, soit que l'on considère les conditions rigoureuses de l'éducation religieuse et morale des sujets, soit que l'on se préoccupe du succès des études et de leur direction, le noviciat doit être fermé à l'étude des lettres et des sciences, de sorte que prétendre mener de front et faire parallèlement l'éducation morale et scientifique des sujets, ce ne serait rien moins que s'exposer au péril d'un double avortement.

166. Le supérieur-général d'un institut de missionnaires qui ont des vœux simples, proposait à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, il y a déjà quelque temps, un nouveau plan d'éducation pour les novices qui n'ont encore fait aucune étude théologique. On les aurait mis dans un noviciat particulier, et ils auraient été exercés en partie à la piété, et en partie à l'étude. Un maître spirituel aurait été chargé de leur enseigner l'ascétisme, la règle de l'institut, et de les former à la discipline religieuse; mais en ce cas, le temps du noviciat aurait été doublé de moitié, et même, en règle ordinaire, on aurait rappelé ces novices dans le noviciat proprement dit pendant un an, avant de leur faire prononcer les vœux perpétuels. Quelquefois aussi, on aurait pu éprouver les novices, avant la profession, dans les œuvres de la vie active pendant quelque temps, afin de pouvoir juger de leur vocation avec plus de certitude et de sûreté.— Tel était le nouveau plan d'éducation. Il n'est pas difficile de s'apercevoir que ce plan est contraire à la pratique générale des instituts religieux, qui réservent le temps du noviciat à la piété et à l'observance régulière, et n'appliquent les sujets à l'étude de la science sacrée que lorsqu'ils ont émis la profession. Dans les constitutions des Oratoriens approuvées par bref de Paul V du 26 juin 1612, chapitre 7, *de tyronum institutione*, on lit: « A studiis literarum superioris arbitrio abstineant. Haec enim moderanda primum, ut divina sapientia imbuti discant amare nesciri.» La même chose se trouve dans les constitutions des Passionnistes et généralement dans celles de tous les instituts religieux. Nos lecteurs voudront connaître les raisons que l'on a apportées à l'appui d'une méthode aussi étrange et aussi nouvelle. Voici ces raisons. 1. La manière de faire le noviciat n'est pas déterminée absolument par le droit pontifical, attendu que l'on doit appliquer différentes méthodes suivant la diversité des instituts et prendre celle qui convient le mieux à la fin particulière de chacun. 2. Les novices qui ne savent pas la théologie ne saisissent pas bien la doctrine ascétique. 3. Si l'on ne donne que des exercices spirituels pendant tout le temps du noviciat, les jeunes gens sont bientôt ennuyés et dégoûtés par la monotonie. 4. La fin du noviciat est de connaître, d'éprouver et de former les novices; or cette fin est parfaitement atteinte si l'on peut allier sagement l'étude de la théologie avec les exercices spirituels; car alors on cultive mieux leurs facultés; cette expérience complète et plus efficace permet de juger avec plus de sûreté de la vocation des jeunes gens pour une société dont les membres doivent pratiquer la vie active dans les collèges ou dans les missions.

167. Si les raisons que nous venons d'exposer avaient quelque valeur, elles seraient également valables pour tous les instituts qui sont adonnés à la vie active, ou mixte. Il faudrait dans ce cas condamner la pratique de tous les ordres, leur tradition commune, et même la mémoire de leurs saints fondateurs, qui n'ont pas connu la vraie manière de former les sujets. Le Saint-Siége lui-même ne serait pas à l'abri de la critique; car Clément VIII s'exprime par trop clairement sur les exercices du noviciat, comme on l'a vu ci-dessus. Il n'est pas vrai de dire que le droit pontifical ne détermine pas le mode du noviciat, attendu que nous avons d'une part le décret de Clément VIII qui doit servir de modèle pour tous les instituts, d'autant plus que les raisons sont les mêmes, et que d'autre part nous pouvons nous éclairer par les exemples multiples que fournissent les constitutions approuvées par le S. Siége depuis 7 siècles, depuis que les ordres religieux s'adonnent aux œuvres du ministère. A qui fera-t-on croire, par exemple, qu'un saint fondateur aussi parfaitement éclairé de la lumière divine que saint Ignace de Loyola n'a pas connu la vraie manière de régler le noviciat et n'a pas su trouver le vrai moyen de former les sujets? La raison et l'expérience confirment ce que nous disons. Le jeune homme qui fuit le monde et qui entre pour la première fois dans la maison de Dieu pour y travailler à sa perfection n'a pas besoin d'être distrait par des études de philosophie et de théologie; il a besoin au contraire, de silence et de recueillement, afin d'examiner sa vie passée, d'apprendre à connaître ses inclinations, et faire l'expérience des moyens propres à réprimer celles qui ne sont pas bonnes. Que le lecteur examine encore dans le décret de Clément VIII tout ce que les novices doivent faire pendant leur noviciat pour se former à l'intelligence et à la pratique des vertus religieuses et des constitutions particulières des instituts, et qu'il juge si l'on peut admettre que le temps du noviciat est trop long et que les exercices spirituels par leur monotonie produisent infailliblement le dégoût et l'ennui. Si vos jeunes gens n'ont pas l'âge et le développement qu'il faut pour entrer au noviciat, gardez-les dans quelque maison particulière, hors de celle du noviciat, mais ne dites pas que ce sont des novices; ce sera des aspirants qui entreront bientôt dans la maison de noviciat, où ils recevront l'habit de l'institut, pour se livrer aussitôt, sous la direction du maître des novices, aux exercices particuliers du noviciat.

168. Si nous ajoutons que la méthode en question n'a pas été goûtée, nous ne causerons de l'étonnement à personne. Les congrégations séculières doivent observer le Concile de Trente et les constitutions apostoliques pour toutes les choses qui peuvent les concerner, en vertu de la règle de droit qui veut que la disposition soit la même partout où la raison est la même. Le Concile de Trente prescrit une année entière de noviciat avant l'émission des vœux. Il veut que l'on soit éprouvé pendant un an entier après avoir reçu l'habit: *Nec qui minore tempore quam per annum, post susceptum habitum in probatione steterit, ad professionem admittatur.* Dans le but d'empêcher cette probation de devenir une chose illusoire, les souverains Pontifes, poursuivant la pensée du Concile, ont prescrit des lieux séparés pour les novices, et ils ont voulu même se réserver la destination de ces lieux. Clément VIII a exprimé la tradition de l'Eglise et toutes les saintes inspirations des fondateurs des congrégations religieuses dans le célèbre décret du 19 mars 1603, que le pape Urbain VIII promulgua de nouveau de la manière la plus solennelle le 26 octobre 1624.

169. Ce décret détermine clairement la manière de recevoir les novices et de les former. L'article 1er signale la négligence apportée à l'éducation des novices comme la vraie cause de la décadence de la discipline. L'article 2, outre l'enquête sur les qualités des postulants, prescrit de n'admettre que ceux qui sont nés d'un mariage légitime. L'article 3 veut que le récipiendaire ait l'âge prescrit par les constitutions de l'ordre, c'est à dire, pas moins de 15 ans, conformément au Concile de Trente, et plus de 15 ans, si les constitutions particulières exigent un âge plus avancé. Pour ce qui concerne l'instruction, Clément VIII prescrit que le récipiendaire *eam litterarum scientiam calleat, ut minores et suis temporibus majores ordines, juxta decreta sacri Concilii Tridentini suscipere valeat.* Ceux qui ont plus de 25 ans, et qui sont dépourvus de l'instruction nécessaire, doivent être mis au rang des convers, et les convers ne doivent pas être reçus avant l'âge de vingt ans. Art. 4. Les supérieurs doivent rechercher avec le plus grand soin dans quel esprit et quelle intention les aspirants veulent embrasser l'état religieux. Art. 5. Ils veilleront à ce que tous, même les convers, avant de recevoir l'habit soient bien instruits de la règle qu'ils doivent professer et des vœux religieux. Art. 6. Dès que les novices auront été reçus à l'habit et introduits dans le lieu de noviciat, ils feront une confession générale. Art. 7. Pour ce qui concerne la qualité du lieu de chaque noviciat, ce lieu doit être séparé et distinct par une clôture propre de la partie du couvent où demeurent les profès. Il doit y avoir autant de cellules que de novices, ou du moins un dortoir assez vaste pour placer un lit pour chaque novice; de même une cellule, ou bien un lieu déterminé pour le maître des novices et son compagnon. Art. 8. Il doit y avoir aussi, outre les autres commodités communes, un lieu pour les conférences spirituelles, leçons et instructions du maître des novices. Art. 9. On aura aussi un oratoire ou chapelle, si on le peut commodément, pour exercer les novices dans les choses spirituelles, et surtout dans les cérémonies ecclésiastiques. Art. 10. On devra avoir pour la récréation un jardin bien fermé et bien muni; sinon, les novices prendront leur récréation dans le jardin commun des autres religieux; mais le maître des novices aura soin qu'aucune autre personne n'entre dans le jardin lorsque les novices s'y trouvent. Art. 11. Aucun religieux de l'institut ou d'un autre, fût-il official du couvent, ne doit en aucun temps et sous aucun prétexte, entrer dans le lieu du noviciat, excepté le maître des novices et son compagnon, ainsi que le supérieur du couvent, qui pourra y entrer quelquefois lorsqu'il le croira nécessaire, mais en ce cas, il devra toujours se faire accompagner par un des plus anciens pères du couvent. Art. 12. La clé de la clôture du noviciat sera toujours conservée par le maître des novices, et lui seul pourra en permettre l'entrée à quelqu'un, mais seulement pour un motif vraiment grave. Si quelqu'un veut parler à un novice, que ce soit en présence du maître, et non autrement. Art. 13. Le compagnon sera soumis immédiatement au maître des novices pour toutes les choses qui concernent la direction du noviciat. Art. 14. Le maître des novices et son compagnon doivent être libres de tous les emplois et de toutes les charges qui peuvent empêcher le soin et la direction des novices. Le maître doit avoir pour le moins 35 ans d'âge et 10 de profession. Il faut aussi que le compagnon ait plus de 30 ans. Art. 15. Le maître des novices doit avoir un pouvoir plein et absolu sur l'éducation des novices et la direction du noviciat, personne ne doit s'y ingérer, sauf les visiteurs et supérieurs majeurs, ainsi que les supérieurs locaux. Art. 16. Il doit apporter le plus grand soin à exercer tous les novices dans la discipline religieuse, à leur faire connaître surtout l'excellence de la vocation divine qui leur a été départie; quelle est la vraie et parfaite observation des vœux et des constitutions, et combien elle est nécessaire; la manière de faire avec fruit l'oraison vocale et mentale, et de réprimer les passions illicites par la garde des sens et la mortification; l'austérité, les jeûnes, les cilices, disciplines; la fréquentation des sacrements; l'exercice de l'humilité etc. Art. 17. Chaque novice doit vaquer à l'oraison mentale et vocale deux fois par jour, et faire plusieurs fois l'examen de conscience. Art. 18. Assistance quotidienne à la messe et aux offices du jour et de la nuit. Art. 19. Qu'ils se livrent aussi aux exercices corporels, qu'ils lisent ou écrivent des choses spirituelles. Que les récréations aient toujours lieu en présence du maître des novices. Art. 20. Qu'on ne permette jamais aux novices, durant le noviciat, de demeurer avec les profès, si ce n'est au chœur, dans l'église pendant les offices, ou au réfectoire. Art. 21. Pour les besoins communs et particuliers des novices, on désignera l'un des plus anciens, lequel, en l'absence du compagnon, fera, avec la permission du maître, tout ce qu'il faudra; l'on pourra lui confier la garde de la porte, et toutes les choses de peu d'importance dans l'intérieur du noviciat. Art. 22. Loin de négliger l'instruction des convers, l'on devra au contraire s'en occuper avec le plus grand soin. Il faut leur assigner un dortoir séparé, si cela est possible; mais malgré cette séparation, ils devront obéir au maître des novices, ou au supérieur, suivant les constitutions de chaque ordre. Ils assisteront aux chapitres et aux instructions que le maître fait aux novices. Art. 23. Ceux qui pris l'habit en qualité de convers ne peuvent passer au grade de choristes, même pendant le noviciat. Les convers ne sont pas reçus à la profession avant l'âge de 21 ans révolus. Art. 24. Le supérieur de la maison de noviciat aura un livre particulier où sera enregistrée la profession de chaque novice, et le novice profès la souscrira de sa main, ainsi que les deux témoins qui auront été présens. Art. 25. Le convers qui ne sait pas écrire apposera le signe de la croix, en présence des témoins qui signeront l'acte. Art. 26. Les filiations usitées dans quelques ordres n'étant pas abolies, les novices qu'ils enverront au noviciat commun seront élevés comme leurs fils, et plus tard ils leur seront rendus. Art. 27. Le chapitre général, ou bien le chapitre provincial pourra imposer une contribution à tous les couvens pour les dépenses du noviciat. Art. 28. Après la profession, les sujets devront être envoyés dans le couvent du second noviciat, qui devra être distinct du premier noviciat et des maisons habitées par les anciens profès. Art. 29. Ils seront soumis à une règle plus étroite que le genre de vie des anciens profès, de sorte qu'ils ne doivent pas s'ingérer dans les affaires des couvens, ni assister aux délibérations communes, ni exercer quelque emploi extérieur. C'est alors qu'ils doivent faire les études. Art. 30. On déclare que les dispositions précédentes ne doivent nullement être interprétées comme la permission de recevoir des novices ailleurs que dans les lieux désignés par le S. Siége comme maisons de noviciat. Art. 31. Les supérieurs et tous les autres que cela peut regarder, qui transgresseront quelqu'une des dispositions précédentes, seront privés de tous leurs emplois et encourront d'autres peines en proportion des fautes.

170. Tel est le décret de Clément VIII. Toutes ses dispositions sont parfaites, elles sont le fruit de l'expérience. On peut dire même qu'elles sont moralement nécessaires pour la bonne éducation des novices. On ne saurait assigner sous ce rapport aucune diversité méritant d'être prise en considération entre les grands ordres réguliers et les congrégations ecclésiastiques. Le besoin de bien former les novices est le même de part et d'autre. Les congrégations séculières, comme les ordres réguliers, ne peuvent prospérer et se soutenir qu'à la condition d'observer fidèlement leur institut, ce qui exige une grande vertu et un parfait esprit d'abnégation dans les sujets. Il faut pour cela une forte éducation religieuse, que l'on n'obtiendra jamais si l'on ne commence à établir d'abord le noviciat de Clément VIII, avec le lieu distinct et séparé, et toutes les autres dispositions dites plus haut. C'est pourquoi la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, en érigeant les maisons de noviciat, tant pour les réguliers proprement dits que pour les congré-

gations ecclésiastiques, ne manque pas de subordonner la faculté d'ériger le noviciat à la condition d'avoir un local distinct qui permette de séparer entièrement les novices des religieux profès. Les indults contiennent la clause: *dummodo adsit locus separatus pro recludendis novitiis seorsim ab aliis religiosis professis etc.* Or cette clause désigne le décret de Clément VIII, dont presque toutes les dispositions tendent à réaliser cette séparation pleine et entière. Il suit de là que la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, qui se réserve l'approbation des noviciats entend formellement, lorsqu'elle approuve une maison de ce genre, que l'on y observe le fameux décret de Clément VIII.

XXII. Fondation des maisons.

171. Nous devons examiner dans ce paragraphe, quelles conditions doivent remplir les congrégations séculières lorsqu'elles doivent procéder à quelque nouvelle fondation. Ce qui concerne les noviciats a été traité suffisamment dans le paragraphe précédent, où l'on a vu que la permission du S. Siége est vraiment nécessaire. Il reste à parler de la fondation des maisons particulières qui ne sont pas des noviciats.

172. Les ordres réguliers de vœux solennels ne peuvent pas, en Italie et dans le reste du monde chrétien, fonder de nouveaux couvents sans le *beneplacitum* du S. Siége, ainsi que nous l'avons démontré dans la dissertation publiée dans la 34e livraison des *Analecta*, col. 1782. Pour ce qui concerne les congrégations séculières, la discipline, ou pour mieux dire les priviléges ne sont pas uniformes. Sans parler des anciens instituts monastiques, qui, avant même l'introduction des vœux solennels, et lorsqu'ils ne fesaient que des vœux simples, avaient l'usage de recourir au S. Siége, et devaient le faire, *in singulis casibus* de leurs fondations pour demander, avec le diplôme apostolique, la confirmation du lieu, et la prohibition de priver ce lieu de son existence régulière, suivant les arguments et les exemples cités dans la dissertation susdite; il est certain que les Oratoriens doivent recourir au S. Siége pour chaque fondation particulière, et ce n'est qu'au moyen d'un bref apostolique spécialement donné pour elles, que les maisons peuvent jouir des priviléges de l'Oratoire romain. On rencontre fréquemment dans le bullaire les brefs concédés en faveur des maisons d'Oratoriens. Ainsi le bref *Gregis dominici* d'Urbain VIII, du 1er juin 1636 (Bull. Rom. tom. 6, part. 2, pag. 115) communique à la communauté de l'Oratoire de Naples tous les priviléges concédés à la congrégation de Rome, et particulièrement la faculté d'absoudre des cas réservés au Saint-Siége, excepté les cas de la bulle *In Coena Domini*, ainsi que ceux de la constitution d'Urbain VIII sur l'élection du Pape, les partisans de l'astrologie judiciaire et ceux qui la pratiquent, les violateurs de la clôture des religieuses *ad malum finem*, les duellistes, les transgresseurs du canon *si quis suadente diabolo etc.* Dans l'époque moderne, les Oratoriens continuent de recourir au S. Siége pour chacune de leurs fondations, et on le prouve par le bullaire de Léon XII, où l'on remarque le bref *S. Philippus* du 6 février 1827 pour l'Oratoire de Brescia, l'autre bref *Religiosam vitam* du 15 mai 1827 pour celui de Reggio, une autre qui commence, *Sacrarum familiarum*, pour la maison d'Arcireale dans le diocèse de Catane. Le Pontife romain, par ces indults, confirme l'érection et l'établissement de ces maisons de l'Oratoire: *Erectionem et institutionem praedictas quatenus illae canonice factae fuerint, apostolica auctoritate tenore praesentium perpetuo approbamus et confirmamus etc.;* et on communique à ces maisons les priviléges de la congrégation de Rome. Urbain VIII défendit de fonder de nouvelles maisons de l'Oratoire dans le royaume de Naples, si ce n'est dans les villes principales, et avec dix prêtres (Bull. Rom. tom. 6, part. 1, pag. 222).

173. Les clercs séculiers *sub invocatione Beatae Mariae* fondés à Lucques, dont les constitutions obtinrent en 1595 l'approbation de Clément VIII d'après la relation du cardinal Baronius, eurent ensuite, en 1604, par un bref spécial, la faculté de recevoir *loca, domos et ecclesias in quibusvis civitatibus et dioecesibus de licentia Ordinariorum concedenda.* (Bull. Rom. t. 5, part. 3, p. 107). En 1613, la congrégation de l'Oratoire de Bérulle en France obtint un privilége spécial pour fonder de nouvelles maisons sans autre permission du S. Siége, privilége personnel du Cardinal, comme le prouve le bref de Paul V: «Cum plena et omnimoda facultate, potestate et auctoritate eodem Petro (de Bérulle) per nos ad id assumpti... ut praedictam congregationem hujusmodi tam in civitate Parisiensi quam in omnibus aliis civitatibus, oppidis, terris et locis ad quae a locorum episcopis vocatus fuerit et non alias instituendi, omnesque alias ad instar supradictae per nos sic erectae canonice erigendi congregationes, quas ab ea Parisiensi et a dicto praeposito generali ubicumque locorum stabilitae fuerint, in omnibus dependere volumus, ex nunc prout postquam auctoritate praedicta erectae fuerint eadem auctoritate et tenore perpetuo approbamus, et confirmamus. (Bull. Rom. tom. 5, p. 4, p. 214).

174. Par le bref *Ex injuncto* du pape Clément X, la congrégation de la Mission obtint la confirmation des constitutions, qui attribuent au supérieur-général la faculté de fonder de nouvelles maisons, mais il ne peut pas les abandonner sans le consentement de la congrégration générale, et pour l'aliénation du local ou des biens de la maison que l'on quitte, il doit observer les prescriptions canoniques. (Bull. Rom. t. 7, p. 20). Je trouve néanmoins que la congrégation de la Mission recourt quelquefois au S. Siége pour certaines fondations. En 1716, une congrégation particulière de quatre Cardinaux formée par Clément XI fut d'avis de permettre par bref, la fondation d'une maison de la Mission à Lisbonne laquelle appartiendrait à la province romaine jusqu'à nouvel ordre. Voici le décret de la congrégation particulière:

« Congregatio particularis a SSm̃o D. N. deputata EE. DD. » cardinalium Paulutii, Fabroni, Nuptis et Oliverii, censuit si » SSm̃o D. N. placuerit, posse concedi per litteras Sanctitatis » Suae in forma brevis facultatem Joseph Gomez Costa pres» bytero Lusitano Congregationis Missionis denuo acceptandi, » quatenus opus sit, et confirmandi acceptationem donationis » factae pro fundatione domus missionis in civitate Aegitanien. » Ulissiponen. eamque domum erigendi, et fundandi in civitate » praedicta Ulissiponen.; idem Joseph superior existat usque » ad novum mandatum Sanctitatis Suae, nec non personas » idoneas et habentes requisita juxta constitutiones ejusdem » Congregationis post solitam probationem in dicta domo ad» mittendi et aggregandi ad dictam Congregationem, illisque » deinde, servatis servandis concedendi facultatem ut ordinen» tur ad ordines etiam sacros quoscumque juxta formam cons» titutionum ejusdem Congregationis, illiusque facultates, et in» dulta apostolica. Quodque dicta domus missionis in d. civitate » Ulissiponen fundanda comprehensa sit sub provincia romana » congregationis missionis, ac superioribus ejusdem provinciae » etiam quoad visitationem subjecta, donec aliter per Sancti» tatem Suam provisum fuerit, quodque dicta domus missionis » erigenda frui et gaudere debeat omnibus gratiis, indulgentiis, » exemptionibus et praerogativis, quibus gaudent et gaudere » valent et valebunt aliae domus Congregationis missionis cum » extensione clausularum debitarum et consuetarum. Romae 6 » februarii 1716.»

Quelques mois plus tard, Clément XI permit à Joseph Gomez Costa nommé plus haut de conduire et garder pour compagnon pendant son voyage et son séjour dans le royaume de Portugal pour la nouvelle fondation de la maison de Lisbonne un frère coadjuteur laïque qui résidait dans la maison de Gênes.

« SSm̃us D. N. annuit ut orator Joseph Gomez Costa pres» byter Congregationis Missionis possit secum conducere, et » retinere pro socio occasione sui itineris, et morae in regno » Portugalliae pro nova fundatione domus Missionis Joannem

» Baptistam Marchesium fratrem coadjutorem laicum dictae » Congregationis nunc in domo missionis Januae residentem, » liceatque dicto Joanni Baptistae associare et morari, ut supra » cum dicto oratore, facta tamen participatione hujus oraculi » Sanctissimi visitatori provinciae Lombardiae etc. Romae au- » gusti 1716.»

Par indult du 18 juillet 1851, Notre S. Père le Pape autorise l'archevêque de Syracuse à céder une maison avec son église et ses rentes aux prêtres de la congrégation de la Mission, afin que le même archevêque ait le pouvoir d'ériger dans ce local une maison de ladite congrégation. L'indult émané de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers par rapport à cette fondation est conçu en ces termes:

« Ex audientia sub die 18 julii 1851. Sanctitas Sua praevia » derogatione literis apostolicis S. Mem. Gregorii PP. XVI, et » concessioni in iisdem contentae facultatem tribuit archie- » piscopo Syracusano oratori praefatum templum atque ipsius » aedes omnesque cujuscumque generis fructus, redditus, ac » proventus de quibus agitur, presbyteris Congregationis mis- » sionis S. Vincentii de Paulo perpetuis futuris temporibus con- » cedendi, ac attribuendi; nec non indulsit ut in dicta ecclesia » et adnexis aedibus domum memoratae Congregationis ad for- » mam constitutionum erigere possit et valeat, ea tamen lege » ut ecclesiam titulum S. Philippi Neri semper retineat. Cete- » rum antequam presbyteri ejusdem Congregationis in posses- » sionem templi, aedium, fructuum ac redditum immittantur, » conficiatur inventarium omnium bonorum duobus exempla- » ribus ab officiali curiae et ab alio presbytero Congregationis » ad hoc a visitatore deputando subscribendis, quorum unum in » archivio episcopali, alterum vero in archivio ejusdem domus » deponatur. Contrariis etc.»

175. Les constitutions des Passionnistes § 5, *de locis ubi fundatae sunt domus religiosi recessus*, prescrivent la permission de l'évêque, et en outre le consentement des intéressés, et généralement tout ce que prescrivent les constitutions apostoliques: *Accedente eorum consensu, quorum quovis nomine interest, atque servato in omnibus praescripto constitutionum summorum Pontificum.* (Bull. Rom. cont. tom. 4, pag. 98). Au sujet de la nécessité d'obtenir le consentement des réguliers pour les nouvelles fondations des Passionnistes, l'on a le bref *Unigeniti* de Pie VI, du 30 août 1785. Le général des Passionnistes demanda que pour écarter les difficultés suscitées de la part des réguliers dans l'érection des maisons, il fût permis de les ériger *de solo consensu ordinarii.* Pie VI laissa la chose en suspens pour certaines raisons particulières, et voulut que les Passionnistes recourussent à l'autorité du S. Siége dans les cas particuliers. Plus tard, le général fait constater que les Ordinaires n'aident pas les fondations par crainte des réclamations et des procès; alors le Pape, suivant le conseil de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers: «Omnibus archiepiscopis, episcopis, caeterisque locorum Ordinariis novas fundationes domorum ac recessuum congregationis praedictae in locis eorum respective dioecesum, in quibus duodecim saltem clerici praedicti sine praejudicio, aut detrimento regularium inter ambitum quatuor millium passuum praeexistentium commode vivere possint sine praevio eorumdem regularium consensu, ac quovis remoto recursu permittendi, illisque concedendi plenam, et amplam facultatem confirmamus et quatenus opus sit, de novo concedimus et impertimur: salva tamen semper in praemissis ejusdem Congregationis auctoritate.» Pie VI déroge à la constitution de Grégoire XV, qui requiert le consentement des réguliers; mais je ne vois pas clairement qu'il concède expressément le privilége de fonder les maisons *de sola licentia episcopi*, contrairement au passage de la règle cité plus haut, lequel ordonne généralement d'observer dans la fondation des maisons tout ce que prescrivent les constitutions apostoliques. Or le *beneplacitum* du S. Siége est assurément une des choses prescrites. Le bref de Pie VI dispense du consentement des réguliers, et il déroge à la bulle de Grégoire XV; mais je ne vois pas qu'il parle de la constitution *Cum ex eo,* de Boniface VIII, comme il le faut pour que la fondation des maisons puisse avoir lieu sans permission spéciale du Pape. C'est pourquoi l'on rencontre assez fréquemment dans les registres de la S. Congrégation des rescrits d'érection de quelque couvent de Passionnistes. Ainsi, par exemple, par rescrit d'audience du 29 avril 1853, le Saint-Père donne commission à l'évêque de Teramo, de procéder, avec le consentement du général des Passionnistes, à la fondation d'une maison de cet institut, et de permettre la cession d'un local à l'effet dont il s'agit.

176. En 1844, un indult de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers autorisa pour 9 ans le vicaire-général des Rédemptoristes à permettre au provincial de la province de Belgique l'acceptation de nouvelles maisons sur le territoire français lorsque la province suisse n'aurait pas de sujets qui pussent habiter les nouvelles fondations, ou bien lorsque les ordinaires voudraient que les nouvelles maisons fussent attribuées à la province belge. Mais dans chaque cas particulier, le provincial devait faire mention de l'indult apostolique.

177. Les trappistes recourent au S. Siége pour la fondation de leurs couvents, même depuis que les vœux de ces religieux ont été déclarés simples.

178. En 1816, par rescrit d'audience du 3 mai, Pie VII autorisa l'érection du monastère de Port-du-Salut, diocèse du Mans, en mettant pour condition que les religieux devraient promettre d'observer la règle de S. Benoit suivant les constitutions de Citeaux et la réforme de l'abbé de Rancé, réforme que le Pape approuva et confirma provisoirement; qu'ils devraient conserver une communion immédiate et perpétuelle avec le supérieur-général de l'Ordre de Citeaux résidant à Rome afin que l'unité et l'indivisibilité de l'Ordre fût toujours conservée. Pie VII voulut que l'indult fût expédié par des lettres apostoliques en forme de bref. Le bref se trouve en effet dans le bullaire de Pie VII. Voici le décret émané de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers.

« Ex audientia SSmi die 3 maii 1816. Sanctitas Sua attentis » expositis a monachis cisterciensibus S. Mariae de Trappa mo- » nasterii nuncupati Portus Salutis (jam congregationis Dar- » pheldiae) in dioecesi Coenomanensi in Galliis, benigne an- » nuit et propterea mandavit committi episcopo Coenomanensi, » ut veris etc. et postquam sibi constiterit de stabili, ac per- » petua favore eorumdem monachorum assignatione, ac effec- » tiva traditione ecclesiae monasterii et dotatione, de quibus » in precibus, ab iis perfectae, qui ecclesiam, monasterium, » ac bona praedicta actu possident, nec non emissa a mona- » chis qui pro religiosa constituenda familia in praefato mo- » nasterio jam recepti sunt, vel in posterum erunt admittendi, » tam proprio, quam aliorum nomine solemni declaratione, » perpetuo servandi regulam S.P. Benedicti juxta constitutiones » Ordinis cisterciensium a Sancta Sede approbatam, nec non » secundum reformationem ven. abbatis D. Armandi le Bouthi- » lier de Rancé a SS. Pontificibus Innocentio XI, Benedicto XIV » et Pio VI laudatam; quam interim Sanctitas Sua approbavit, » atque confirmavit, praestandique immediatam, perpetuam- » que communionem a superioribus dicti monasterii versum » superiorem generalem saepedicti Ordinis cisterciensium penes » S. Sedem commorante ad hoc ut unitas et indivisibilitas ejus- » dem Ordinis semper integre et inviolate tueatur, monaste- » rium, de quo in precibus sub titulo, seu nomine Portus » Salutis et sub regula S. Patris Benedicti, ac juxta strictam » observantiam cisterciensium Ordinis apostolica auctoritate, » servatis servandis et sine praejudicio cujuscumque juris alteri » quaesiti, canonice erigat, approbet atque confirmet. Quibus- » cumque in contrarium non obstantibus. Praesens autem in- » dultum voluit Sanctitas Sua expediri per litteras apostolicas » in forma Brevis etc.»

179. Le monastère de Port-du-Salut fut érigé en abbaye en vertu d'un indult du 15 septembre 1816, qui concède à la nouvelle église abbatiale et à l'abbé *pro tempore* tous les priviléges, préséances, honneurs, insignes, juridictions et charges que possèdent les églises abbatiales et les abbés suivant le rite de la sainte Eglise Romaine en vertu des constitutions apostoliques et des règles de Citeaux.

« Ex audientia SSñi die 15 septembris 1816. Sanctitas Sua » attenta relatione episcopi Coenomanensis in Galliis benigne » annuit et propterea eidem committi mandavit ut veris etc. » et constito sibi de perpetua stabilique traditione ecclesiae et » monasterii ac dotatione sufficientis redditus pro congrua subs- » tentatione duodecim saltem monachorum, idem monasterium » et ecclesiam sub titulo Mariae Virginis de Portu Salutis prope » urbem dictam Lavallium in sua dioecesi existen. sub regula » S. Benedicti strictioris Ordinis cisterciensium a Sancta Sede » approbata, nec non secundum reformationem ven. abbatis » Armandi de Bouthilier de Rancé a SS. PP. Innocentio XI, » Benedicto XIV et Pio VI laudatam, quam interim Sanctitas » Sua approbavit ac confirmavit, praedictum inquam monaste- » rium, ac ecclesiam in titulum abbatiae servatis servandis » vel per se, vel per sacerdotem in ecclesiastica dignitate cons- » titutum instituat et erigat cum omnibus privilegiis, praee- » minentiis, honoribus insigniis, jurisdictionibus et oneribus » tam ex regulis Ordinis et reformationis, quam vi apostoli- » carum constitutionum variis ecclesiis abbatialibus, et abba- » tibus juxta ritum S. R. E. competent. et servari solitis etiam » cum admissione ad communicationem indulgentiarum toti » Ordini cisterciensi a S. Sede concessarum sine tamen ullo » praejudicio juris tertii quaesiti, quod Sanctitas Sua derogatum » nolle expresse declaravit. Et quoniam monachi in D. monas- » terio degentes jam ad abbatis electionem processerant in per- » sona Rm̃i P. Bernardi de Girmont non quidem per secreta » fabarum in capitulo quod a benedictinis constitutionibus praes- » cribebatur, sed per unanimem expirationem vel proclama- » tionem, idcirco Sanctitas Sua hac vice tantum praefatam » electionem, attento unanimi monachorum consensu capitu- » lariter congregatorum confirmavit, et quatenus opus sit eum- » dem in abbatem ejusdem monasterii, ac ecclesiae de pleni- » tudine suae apostolicae potestatis ex integro elegit, ac taliter » electum pro vero abbate canonice nominato, et confirmato » haberi voluit et mandavit. Quibuscumque etc. Voluit autem » Sanctitas Sua praesens indultum expediri per litteras aposto- » licas in forma brevis etc.»

180. Un couvent de Trappistes fut érigé dans le diocèse de Coutance par un indult du 29 juillet 1825. Les clauses de cet indult sont les mêmes que dans le précédent. Léon XII exige la promesse d'observer à perpétuité la règle de S. Benoît suivant les constitutions de Citeaux et la réforme de l'abbé de Rancé, et de conserver une communion perpétuelle avec le général des Cisterciens qui demeure à Rome. Le monastère de Port-du Salut céda quelques religieux à la nouvelle fondation.

« Decretum S. C. EE. et RR. erectionis monasterii Cistercien- » sium reformatorum prope urbem Valogne dioecesis Constan- » tiensis nuncupat. de Coutance in provincia Rothomagensi. » Ex audientia 29 julii 1825. SSm̃us humillimis episcopi Cons- » tantiensis nuncup. de Coutance in provincia Rothomagensi » precibus benigne annuit, et propterea eidem commisit, ut » veris etc. postquam sibi constiterit de stabili ac perpetua fa- » vore monachorum et monasterii prope urbem Valogne in » dioecesi Constantiensi constituti, assignatione, ac effectiva » traditione monasterii cum sua ecclesia ac dotatione, nec non » emissa ab iisdem monachis tam proprio, quam recipiendorum » nomine solemni declaratione perpetuo profitendi regulam » S. Patris Benedicti juxta constitutiones Ordinis cisterciensium » a S. Sede approbatam nec non secundum reformationem ven. » abb. Armandi de Bouthilier de Rancé a summis pontificibus » Innocentio XI, Benedicto XIV, Pio VI et Pio VII laudatam, » servandique immediatam, perpetuamque communionem a » superioribus dicti monasterii ut in aliis Ordinis cisterciensium » reformatorum monasteriis fuit decretum, cum superiore ge- » nerali dicti Ordinis penes S. Sedem commorante, monaste- » rium in loco Valogne in dioecesi Constantiensi sub titulo prio- » ratus sub regula S. Benedicti et juxta reformationem de qua » supra, etiam cum facultate recipiendi atque admittendi unum, » vel alterum monachum e monasterio Portus Salutis in dioe- » cesi Cenomanen. de consensu et licentia illius abbatis dum- » modo duodecim novitii, sive clerici, sive laici existant et » nihil obstet ex parte gubernii quoad personas, apostolica auc- » toritate, et sine praejudicio juris cuicumque alteri quaesiti » sub immediata dependentia, subjectione et dependentia patris » abbatis praesidis generalis Ordinis et ad nutum S. Sedis erigat, » constituat atque confirmet. Et ne religiosa familia interim sine » capite et sine regimine existat, eadem Sanctitas Sua in prio- » rem enunciati conventus provisorie eligit, et in tali munere » ab aliis cognoscendum, esse jubet P. Petrum monachum et » sacerdotem, monasterii Portus Salutis qui per plures annos » prior claustralis et novitiorum magister extitit donec prior » juxta regulas Ordinis et reformationis per secreta suffragia » infra annum a praesentium executione eligatur. Quibuscum- » que in contrarium non obstantibus.»

181. En 1837, le pape Grégoire XVI décida en congrégation du St-Office que les vœux des Trappistes, dans les limites du royaume de France, seraient simples, à partir du 1er mars de cette même année. Le Pape ne voulut rien décider sur la nature des vœux émis jusqu'à ce jour-là. La décision fut communiquée au vicaire général des Trappistes en France par la lettre suivante:

« Rm̃e Pater. De Trappensium familiis istic feliciter restitutis » nonnulla identidem dubia ad S. Apostolicam Sedem delata » sunt. Ea proinde SSm̃us D. N. discutienda commisit Em̃is » Patribus S. Congregationis S. Officii, atque universa rei ra- » tione perpensa, cunctisque pro ipsius instituti ac locorum et » temporum conditione, momentis causarum animadversis, » Sanctitas Sua die 1 hujus mensis ex Patrum eorumdem con- » silio decrevit vota Trappensium quae ab ea die in posterum » intra fines Galliarum regni emittentur tamquam simplicia » habenda esse; idque donec aliter a S. Sede Apostolica sta- » tuatur. Ad vota vero antea emissa quod attinet, SSm̃us D. N. » gravissimis ductus rationibus abstinendum esse censuit a quo- » cumque judicio circa eadem proferendo. Haec idem SSm̃us » D. N. tibi, Rm̃e Pater, significata voluit, ut per te, ceteris, » quae tibi subjecta sunt, monasteriis significarentur. Datum » Romae die 24 martii 1837.»

182. Malgré cela, les Trappistes ont continué à demander au Saint-Siége l'érection de leurs nouveaux couvents. C'est ainsi qu'un indult du mois de janvier 1846 commit l'évêque d'Alger pour l'érection canonique de l'abbaye de Staouëli, sauf le décret du 5 octobre 1834, et principalement l'article 10 de ce décret, ainsi que la déclaration du 1er mars 1837 sur la nature des vœux que font les trappistes français.

« Ex audientia SSñi die 4 januarii 1846. Sanctitas Sua be- » nigne annuit et propterea mandavit committi episcopo Juliae » Cesareae ut attentis narratis facultatem erigendi in abbatiam » coenobium B. M. de Staouëli prope Juliam Caesaream Con- » gregationis cisterciensium B. M. de Trappa pro suo arbitrio » et conscientia impertiatur, servato tamen decreto diei 5 octo- » bris 1834, praesertim quoad articulum decimum lato ab hac » S. C., nec non firma declaratione circa vota trappistarum » Galliae diei 1 martii 1837. Contrariis quibuscumque non » obstantibus etc. Romae etc.»

183. Les autres congrégations séculières recourent assez fréquemment au S. Siége pour la fondation et la translation de leurs maisons. Je prends au hasard quelques indults. Les missionnaires du Précieux-Sang obtinrent par rescrit d'audience du 20 novembre 1840, la permission de transférer leur maison

de Terracine dans le diocèse de Recanati; et dans la congrégation générale tenue le 2 décembre 1855 l'on discuta et l'on approuva la fondation d'une maison de ces mêmes missionnaires à Foligno. En 1845, un rescrit de l'audience du 16 juin autorisa l'évêque d'Aquino à céder une maison appartenant soit à la mense épiscopale, soit au séminaire, aux missionnaires des SS. Cœurs de Jésus et Marie, à condition toutefois que si les missionnaires venaient à abandonner la maison, elle fit retour à son premier maître. En 1857, une maison de cet institut a été fondée dans Rome, moyennant rescrit du 5 septembre; la S. Congrégation des Evêques et Réguliers a remis au cardinal-vicaire l'approbation de la cession de l'église et de la maison de Ste-Marie in Publicolis en faveur de la congrégation susdite, afin d'ériger dans ce local une maison de l'institut.

« Vigore facultatum etc. S. C. audito Emo Urbis Vicario, eidem » Emo remisit ut veris narratis, cessionem ecclesiae et redituum spectantium rectoriae S. Mariae in Publicolis favore » congregationis Sacri Cordis Jesu et Mariae nuncupatae pro » suo arbitrio approbet atque confirmet, facta potestate Patribus ejusdem congregationis praedictam unionem acceptandi » cum pactis et conditionibus expressis, dummodo aedes ecclesiae adnexae judicio ejusdem Emi Urbis Vicarii aptae sint ad » recipiendam religiosam familiam de qua inferius et postquam » a respectivis domibus ejusdem congregationis in forma juris » valide assignata fuerit annua summa scutatorum tercentorum » quinquaginta ad alendam religiosam familiam quae in domo » dictae ecclesiae adnexa collocetur et quae constare omnino » debeat saltem ex quatuor presbyteris et duobus laicis, ad » quem effectum eadem S. C. Emo Urbis Vicario facultatem » tribuit dictam aedem in domum memoratae congregationis ad » formam sacrorum canonum et constitutionum enunciati instituti erigendi etc.»

184. En 1855 la S. Congrégation de la Propagande approuva les constitutions d'un institut de vœux simples; elle prescrivit, entr'autres, l'obligation de recourir au S. Siége pour toutes les fondations nouvelles. En 1860 la S. Congrégation des Evêques et Réguliers a traité plusieurs affaires intéressantes concernant un institut de vœux simples qui renferme un nombre assez considérable de sujets; or ayant connu que l'institut avait été affaibli et mis en péril par des fondations prématurées qui n'étaient pas en rapport avec les ressources dont on pouvait disposer, elle a prescrit de ne faire désormais aucune nouvelle fondation sans son agrément.

185. Ce n'est pas une chose nouvelle que l'on veuille faire concourir l'autorité du S. Siége à l'érection des communautés de vœux simples. Les moines des premiers siècles qui faisaient des vœux simples, ainsi qu'on l'a fait observer plus haut, demandaient fréquemment un diplôme apostolique pour les nouvelles fondations, afin qu'on ne pût les supprimer sans l'agrément du Pontife Romain. Cela est démontré à satiété dans la dissertation de notre 34e livraison. On trouve des exemples de communautés de tertiaires des Ordres mendians qui obtenaient du S. Siége la permission de fonder. On trouve encore pour l'époque moderne les exemples rapportés dans le bullaire Romain; je me contente de signaler dans le bullaire de Léon XII le bref *Si nobis*, du 2 décembre 1825, et un motu proprio du 5 janvier 1826 par lequel on permet l'érection de communautés de vœux simples. Un exemple récent est rapporté dans notre 36e livraison, col. 2156. La stabilité des maisons érigées de la sorte par autorité apostolique, et la défense de les supprimer sans consulter au préalable le Souverain Pontife ne sont pas assurément des avantages de médiocre importance.

186. Il me semble en outre, que les raisons pour lesquelles on a défendu aux réguliers de fonder de nouvelles maisons sans une permission spéciale du S. Siége s'appliquent en grande partie aux congrégations séculières et aux instituts de vœux simples, qui peuvent donner lieu à de graves inconvénients par la liberté de fonder de nouvelles maisons *de sola licentia ordinariorum*. Lorsque Boniface VIII, par la célèbre constitution *Cum ex eo*, titre *de excessibus prelatorum*, in-6°, fit un rigoureux précepte pour les réguliers de ne point fonder désormais de nouvelles maisons sans la permission expresse du Saint-Siége, ce fut à cause des scandales et des plaintes causées par les libres fondations, ainsi qu'on voit par la constitution elle-même: «Cum ex eo quod... mendicantes... ad habitandum domos vel loca de novo suscipiunt, seu olim suscepta dimittunt, se ibidem ad alia transferentes, diversa scandala quandoque proveniant, et frequentes rumores ad Sedem Apostolicam proferantur, nos hoc perpetuo prohibemus edicto, ne deinceps aliquis vel aliqui de praedictis... ad habitandum domos vel loca quaecumque de novo recipere seu hactenus recepta mutare, vel ea venditionis, permutationis, donationis aut cujusvis alienationis titulo quocumque in alios transferre praesumant, absque Sedis Apostolicae licentia speciali plenam et expressam faciente de prohibitione hujusmodi mentionem. Si secus egerint irritum decernentes etc.» Il semble que les congrégations séculières sont sujettes aux mêmes inconvénients, et je ne vois pas de raison de leur permettre d'établir librement des colléges et d'autres maisons de 20 ou peut-être 30 ou 40 personnes avec la simple permission des évêques, au lieu que les réguliers de vœux simples solennels n'ont pas le pouvoir de fonder un simple hospice séculier de quelques personnes sans *beneplacitum* apostolique. La décrétale *Cum ex eo* ne parle expressément que des mendians, et malgré cela, l'on a cru qu'elle obligeait aussi les moines, pour la même raison d'obvier aux scandales et aux inconvénients. Cette raison regarde généralement les réguliers moines et mendians, et je ne vois pas d'argument plausible pour exempter les congrégations de vœux simples, d'autant plus que l'obligation d'obtenir le *beneplacitum* apostolique pour les nouvelles fondations est toute dans l'intérêt bien entendu de ces congrégations. On les empêche par là d'entreprendre des fondations intempestives, sans avoir les moyens et le personnel nécessaires, et de prendre ainsi des charges supérieures à leurs forces et au nombre de religieux dont elles peuvent disposer. Cet inconvénient s'est malheureusement produit dans plusieurs instituts modernes, qui n'ont pas craint de s'imposer des dettes quelquefois énormes pour satisfaire la dangereuse ambition d'augmenter avant le temps le nombre de leurs maisons. Il ne faut pas oublier à ce sujet que les saints canons et les constitutions apostoliques qui défendent de faire des dettes sans une permission spéciale du S. Siége obligent bien certainement, non seulement les réguliers, mais encore tous les instituts de vœux simples ou sans vœux, et toutes les congrégations sans exception, ainsi que le prouve le célèbre décret de la S. Congrégation du Concile sous Urbain VIII.

187. Voulant empêcher la confusion dans l'Eglise, Innocent III promulgue dans le 4e concile de Latran la célèbre constitution qui défend rigoureusement d'établir de nouveaux ordres. On a cru, et nous avons embrassé nous-même ce sentiment, que la disposition d'Innocent III comprenait les instituts de vœux simples, par cette raison très urgente, que si le Pape n'eût prohibé que les ordres de vœux solennels, il n'aurait pas évité l'inconvénient qu'il signale, c'est à dire la confusion dans l'Eglise. Car si les instituts de vœux simples pouvaient validement et licitement se multiplier sans approbation du Pape, il n'y aurait pas dans l'Eglise une confusion moins grande. On peut même dire que la confusion serait plus grande en un sens, et cela entraînerait de plus graves inconvénients. Transportons l'argument au cas de la constitution de Boniface VIII qui défend les nouvelles fondations des réguliers, et que l'on dise s'il y a quelque bonne raison de soutenir que cet argument n'est pas solide. Mais ayons bien soin de réserver les priviléges spéciaux que le S. Siége est libre de concéder, comme en effet il a donné plusieurs priviléges de ce genre aux instituts de vœux simples.

188. Concluons que les congrégations séculières doivent s'en tenir aux dispositions de leurs constitutions approuvées par le

S. Siége. Lorsque les constitutions ne prescrivent pas autre chose pour la fondation des nouvelles maisons que le consentement de l'évêque diocésain, il est permis de voir en cela le privilége de fonder sans autre permission du Pape. Il faudrait raisonner diversement s'il s'agissait des réguliers de vœux solennels; car le silence des constitutions par rapport à la nécessité du *beneplacitum* apostolique ne pourrait pas être interprété comme la dispense des saints canons qui prescrivent la permission du S. Siége pour toutes les nouvelles fondations. Par exemple, supposons que les constitutions dûment approuvées par le S. Siége prescrivent, sur l'article des fondations, le consentement des supérieurs réguliers et l'agrément de l'évêque diocésain, sans parler du *beneplacitum* apostolique: s'ensuit-il que l'on puisse procéder aux nouvelles fondations sans recourir au Pape? Pas le moins de monde; car si les constitutions ont été confirmées in *forma communi*, cette confirmation conditionnelle est censée réserver les prescriptions canoniques, et par conséquent celle qui défend aux réguliers de fonder de nouvelles maisons sans le *beneplacitum* apostolique. Si la confirmation a été donnée *in forma specifica*, la conclusion est la même, attendu que pour exempter de l'obligation de recourir au Pape pour les nouvelles fondations, il ne faudrait rien moins que la dérogation spéciale et formelle aux constitutions apostoliques de Boniface VIII et d'Urbain VIII qui ont révoqué tous les priviléges des réguliers sur cet article et qui exigent une semblable dérogation. Mais lorsqu'il s'agit des congrégations séculières, nous pensons que l'on peut procéder à la fondation des nouvelles maisons sans recourir au S. Siége, supposé que les constitutions par lui approuvées se contentent de prescrire le consentement de l'évêque diocésain.

189. Deux exceptions doivent pourtant être faites. La première concerne les séminaires dont la direction est quelquefois confiée aux congrégations ecclésiastiques. La seconde est relative aux paroisses dont les évêques veulent leur céder l'administration. Dans un cas comme dans l'autre, la permission du S. Siége est nécessaire, ainsi que nous allons le dire.

190. Le S. Siége a approuvé plus d'une fois que les congrégations religieuses prennent pour but la direction des séminaires, parmi les fins multiples qu'elles se proposent. Les Somasques, par exemple, ont pour but l'éducation des jeunes gens dans les colléges et les séminaires. Les Barnabites et les Jésuites ont consenti plus d'une fois à se charger de l'administration des séminaires. Plusieurs des instituts modernes dont nous avons présenté la liste dans la livraison précédente se proposent la direction des séminaires diocésains que les évêques voudront leur confier. Les prêtres de la société de Marie, dont les constitutions viennent d'être approuvées par le S. Siége, poursuivent quatre fins distinctes, et la direction des séminaires en est une. On a parlé aussi, dans la précédente livraison, des missionnaires de S. Alphonse de Liguori de Bobbio, qui poursuivent un double but, les missions apostoliques et la direction des séminaires grands et petits. Si on veut parler d'une congrégation ecclésiastique que le S. Siége ait approuvée dans le seul et unique but de se livrer à la direction des séminaires épiscopaux, nous n'en connaissons aucune.

191. Il est donc tout à fait certain que le S. Siége n'empêche pas les congrégations ecclésiastiques d'assumer la responsabilité de la direction des séminaires; mais il n'est pas moins certain qu'il faut lui en demander la permission *in singulis casibus*, quoique la congrégation régulière ou séculière à laquelle un évêque doit céder son séminaire soit approuvée d'une manière générale par le S. Siége pour la direction des ces maisons d'éducation ecclésiastique. Ferraris dans son dictionnaire, au mot *seminarium* num. 198: *Ab episcopo propria auctoritate haud potest seminarium tradi curae et regimini alicujus ordinis regularis.* La même chose est enseignée par Benoit XIV livre 5 *de synodo* chap. 2, n. 9. S. C. du concile, Viglevanen, 13 janvier 1714, relative aux Somasques. Spoletana 29 septembre 1714 et 12 janvier 1715 pour les Doctrinaires. Carpentoraten lib. 59 *decretorum* page 35, et SSmae Conceptionis in America, l'une et l'autre regardant les Jésuites. Albanen, seminarii, 23 juin 1742, pour les clercs réguliers des écoles pies. Colimbricn 12 mars 1757 pour les Pii Operarii de la congrégation d'Aragon. Bref de Pie VI du 19 janvier 1780 pour céder le séminaire de Chelm aux Basiliens de Lithuanie (Bull. Rom. cont. tom. 6, pag. 68). Autre bref de Pie VII du 24 mai 1800 concédant le séminaire de S. Severino aux Barnabites (Ibid. tom. 11). Nous n'insistons pas davantage; car la question est déjà traitée dans le tome premier des *Analecta*, col. 1098, où l'on prouve que pour céder un séminaire épiscopal aux prêtres d'une congrégation régulière ou séculière, il faut déroger au concile de Trente; or cette dérogation appartient au Pape.

192. On a parlé, dans la même dissertation, des attributions respectives de l'évêque diocésain et de la congrégation ecclésiastique par rapport à la direction du séminaire, nomination des professeurs, admission et expulsion des séminaristes. On peut consulter le bref de Pie VII *Postquam per apostolicas*, du 29 mars 1808, lequel confirme certains articles convenus entre les Barnabites et l'évêque de S. Severino, dont le séminaire fut confié à ces religieux en vertu d'un bref apostolique du 24 mai 1800, comme il a été dit. Le bref du 29 mars 1808 est dans le bullaire romain, (tom. 13, pag. 276). Le premier article de la convention concerne l'expulsion des séminaristes: l'évêque se réserve toute son autorité sur ce point, de sorte que le recteur du séminaire ne doit rien faire sans lui en avoir référé; toutefois le Pape déclare que les élèves coupables d'insubordination grave ou d'un délit grand et public peuvent être expulsés sur le champ par le recteur, en vertu du pouvoir que lui en donne l'évêque, auprès de qui il devra justifier son acte. Pour la désignation des professeurs, il peut se faire que le caprice, ou la partialité de quelque évêque pour ou contre un religieux empêche le général d'en disposer à son gré. Il peut arriver d'autre part que le général envoie comme professeur ou recteur un sujet insuffisant ou dont la conduite ne serait pas entièrement bonne, ou bien le général changera un professeur au milieu de l'année, ou à la fin de la première année scolaire. Dans le premier cas, ce serait un vrai préjudice scientifique et moral pour les élèves; dans le second, il y aurait préjudice scientifique, car il n'est pas facile que le professeur qui en remplace un autre au milieu du cours observe la même méthode et sache s'adapter aussi bien à la capacité des élèves. Afin de prévenir ces divers inconvénients, Pie VII déclare que les professeurs des séminaires, une fois installés ne peuvent pas être révoqués par le général avant la fin de leurs cours; s'il s'élève quelque inconvénient sur leur conduite ou sur leur capacité pour le cours qu'ils ont à professer, l'évêque informera secrètement le général, qui rapellera le sujet à la fin de l'année. Quant à la désignation d'un nouveau sujet, le général s'entendra avec l'évêque, il lui fera part du choix qu'il se propose de faire, et si l'évêque n'oppose pas quelque juste raison pour exclure le sujet proposé, le général reste libre de le nommer.

193. Le lecteur a pu remarquer dans notre 38e livraison les *animadversiones* communiquées par ordre de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers à une société de missionnaires qui a pour but, entre autres choses, la direction des séminaires diocésains. Une de ces observations énonce que les évêques n'ont pas le pouvoir de confier la direction de leurs séminaires aux congrégations religieuses sans une permission spéciale du Pape.

194. La seconde exception, avons-nous dit, concerne les paroisses. Les réguliers et généralement les prêtres qui appartiennent à une congrégation ecclésiastique doivent obtenir l'indult apostolique afin de pouvoir administrer les paroisses. On remarque plusieurs indults de ce genre dans les registres de la S. C. Ainsi, par exemple, un rescrit de l'audience du 12

janvier 1844 autorise l'évêque de Tortona à céder une paroisse à la congrégation des Oblats; la présentation du curé appartiendra à l'institut, mais l'évêque sera libre de rejeter le sujet présenté, ou de le révoquer plus tard, suivant la constitution *Firmandis* de Benoît XIV; si la maison des Oblats est supprimée pour une raison quelconque, la paroisse retournera à la libre collation de l'évêque comme auparavant; on ne mettra pas les Oblats en possession de la paroisse sans dresser un inventaire de tous ses biens. Voici l'indult textuel.

« Ex audientia SSmi die 12 januarii 1844. Sanctitas Sua attenta relatione episcopi annuit et mandavit committi per suas » litteras apostolicas eidem episcopo ut attentis narratis pro » suo etc. devenire possit ad unionem et cessionem paroeciae » quatenus eam expedire in Domino judicaverit, ita tamen ut » praesentatio parochi spectet ad praefatam congregationem » Oblatorum, sed stet in potestate Ordinarii praesentatum rejicere vel approbare, et approbatum ad suum nutum libere » amovere juxta tenorem constitutionis Benedicti XIV *Firmandis;* quod si dicta domus Oblatorum in oppido S. Sebastiani » qualibet de causa cessaverit, praefata paroecia sit, ut prius, » liberae collationis. Ceterum episcopus antequam Oblatis dictam paroeciam realiter et cum effectu tradat, mandet confici » inventarium bonorum, sive stabilium, sive mobilium dictae » paroeciae cum descriptione Ecclesiae et sacrorum utensilium » illudque ab Oblatis subscriptum deponat in archivio episcopali » tradita Oblatis copia authentica ejusdem inventarii. Quibuscumque in contrarium non obstantibus.»

XXIII. Procureur-général.

195. C'est une institution fort ancienne que celle du procureur-général des congrégations religieuses demeurant à Rome pour traiter leurs affaires auprès du S. Siége. Dès le 12e siècle, les Camaldules avaient leur procureur-général auprès du Pape à Rome, ainsi qu'on le voit dans les annales de Mittarelli. La congrégation de Cluny avait son procureur-général, et à l'époque où les Papes habitaient Avignon, l'ordre acheta dans cette ville un grand palais où résidait son procureur-général.

196. Les *Mendicantes* firent du procureur-général une des principales charges de l'ordre; on le nommait en chapitre général. La bulle *Redemptor noster* de Benoît XII du 28 novembre 1336 règle que le procureur-général des franciscains devra être élu par le chapitre général, mais le ministre général pourra le déposer s'il est incapable, et en nommer un autre jusqu'au premier chapitre. Dans la suite, la nomination du procureur général fut attribuée au cardinal protecteur, mais Innocent XII révoqua cette faculté par le bref *Cum nos*, du 7 avril 1694 et rendit l'élection au chapitre général. Par le bref *Sacrosancti* de la même année, Innocent XII réserva à lui-même et à ses successeurs la nomination pour le cas où le procureur-général viendrait à mourir avant l'expiration des six ans de sa charge.

197. Les couvents faisant partie d'une réforme ou d'une nation particulière ont voulu avoir leur procureur-général à Rome. Le bref *Injuncti nobis* d'Innocent XII, du 9 décembre 1692, concède aux provinces franciscaines de France la faculté d'avoir dans Rome un procureur-général particulier.

198. En 1703, les franciscains déchaussés et les récollets de la famille ultramontaine demandent qu'on leur assigne en cour romaine un procureur-général pour leurs affaires, comme l'ont les réformés d'Italie; la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, par décision du 15 juin, 31 août et 7 décembre 1703 décide: *Constituendum esse procuratorem generalem pro discalceatis et recollectis, qui Romae et in conventu Aracoelitano debeat residere, donec de alio conventu in urbe ei provideatur, una cum socio, qui eidem in munere secretarii deserviat.* Ce procureur-général traitait les affaires des récollets de l'Italie, de France et d'Espagne, mais il ne s'occupait pas des germano-belges, ni des religieux de Pologne, de Bohême, et autres pays qui dépendaient du procureur-général des réformés. En 1745, les franciscains déchaussés des îles Philippines et du Mexique firent soumettre à la S. Congrégation les *dubia* suivants: 1. *An liceat provinciis Indiarum constituere procuratores sibi benevisos pro eorum negotiis in quocumque loco sine licentia, consensu aut consilio P. commissarii generalis Indiarum in casu.* 2. *An promotores ut supra constituti vel constituendi praeter litteras obedientiales et mandatum procurae teneantur quoque ostendere eidem commissario generali instructiones secretas et singula negotia per provincias commissa, et propterea an sententia Rmi P. commissarii generalis Indiarum in hac parte sit confirmanda vel infirmanda in casu.* La S. Congrégation décide: *Ad primum dubium, affirmative; quoad secundum, negative, et propterea sententiam patris commissarii generalis esse infirmandam.* En 1763, la S. Congrégation décide que dans l'ordre des Bethléémites qui sont établis dans le Mexique, les prêtres ne peuvent pas remplir la charge de procureur-général à Rome; l'institut des Bethléémites est un ordre hospitalier admettant quelques prêtres pour le service des malades; on décide donc que ces religieux prêtres ne peuvent remplir la charge de procureur-général, ni celle de secrétaire-général. — Une lettre du 30 septembre 1783 fixe l'entretien que le procureur-général des franciscains réformés doit recevoir du couvent de S. Francesco a Ripa. Le procureur-général des franciscains déchaussés d'Espagne et des récollets de France, au commencement de ce siècle, résidait dans le couvent des Quarante Martyrs. Enfin les ordres mendians ont accoutumé d'avoir aussi des procureurs-généraux des missions.

199. Un décret de Pie VII oblige tous les instituts dont le supérieur-général réside hors de Rome d'avoir dans la capitale du monde chrétien une maison pour la résidence de leur procureur-général qui traite leurs affaires auprès du S. Siége. Cette importante disposition est exprimée dans le décret du 22 août 1814 qui décida le rétablissement des maisons religieuses supprimées par le gouvernement militaire. L'article 3 de ce décret est conçu en ces termes: *Statuit praeterea (SSmus D. N.) ut illa religiosa instituta quae in pontificia quidem ditione vel omnino desunt, vel sunt infrequentiora, alibi tamen hominibus ea profitentibus satis abundant habeant domum aliquam, sive hospitium in Urbe, ubi saltem procurator generalis resideat, ad sui Ordinis negotia apud apostolicam Sedem gerenda.* Cette disposition n'est pas comme on voit, une simple faculté; c'est un vrai précepte imposé aux congrégations religieuses qui renferment un nombre assez considérable de sujets, sans distinguer entre réguliers et séculiers. Tous les instituts sont tenus d'avoir une maison à Rome pour la résidence de leur procureur-général auprès du S. Siége.

200. Conformément à ce décret, les instituts qui sont dans le cas prévu par Pie VII, Chartreux, Frères des Ecoles Chrétiennes, Trappistes et autres instituts n'ont pas manqué d'entretenir leur procureur-général auprès du S. Siége. Le décret du 2 juillet 1841 qui décida plusieurs affaires des Rédemptoristes transalpins leur réserva (art. 7) la faculté d'envoyer à Rome un de leurs religieux qui traiterait les affaires avec le titre de compagnon du procureur-général: *Liceat transalpinis Romam mittere presbyterum ex suis provinciis qui curet eorum negotia in curia, habeatque titulum socii adjuncti patri procuratori generali pro provinciis transalpinis, ac resideat in eadem domo una cum ipso procuratore generali.* Par suite des dispositions prises en 1853, le supérieur-général des transalpins ayant transporté sa résidence à Rome, et les maisons du royaume de Naples ayant été séparées du reste de l'institut, on a réglé que le procureur des maisons du même royaume de Naples devrait résider à Rome, dans la maison de Ste-Marie de Monterone, avec un frère convers, comme on le voit dans le décret de la S. C. des Evêques et Réguliers du 19 décembre 1853. Voici d'autres détails touchant le procureur-général

des Rédemptoristes. La S. Congrégation, par décret du 1er septembre 1797, ordonna, entre autres choses, ce qui suit: *Injungatur rectori majori in virtute sanctae obedientiae, ut curet ne desit in Urbe continuo residens pro agendis negotiis totius congregationis procurator generalis cujus electio demandatur in praedictis originariis constitutionibus.* Pie VII prescrivit, le 22 avril 1805, que dans la province romaine les affaires fussent gérées par le procureur-général élu dans le chapitre, et que le procureur ou vice-procureur général nommé par le recteur majeur ne s'ingérât point dans ces mêmes affaires. Il y avait donc deux procureurs-généraux. Mais Pie VII, le 2 août 1806, révoquant le décret du 22 avril 1805, ordonna que les affaires de toute la congrégation fussent gérées par le procureur-général dans Rome. En 1838, les attributions du procureur-général des Rédemptoristes donnèrent lieu à une controverse assez compliquée, dont nous parlerons dans le paragraphe suivant.

201. La congrégation de la Mission possède aussi son procureur-général à Rome. Lorsque pour condescendre au désir du roi Charles X, le pape Léon XII consentit au rétablissement du supérieur-général de Paris, auquel on rendit le gouvernement et l'autorité sur toutes les maisons de l'institut, quoiqu'il y eût à Rome depuis 35 ans un vicaire-général qui gouvernait les maisons hors de France, Léon XII prescrivit l'établissement d'un commissaire général, qui résiderait à Rome et serait nommé par le Pape, avec toutes les facultés opportunes pour traiter les affaires de l'institut.— En effet, le bref *Anteactae temporum vicissitudines*, du 16 janvier 1827, nomma le supérieur-général de la congrégation de la Mission dans la personne de Pierre Wailly de résidence à Paris; mais en même temps le Pontife étendit ses sollicitudes sur le besoin que pouvaient sentir plusieurs maisons de la Mission et les membres de l'institut, lorsqu'ils devraient recourir directement au S. Siége, soit pour soumettre leurs doutes aux SS. Congrégations de Rome et traiter les affaires qui pouvaient les intéresser, soit pour demander des facultés particulières au S. Siége. Etant impossible que ce besoin fût satisfait par le supérieur-général qui résidait si loin de Rome, Léon XII voulut que l'on députât dans Rome avec le titre de commissaire général de la congrégation de la Mission *ad nutum S. Sedis* un membre de l'institut, lequel traiterait les affaires près du S. Siége. Le supérieur-général de Paris fut averti de cette disposition par une lettre de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers du 7 janvier 1828. Nous nous contentons de rapporter le passage suivant: *SSmus Pater bono et incremento prospiciens ejusdem Congregationis sacerdotem ex ipsius familia Romae degentem constituere judicavit, qui apud S. Sedem negotia domorum Congregationis Missionis pertractare valeat, et postulationibus satisfacere eorum quorum nonnisi in urbe possunt optata impleri, ac praesertim quae ad exteras missiones pertinent, quibus quam saepissime est opitulandum. Rebus ita positis, Sanctitas Sua elegit et constituit cum titulo commissarii generalis ad nutum S. Sedis presbyterum Franciscum Antonium Baccari, ut is Romae praesto sit negotiis expediendis domorum sui instituti... ad quem effectum opportunas tribuit eidem facultates.* C'est ainsi que le commissaire général remplaça à Rome le vicaire-général qui depuis 35 ans gouvernait toute la congrégation de la Mission, ou une partie d'elle. Ce commissaire général ne dura pas bien longtemps. En 1843, à l'époque où plusieurs affaires du plus grand intérêt se traitaient devant la S. Congrégation, les députés des Lazaristes Français déclarèrent par écrit qu'il était très utile d'établir dans Rome avec le titre de commissaire général de toute la congrégation un représentant du supérieur-général près du S. Siége, lequel commissaire devrait être nommé par le supérieur-général. Mais l'on décida ensuite que le supérieur-général devrait nommer deux procureurs-généraux, l'un demeurant à Paris près du supérieur, et l'autre à Rome pour traiter les affaires auprès du S. Siége, suivant la discipline des autres instituts. On lit en effet dans une lettre de la S. Congrégation du 5 mars 1843: *Decretum quoque est duos constituendos esse procuratores generales a superiori generali deputandos, quorum unus Lutetiae Parisiorum apud superiorem generalem maneat, alter vero Romae, qui negotia aget apud Apostolicam Sedem in omnibus ad instar procuratorum generalium aliorum ordinum, quin tamen ullam exemptionem, auctoritatem et praeminentiam habeat.* C'est ce qui s'observe encore aujourd'hui.

202. Les Espagnols tenaient beaucoup à avoir des supérieurs-généraux résidant en Espagne. Néanmoins le procureur-général demeurait à Rome. Le Cardinal Préfet de la S. Congrégation écrit la lettre suivante au Cardinal Sécrétaire d'état, à la date du 14 mai 1830: «Le soussigné Cardinal Préfet de la S. Congrégation a félicité Mgr le Nonce d'Espagne du succès des négociations relatives à l'élection et à l'approbation du procureur-général des Augustins, assistans, provinciaux et prieurs de l'Ordre, avec tant de gloire pour le S. Siége, et il remercie V. E. de la communication qui en a été faite à la S. Congrégation. Pour ce qui concerne le procureur-général de l'Ordre, rien n'étant précisé dans la constitution *Inter graviores*, on doit procéder selon les statuts et les anciennes coutumes de l'Ordre, c'est à dire, le procureur-général doit toujurs résider à Rome auprès du S. Siége, où existent les SS. Congrégations; il doit être élu par le chapitre, si le S. Père ne le nomme pas directement. Quelque nom que l'on veuille donner au procureur que le général en Espagne croit devoir prendre pour l'expédition des affaires inhérentes à sa charge, ces affaires ne pourront regarder que l'économie et la discipline interne des provinces et des couvents soumis au général espagnol. Mais le procureur-général qui réside près du S. Siége doit traiter toutes les affaires des provinces de l'Ordre existant dans les nations étrangères, et même celles des Espagnols qui sont portées au S. Siége. Quant à l'honneur que l'on attribue au procureur-général de prononcer les sermons le 3e dimanche de l'avent et le 3e du carême, cela a toujours été une prérogative du procureur-général résident en cour romaine etc.»

XXIV. Du droit qui appartient au procureur-général sur l'administration des biens communs de l'institut.

203. La S. Congrégation de la Discipline fut appelée, il y a déjà quelques années, à décider trois questions fort intéressantes concernant les attributions du procureur-général des Rédemptoristes. Il s'agissait de décider si le supérieur-général avait le pouvoir de nommer un procureur pour l'administration des biens de l'institut, ou si cette administration appartient au procureur-général qui réside à Rome, avec faculté de nommer des substituts qui jouissent de sa confiance. Deux fois la S. Congrégation s'occupa de cette affaire, en 1834 et en 1838. On entendit le procureur-général et le recteur majeur. L'archevêque de Naples fut consulté à son tour. Enfin deux consulteurs de la S. Congrégation émirent leur sentiment. Voyons d'abord les faits qui donnèrent lieu à la controverse.

204. D'après les constitutions approuvées par Benoît XIV, le procureur-général, élu par le chapitre pour tout le temps que le recteur majeur reste en charge, doit faire toutes les affaires de l'institut qui lui sont confiées par le recteur majeur et par le chapitre; il doit prendre soin des rentes laissées à tout le corps de la congrégation pour les employer à l'usage que les bienfaiteurs ont indiqué; il doit rendre compte tous les 6 mois de l'administration des ces mêmes rentes au recteur majeur et à sa consulte.

205. Dans un chapitre général célébré en 1764, S. Alphonse fit quelques nouveaux statuts par rapport au procureur-général. On statua que le pécule général de la congrégation provenant de ses rentes générales serait conservé par le procureur-général dans une caisse distincte, dans laquelle on déposerait

aussi tout l'argent qui parviendrait au recteur majeur et à la congrégation pour quelque motif que ce pût être, avec défense expresse pour le recteur majeur de conserver un pécule particulier près de lui, sous peine de manquer à la pauvreté.

206. En 1817, le chapitre général considérant que le procureur-général, en résidant à Rome, ne pouvait pas remplir les attributions que la règle lui confie, décida que le recteur majeur et sa consulte devraient nommer un père en qualité d'agent amovible, lequel devrait prendre soin de l'administration et des contributions communes pour l'entretien des jeunes étudiants, et pour les dépenses qu'exigerait le corps entier de la congrégation, ou les besoins du recteur majeur. Cet agent devrait rendre compte tous les ans au recteur majeur et à la consulte générale. Il traiterait aussi les affaires particulières dont le chargerait le recteur majeur dans tout autre lieu que Rome.

207. C'est ce nouveau règlement qui porta le procureur-général à consulter la S. Congrégation de la Discipline, en lui déférant les 3 questions suivantes:

a) Si le procureur-général seul, à l'exclusion de tout autre, doit administrer toutes les rentes du corps de la congrégation, et s'il doit traiter toutes les affaires de la congrégation et du recteur majeur qui lui sont confiées?

b) Si le recteur majeur peut, contrairement à la règle approuvée par le S. Siége, nommer un autre procureur pour l'administration des biens et pour les affaires de l'institut?

c) Si le procureur-général, qui est responsable de ladite administration devant toute la congrégation, peut et doit tenir deux substituts ayant sa confiance et nommés par lui, savoir, un à Naples où existent la plus grande partie des rentes, et l'autre à Rome, afin d'être aidé lui-même pour la tenue des comptes et pour les affaires qu'il faut traiter?

Voilà les trois questions qui doivent être décidées. Le procureur-général ajoute que les statuts de 1817 ne furent pas signés par les membres du chapitre, ni transmis par circulaire aux maisons de l'institut. On savait fort bien que ces statuts ne pouvaient pas obliger les sujets sans l'approbation du Saint-Siége; or il n'y a pas de trace d'une semblable approbation. Du reste, le chapitre général n'eut pas l'intention de blesser les droits du procureur-général. L'agent devait percevoir les taxes et contributions pour les étudiants et nullement prendre l'administration des biens du corps de la congrégation. Cette institution de l'agent amovible ne dura que cinq ans. Aucun autre agent n'a été nommé depuis cette époque. C'est le recteur majeur qui a administré les biens, au lieu que la règle confie cette administration au procureur-général.

208. Le recteur majeur fait valoir les raisons suivantes. Il commence par dire que l'institut ne possède vraiment pas de rentes générales laissées à tout le corps de la congrégation. Ni la règle, ni les constitutions, ni les usages de l'institut ne confèrent au procureur-général la faculté de prendre des substituts pour administrer des rentes qui n'existent pas; lui accorder aujourd'hui cette faculté, ce serait une innovation flagrante. Ce n'est nullement pour l'administration des biens que le chapitre général de 1817 créa l'agent amovible; mais considérant que les attributions du procureur-général consistent à traiter, non toutes les affaires de l'institut, mais seulement celles que le recteur majeur ou le chapitre lui confient; considérant que suivant la règle, le recteur majeur a un pouvoir absolu pour le gouvernement intérieur et domestique sur toutes les maisons et sur tous les sujets, qui d'ailleurs doivent toujours vivre soumis pour l'extérieur à la juridiction des évêques; considérant enfin que le recteur majeur ne pouvait pas se servir du procureur-général depuis que ce dernier réside à Rome; par toutes ces raisons, le chapitre de 1817 décida que le recteur majeur avec sa consulte pourrait fort bien nommer un agent dans ce but, mais un agent amovible, parce que la règle ne reconnait que huit offices permanents, qui sont le recteur majeur, ses six consulteurs, et le procureur-général.

Peu importe que les statuts de 1817 n'aient pas été confirmés par le S. Siége. La règle déclare expressément que le chapitre général a le pouvoir de faire de nouveaux statuts toujours conformes aux constitutions et aux règles. Les considérations exprimées plus haut démontrent que la création de l'agent amovible n'est pas contraire aux constitutions, qui, repétons-le, ne confient nullement au procureur-général le soin de toutes les affaires, mais celles seulement dont il est chargé par le recteur majeur ou par le chapitre général.

Enfin le recteur majeur atteste que les actes originaux du chapitre de 1817, qui sont conservés dans les archives générales de l'institut, portent la signature de tous ceux qui assistèrent à cette réunion.

209. Nous avons dit plus haut que deux consulteurs de la S. Congrégation émirent leur sentiment. Ils furent l'un et l'autre favorables au procureur-général, par la raison que les constitutions de S. Alphonse lui confient clairement l'administration des rentes générales, en dehors des affaires dont il est chargé par le recteur majeur ou le chapitre général. Les consulteurs se guidèrent aussi d'après ce qui se pratique dans les autres instituts.

210. Supposé, dit le premier consulteur, que la règle de saint Alphonse gardât le silence sur les attributions du procureur-général, nous pourrions nous décider d'après l'exemple des autres instituts. Mais nous n'avons pas besoin de battre cette route, puisque la règle parle clairement. En effet, dans la 3ᵉ partie de cette règle, chap. 9, il est prescrit: «On élira pareillement un procureur-général de tout l'institut; sa charge sera de faire toutes les affaires qui lui seront confiées par le recteur majeur et le chapitre. Il prendra soin des rentes laissées au corps entier de la congrégation, et il en fera l'usage que les bienfaiteurs auront prescrit.» Le chapitre de 1764, auquel S. Alphonse assista, veut en outre que le pécule du recteur majeur lui-même soit gardé par le procureur-général. Ainsi, la règle des Rédemptoristes admet un procureur-général, c'est à dire un seul. Dans les autres instituts, lorsque les constitutions parlent du procureur-général de l'Ordre, elles entendent parler d'un seul, et c'est celui qui réside près du S. Siége; si elles traitent de procureurs particuliers, elles ont bien soin de les spécifier. Ainsi, par exemple, l'ordre des carmes avait par constitution, outre le procureur de Rome, d'autres procureurs près l'empereur d'Allemagne et les rois d'Espagne et de France; ces procureurs prenaient le nom de la cour où ils résidaient, au lieu que celui de Rome, auprès du S. Siége, se nommait constamment *procurator generalis ordinis*. Ainsi donc, conclut le consulteur, puisque la règle des Liguoriens ne nomme que le procureur-général de tout l'institut, et pas d'autre, on doit dire qu'elle n'en établit qu'un seul, et ce seul et unique procureur doit remplir toutes les attributions que la règle lui confère.

211. Sur la seconde question, savoir, si le recteur majeur peut nommer un autre procureur pour l'administration des biens et des affaires de l'institut, le consulteur pense que le recteur majeur n'a pas ce pouvoir. Il fait observer que la règle donne uniquement au chapitre général le pouvoir d'élire le procureur de l'Ordre; le recteur majeur est incompétent pour cela. Dans la Compagnie de Jésus, c'est le général qui nomme le procureur-général, parce que tout le pouvoir est concentré dans ses mains. S. Alphonse veut au contraire que la nomination du procureur-général appartienne au chapitre général. Pourquoi cette différence? C'est que S. Alphonse, voulant empêcher que le recteur majeur conservât l'administration des biens, ne pouvait pas lui confier la nomination du procureur qui devrait garder les rentes générales de la congrégation, et même le pécule particulier du recteur majeur. Si donc le recteur majeur créait un autre procureur, il agirait contre la lettre et l'esprit de la règle.

Enfin, le consulteur pense que le procureur-général peut

avoir des substituts et qu'il faut que ces substituts aient sa confiance. Lorsqu'on est chargé d'une administration, il est juste que l'on ait à sa disposition les moyens nécessaires pour y réussir. Ce droit dérive de l'obligation même de bien remplir l'emploi. Dans notre cas, le procureur-général est responsable de l'administration des biens communs de l'institut, il ne peut pas tout faire par lui-même, il a donc besoin d'être aidé. Les constitutions et la pratique des ordres religieux accordent des compagnons au procureur-général; il n'y a aucune raison de les refuser au procureur-général des Rédemptoristes. Il est juste aussi que ces coopérateurs jouissent de sa confiance. Dans la plupart des ordres, le procureur-général choisit lui-même son compagnon, et les supérieurs ne font pas difficulté d'accorder l'obédience aux sujets qui sont ainsi choisis par le procureur.

212. Ainsi opina le consulteur entendu à l'époque de la première proposition de l'affaire, en 1854. La S. Congrégation crut devoir consulter l'archevêque de Naples, ainsi que nous l'avons dit. Plusieurs années s'écoulèrent avant que l'on fût en mesure de décider la controverse. Le procureur-général présenta plusieurs mémoires. Un autre consulteur fut entendu, il embrassa pleinement les conclusions du premier.

213. La S. Congrégation de la Discipline se montra pleinement favorable aux demandes du procureur-général. Voici les *dubia* et les résolutions: «1. An et quomodo procurator generalis liceat Romae degens, debeat exclusive tenere administrationem redditumm ad corpus congregationis spectantium? Et quatenus negative. 2. An rector major possit eligere alios procuratores pro administratione bonorum, ac pro negotiis congregationis agendis, quin procuratori generali eadem curanda committat? 3. An redditus proventusque pro tyronibus et studentibus alendis attributi judicandi sint, quasi bona ad integrum corpus congregationis spectantia, an potius uti bona peculiaria domus, in qua illi degunt, ita nimirum, ut una cum caeteris bonis domus ipsius singulariter per ejusdem administratorem debeant procurari?»

La S. Congrégation le 21 mai 1858 répondit ad I. *Affirmative nempe administrationem bonorum spectare ad solum procuratorem generalem, qui tamen possit administrationem exercere per alios delegatos amovibiles a se proponendos, et a P. Rectore una cum consultoribus eligendos.* Ad II. *Quoad administrationem bonorum provisum est in primo. In reliquis proponatur in capitulo generali.* Ad III. *Affirmative quoad primam partem, negative quoad secundam.*

214. Voilà comment la S. Congrégation consacra les droits du procureur-général. Les consulteurs avaient fait ressortir les dispositions particulières de la règle de S. Alphonse, qui a voulu mettre le recteur majeur tout à fait en dehors de l'administration, de la manière dite plus haut. Cette décision peut servir de règle pour les instituts qui se trouvent dans le même cas.

XXV. Du supérieur-général et de sa résidence à Rome.

215. Les anciennes congrégations monastiques adonnées à la vie purement contemplative ne prirent pas soin d'avoir leur supérieur-général résidant toujours à Rome auprès du Souverain Pontife, prélat suprême de tous les ordres religieux. Le Mont-Cassin et Cluny, les Camaldules et les Chartreux, Vallombreuse et Citeaux eurent leurs supérieurs-généraux loin du centre romain, quant à la résidence matérielle. Mais à peine établis les ordres mendians qui embrassèrent le ministère de la prédication et de la cure spirituelle des âmes dans les missions, on vit bientôt les supérieurs-généraux résider continuellement auprès du chef visible de l'Eglise. Prédicateurs et Mineurs, Augustins et Carmes s'en firent une règle. Dans un livre imprimé à Avignon 1847 sous le titre: *Etudes historiques sur les ordres religieux, par un prêtre séculier*, je remarque (p. 70-80) plusieurs bonnes raisons pour montrer l'utilité que les supérieurs-généraux soient à Rome, pour la pleine sécurité des sujets, pour les relations fréquentes que l'Ordre entretient avec le S. Siége, afin que les congrégations religieuses soient vraiment des institutions catholiques, qui se répandent dans toute l'Eglise, au lieu de se renfermer dans un royaume ou dans une province.

216. Les clercs réguliers du seizième siècle, embrassant avec zèle la tradition et l'institut des *mendicantes*, établirent leurs supérieurs-généraux à Rome. Les Somasques ont conservé leur général dans un petit pays de la Vénétie; mais, par ordre du Pape régnant, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, au mois de décembre 1855, écrivit au général pour lui annoncer «que dans l'occasion de la relation faite au S. Père d'une supplique présentée pour obtenir l'approbation de quelques dispositions particulières adoptées par le chapitre général célébré à Casal dans le mois de septembre, Sa Sainteté, tout en accordant bénignement l'approbation demandée, a exprimé le désir que V. P. R. (le général) vienne fixer sa demeure à Rome, comme les autres généraux des différents ordres religieux. Je m'empresse de faire part de ce désir du S. Père à V. P., en y ajoutant toute sorte d'excitations afin qu'elle ait soin de le remplir.»

217. Une discipline aussi utile a été imitée par les congrégations modernes de vœux simples. Les Doctrinaires et les Passionnistes ont depuis longtemps leurs supérieurs-généraux demeurant à Rome. Par décret émané de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers le 5 octobre 1855, le S. Père ordonna que le supérieur-général des Rédemptoristes transalpins transportât sa résidence près du S. Siége.— «1. Domus praefatae Congregationis Romae quamprimum constituatur. 2. Superior generalis ejusdem Congregationis in hac Alma Urbe residentiam habeat.» Pour transporter le supérieur-général à Rome, il a fallu briser l'unité de la congrégation, en séparant les maisons du royaume de Naples du reste de l'institut, de sorte que le recteur majeur, qui réside à Nocera, gouverne les maisons du royaume de Naples, *quin ullam auctoritatem exercere possit* sur les maisons qui se trouvent hors de ce royaume, comme cela résulte des décrets de la S. Congrégation du 6 septembre et du 5 octobre 1855. Le supérieur-général des Rosminiens doit s'établir, à ce qu'il paraît, dans la capitale du monde chrétien.

218. Quoique la maison de S. Lazare ait été constituée *caput congregationis missionis*, comme on lit dans l'office de S. Vincent de Paul, il est pourtant certain que le supérieur-général peut appartenir à une nation quelconque, et il n'existe pas de loi qui prescrive de le prendre dans une nation plutôt que dans une autre. C'est ce qui résulte d'une déclaration d'Innocent XII du 17 mars 1699, ainsi que du décret de l'assemblée générale du 1703, décret confirmé par le bref *Militantis Ecclesiae* de Clément XI du 9 septembre 1704. Peu de temps après, c'est à dire en 1706, le S. Siége, avec sa prudence ordinaire, assoupit une controverse qui tendait à briser l'unité de la congrégation par la séparation des maisons d'Italie. En effet, une congrégation particulière rendit le décret suivant: «In causa Romana, seu Galliarum praetensae divisionis inter D. superiorem generalem Congregationis Missionis ex una, et DD. Missionis Italiae partibus ex altera. S. Congregatio per SSñum D. N. specialiter deputata, partibus ipsis informantibus reque mature discussa, censuit ac declaravit, non esse locum divisioni et servandas constitutiones, et ad mentem, quae quidem est, quod superior generalis utatur consilio, et opera assistentis Italiae in omnibus negotiis Congregationis quemadmodum utitur consilio, et opera aliorum assistentium, quodque illum admittat; et retineat una cum aliis in domo suae residentiae, et coeteros subditos amanter et charitative tractet. Romae 4 octobris 1706. — Gaspar de Carpineo. — Ferdinandus archiep. Nicenus, secret.» Le décret fut confirmé par Clément XI dans le bref *Nuper*, du 2 avril 1707.

219. Le supérieur-général de la Mission ayant disparu pendant la révolution française, sans que l'on sût quel avait été

son sort, Pie VI, en 1793, nomma vicaire apostolique de toute la congrégation Benoît Fenaja, précédemment visiteur de la province romaine. On conserve dans les registres de la S. Congrégation le billet adressé au cardinal Braschi, secrétaire des brefs, pour l'expédition du bref relatif à cette nomination. « Notre Saint Père le Pape, qui n'oublie pas, dans les circonstances critiques des temps, d'avoir l'œil ouvert sur tous les besoins de l'Église et des personnes qui travaillent à la gloire de Dieu et au salut des âmes, voit la désorganisation où se trouve le gouvernement de la congrégation de la Mission par suite de la dispersion, et peut-être de la mort du supérieur général et des assistans. Voulant par conséquent pourvoir avec un zèle paternel au gouvernement et à la bonne direction des personnes de ce pieux institut, Sa Sainteté a décidé de son propre mouvement de nommer vicaire apostolique de toute la congrégation avec tous les pouvoirs du supérieur-général et de ses assistans, Benoît Fenaja, prêtre de la même congrégation, présentement visiteur d'une des deux provinces italiennes, homme renommé pour sa bonté et son mérite, et généralement estimé et aimé; afin que, de concert avec les consulteurs qu'il a comme visiteur ou d'autres qu'il choisira à son gré, il préside au gouvernement de toute la congrégation, jusqu'à ce que les circonstances permettent au supérieur-général et à ses assistants de reprendre le gouvernement, ou jusqu'à ce que, leur mort étant constatée, l'on puisse célébrer un chapitre pour l'élection des successeurs. C'est pourquoi Sa Sainteté a donné ordre au secrétaire de la S. C. des Evêques et Réguliers d'en donner avis à V. E. afin qu'elle ait la complaisance de faire expédier le bref de cette nomination, etc. Rome le 21 juin 1793. »

228. En 1804, François Florentin Brunet était à Rome en qualité de vicaire apostolique de toute la congrégation. Comme il voulait rentrer à Paris, où il espérait rétablir l'institut, Pie VII ordonna qu'un pro-vicaire général continuât de résider à Rome et de gouverner toute la congrégation, excepté les missions, qui furent laissées au vicaire-général déjà retourné à Paris. On a à cet égard les brefs de Pie VII du 30 octobre 1804 et du 13 mai 1806. Peu de temps après, Pie VII, par le bref *Qua semper voluntate,* réunit l'autorité dans les mains du vicaire-général résidant à Paris; mais il voulut qu'un assistant général continuât de résider à Rome. Outre les brefs apostoliques, l'on a plusieurs lettres écrites à la même époque par la S. C. des Evêques et Réguliers. Nous mentionnerons celle qui fut écrite le 20 février de ladite année au vicaire-général à Paris: « Le soussigné pro-secrétaire de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers a déposé aux pieds de Sa Sainteté la lettre de V. S. du 20 janvier dernier. A cette occasion le même pro-secrétaire fit au S. Père le rapport de ce qui est contenu dans les feuillets et la lettre du même jour qui m'ont été adressées. Sa Sainteté apprit avec les sentiments de la plus vive consolation spirituelle, que l'affaire du rétablissement en France de la congrégation de la Mission prenait un aspect de plus grande consistance et stabilité. Le S. Père se déclara disposé à prêter la main au complément de l'œuvre. Mais en même temps Sa Sainteté est restée surprise des plaintes faites au sujet des désordres que vous croyez causés par les précédentes dispositions sur le gouvernement de l'institut. Toutes ces dispositions furent prises de concert avec Monsieur Brunet. Il faut croire que dans les derniers temps de sa vie il oublia tout ce qui s'était fait avec son plein consentement. Et comme il est nécessaire, afin d'éviter les équivoques ou les fausses interprétations, que V. S. soit informée en détail de tout ce qui s'est passé, Sa Sainteté m'a commandé de lui faire savoir que l'on conserve à la secrétairerie d'Etat les papiers signés par ledit Monsieur Brunet, et que la déclaration émanée du pro-vicaire général de Rome était une conséquence du plan établi. Toutefois le S. Père considérant que les déterminations prises et jugées utiles dans une circonstance peuvent mériter d'être changées si les circonstances elles-mêmes se modifient, il s'est montré, dans sa haute clémence, disposé à condescendre à vos désirs. Ayant donc interpellé le pro-vicaire et les assistans de la maison de Monte-Citorio, sur la conduite desquels Sa Sainteté n'avait aucun motif de plainte, elle les a trouvés résignés et disposés à toutes les déterminations que Sa Sainteté croira de prendre par le bien et l'accroissement de la congrégation. Le S. Père n'hésiterait pas un moment à terminer l'affaire s'il ne se voyait arrêté par le défaut de quelques renseignements absolument nécessaires pour expédier le nouveau bref. V. S. ne doit pas ignorer que suivant les constitutions de la congrégation de la Mission approuvées par le S. Siége, le supérieur-général, afin de pouvoir gouverner la congrégation, doit résider dans une maison formelle de l'institut, et il doit avoir la libre communication avec les autres maisons, et avec les établissements des autres provinces. C'est pourquoi Sa Sainteté désire savoir si le décret impérial qui a accordé aux missionnaires une maison à Paris a reçu son plein effet, si vous en êtes en possession, et si vous y demeurez avec votre cour. Il désire savoir aussi si les circonstances du temps vous permettent de communiquer librement avec les maisons des autres états; et en cas qu'on ne puisse pas l'obtenir, le S. Père désire que vous suggériez les moyens propres à y suppléer. Enfin il n'a pas échappé à la pénétration de Sa Sainteté que M. Sicardi ayant été élu assistant-général dans la dernière assemblée de la congrégation tenue à Paris, on ne peut pas le priver de cet emploi, suivant les constitutions. Sa Sainteté désire être informée sur cet autre point, et elle agrée ce que vous suggérez. Par tout ce qui précède V. S. comprendra jusqu'à quel point le S. Père est disposé à exaucer toutes vos demandes et à procurer le bien de la congrégation etc. Rome le 20 février 1807. »

221. Les renseignements que demandait Pie VII ayant été transmis sans délai, le bref *Qua semper voluntate* ne tarda pas à être expédié. Le cardinal Caraffa transmit ce bref au vicaire-général, avec la lettre suivante qui fut imprimée à Rome, ainsi que plusieurs autres pièces, la même année 1807.

« Rme Dne. — Litteris Dominationis Tuae Rmae diei 16 elapsi » mensis martii maturius quidem responsum dare cupiebam, » ad hanc tamen diem illud differre satius duxi, ut singulis, » de quibus agis, uberius satisfacerem.

» Gratum in primis mihi accidit, atque jucundum quod Do» minationi Tuae auctor esse possim SSmum D. N. animi Tui » sensus per infrascriptum Dnum pro-secretarium Sac. hujus » Congregationis negotiis Episcoporum et Regularium praepo» sitae humillime sibi delatos, singulari clementia ac benigni» tate excepisse. Luculentissimae in Summum Pontificem, inque » Apostolicam Sedem observantiae, ac devotionis suae signi» ficationes conceptam a Sanctitate Sua spem mirifice augent, » fore ut te duce, atque suasore pares omnino induant sensus, » caeteri alumni congregationis Missionis, cujus praeclara in » Ecclesiam merita gratissima hic prosequor recordatione. No» scis sane pro sua sapientia quanti intersit quantique sit emo» lumenti, ut filii Sancti Vincenti a Paulo spiritum primaevi » instituti inviolabiliter servent, utque ii praesertim, qui missio» num munere in partibus infidelium funguntur a regulis sanc» tissime conditis, et longo usu comprobatis, itemque ab Apos» tolicae Sedis oraculis per S. Congregationem de Propaganda » Fide, jam editis, vel imposterum edicendis, ne latum quidem » unguem recedant.

» Quod autem spectat vicarii generalis officium ac facultates, » quas in litteris tuis postulasti, Summus Pontifex re mature » perpensa, allatisque per Te rationibus innixus ultro libenter» que votis tuis annuere dignatus est quemadmodum fusius » intelliges ex litteris apostolicis in forma brevis per hodiernum » tabellarium ad Te perferendis.

» In hoc quidem componendo negotio non unus error, vel » ambiguitas irrepsit ideoque ut veritas in propria luce cla-

» resc at, opere pretium existimo Dominationem Tuam instructam reddere Dñum Sicardi egisse semper legitima potestate munitum, ac in dubiis pontificiae sententiae inviolabiliter morem gessisse, ita ut nec ejus agendi ratio, nec interpretationes super alteris litteris in forma brevis Dño Brunet decessori Tuo concessis reprehensioni, aut notae obnoxia esse possint. Porro in urgenda indulgentiarum prorogatione, idem Dñus Sicardi preces non suo, sed superioris generalis nomine exhibuit, et tali pacto veterem servavit morem, et nullum sibi titulum arrogavit, ideoque suspicio omnis prorsus evanescit. Verum de his satis. Neque enim opus esse arbitror, compositis nunc rebus de anteactis longum sermonem instituere. Illud addam tantummodo placuisse nimirum SSmo Dño Nostro sententiam Tuam qua Dño Sicardi cessante pro-vicarii munere integrum erit assistentis generalis officium. Id quidem apostolica auctoritate statutum est in praefatis litteris in forma brevis. Gravis namque aetas minime patitur, ut Dñus Sicardi longo se committat itineri atque in urbe manere possit, legi constitutionem in ea parte, quae respicit domicilium assistentium generalium, derogare oportebat.

» Supervacaneum etiam duco de generalibus comitiis cum primum licebit cogendis, deque coeteris quae in postremis litteris Tuis continentur verba facere. Omnibus namque Sanctitas Sua sanctissime prospexit, quemadmodum praefatae litterae in forma brevis abunde testantur.

» Unum superest, de quo Summi Pontificis jussu Te scientem faciam. Ob sententiarum discrepantiam super recta interpretatione praecedentium litterarum in forma brevis validitas actorum, quae a superioribus congregationis emanarunt in dubium revocari facile posset. Huic malo Sanctitas Sua paterna charitate occurrens, consulensque conscientiarum tranquillitati, quidquid a die 30 octobris 1804 ad haec usque tempora forsan minus recte gestum est, apostolica auctoritate sanat, ac legitimae jurisdictionis defectum benigne supplet. In hoc tam provido SSmi Patris consilio novum habes pontificiae sollicitudinis, ac clementiae argumentum; collatumque abs me studium, ut commissum mihi negotium prospere, et ex sententia succederet, observantiae et voluntatis in Te certissimum exhibet testimonium. Interea omnia fausta ex corde Tibi precor a Domino. Dominationis Tuae Rmae. Romae die 17 junii 1807. Tui studiosus.»

222. Les événemens de 1809 renversèrent toutes ces dispositions. Le vicaire-général de la congrégation de la Mission retourna à Rome. Sicardi, pro-vicaire général de 1804 à 1807, et puis assistant général résidant à Rome, reprit bientôt le titre et les fonctions de vicaire-général de tout l'institut. Il mourut en 1819. Un autre vicaire-général, résidant à Paris, avait autorité sur les maisons de France et sur les missions du Levant. Pie VII, par une lettre de la S. Congrégation du 31 août 1819, nomma d'abord un vicaire-général provisoire. Voici cette lettre: « Comme l'on rencontre d'assez grandes difficultés pour procéder à l'élection d'un pro-vicaire général de la congrégation de la Mission en remplacement de Charles Dominique Sicardi, vicaire-général de la même congrégation, dernièrement décédé; le S. Père, dès le 30 juillet de l'année courante, dans l'audience bénignement accordée au soussigné archevêque d'Athènes secrétaire de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, a voulu que V. S. dans la qualité et avec le titre de pro-vicaire général de la congrégation de la Mission la dirige et gouverne provisoirement *ad nutum S. Sedis,* jusqu'à ce que les temps plus propices permettent ou d'en venir à l'élection formelle suivant les constitutions, ou qu'il plaise à Sa Sainteté, de sa pleine autorité, de nommer un supérieur-général etc. Rome le 31 août 1819.»

223. Le vicaire-général de France étant mort sur ces entrefaites, Pie VII, par bref du 10 août 1820, nomma Charles Boujart supérieur de la congrégation de la Mission pour la France et les établissements du Levant avec le titre de vicaire-général; le Pape se réserva d'établir un autre supérieur-général dans Rome pour les autres maisons dans le reste du monde catholique. En effet, le 25 septembre 1820, la S. C. des Evêques et Réguliers adressa au visiteur de la province romaine la lettre suivante: « Notre Saint-Père le Pape, tout appliqué au rétablissement et au gouvernement des ordres religieux, tourna aussi sa paternelle sollicitude vers la congrégation de la Mission. Charles-Emmanuel Verbert étant mort en France, et Charles Sicardi, en Italie, étant pareillement passé à l'autre vie, Sa Sainteté pourvut au gouvernement de l'institut par un bref donné près S. Marie-Majeure le 10 août 1820 commençant: *Congregationem presbyterorum;* par ce bref il nomma supérieur de la congrégation de la Mission et des Sœurs de la Charité Charles-Vincent de Paul Boujart prêtre de la congrégation de la Mission à Paris, avec le titre de vicaire-général pour les domaines de sa majesté très chrétienne et pour les maisons des missions dans l'Orient. Le S. Père se réserva de nommer un autre supérieur général à Rome, lequel gouvernerait toutes les autres maisons des prêtres de la Mission et des Sœurs de la Charité répandues et établies dans le reste de l'univers catholique. Le S. Père aurait désiré que M. Baccari pro-vicaire général actuel continuât de gouverner la congrégation; mais après les demandes réitérées portées à son trône pour obtenir un chef de l'institut, en représentant que son âge avancé ne lui permettait pas de soutenir une charge si importante; le S. Père, dans l'audience accordée à l'archevêque de Calcédoine secrétaire de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers le 18 septembre courant, en acceptant la démission du sieur Baccari, a voulu que pour cette fois seulement l'on procédât à la nomination d'un vicaire-général à Rome, conformément au bref susdit, au moyen de bulletins que devront transmettre à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers le pro-vicaire général et les trois visiteurs des provinces d'Italie, après avoir entendu leurs consultes. C'est pourquoi V. S. est chargée de convoquer sa consulte, et avec son avis et son consentement, présenter deux sujets qu'elle croira les plus aptes pour le gouvernements et les plus goûtés généralement. Cette note sera remise au pro-vicaire général de la congrégation, le sieur Baccari à Rome, pour être ouverte par moi soussigné cardinal préfet de la S. Congrégation avec le secrétaire, afin qu'après avoir choisi le plus digne prêtre désigné par la pluralité des suffrages on puisse le présenter au S. Père pour l'approbation apostolique etc. Rome le 25 septembre 1820.»

224. Les billets furent transmis, conformément aux ordres du Pape. C'est le supérieur de la maison de Sarzane qui fut nommé. Il existe à ce sujet une longue lettre de la S. Congrégation du 5 janvier 1821. Dans une autre lettre, du 24 mars, on presse le nouveau vicaire-général de prendre possession de sa charge: « Je dois prévenir V. S. que dans l'audience du 16 mars courant, le Saint-Père fit entendre à Mgr le secrétaire, que puisque le supérieur-général avait été désigné pour la France, il ne voulait pas que l'on retardât l'installation de celui de Rome, et que par conséquent il ne souffrirait pas volontiers un obstacle quelconque que l'on opposerait pour ne pas obéir à ses volontés. Ainsi, V. S. s'empressera de se rendre à Rome pour prendre le gouvernement des maisons soumises à sa juridiction. » Le supérieur de Sarzane ayant représenté l'impuissance réelle où il était de se charger de la supériorité, Pie VII, par lettre de la S. Congrégation du 21 mai 1821, nomma François-Antoine Baccari vicaire-général de la congrégation de la Mission près le S. Siége. Il s'ensuivit que le gouvernement de l'institut se trouva partagé entre deux vicaires généraux munis de pouvoirs apostoliques; sous la dépendance du premier étaient les maisons de France, du canton de Genève et du Levant; le second avait celles qui se trouvaient dans tous les autres pays.

225. Le bref de Léon XII *Anteactae temporum vicissitudines,* du 16 janvier 1827, mit fin à cet état de choses, qui

pouvait porter atteinte à l'unité de la congrégation ; il ne fut pas difficile de prévoir que bientôt cesseraient les rapports entre les deux représentans en chef et leurs obédiences. Le Pape nomma Pierre Wailly supérieur-général de la congrégation de la Mission de résidence à Paris; et pour faciliter les rapports avec le Saint-Siége, il voulut qu'il y eût à Rome un commissaire-général nommé par le Pape, et investi de facultés apostoliques pour traiter les affaires de l'institut.

226. C'est pour condescendre au désir du roi Charles X que Léon XII consentit à remettre le gouvernement supérieur de la congrégation de la Mission comme il avait existé autrefois, sans tenir compte des faits survenus depuis 35 ans. Les registres de la S. Congrégation renferment plusieurs intéressantes pièces qui constatent le soin spécial que l'on apporta à l'étude de cette grave question. L'affaire commença en 1825, par un mémoire remis au Pape; dans ce mémoire, après avoir représenté l'état de la congrégation, l'on proposait deux moyens. D'abord la convocation d'une assemblée générale présidée par quelqu'un que le S. Siége désignerait; cette assemblée devrait avoir la liberté d'élire un supérieur-général. En cas que ce projet ne fût pas praticable, l'on demandait que le S. Siége nommât le supérieur-général. Dans l'un et l'autre cas, le supérieur-général devrait fixer sa résidence à Rome; les missionnaires français y consentaient volontiers pour le bien de la paix. L'affaire ayant été portée dans la congrégation générale du 19 août 1825, les cardinaux considérèrent que dans le bref *Ex injuncto* de Clément X, du 2 juin 1670. touchant la confirmation des constitutions de la Mission, l'on ne voit nullement que le supérieur-général doive appartenir à une nation de préférence à une autre, ni que l'assemblée générale doive avoir lieu dans un lieu déterminé; que le bref *Militantis Ecclesiae* de Clément XI, du 8 septembre 1704, confirmant les décrets de l'assemblée générale de 1703, porte expressément que le supérieur peut être élu d'une nation quelconque, *cujusvis tandem sit nationis, et patriae*. Que malgré ces constitutions radicales, l'élection du supérieur général, depuis le saint fondateur jusqu'à nos jours, est toujours tombée sur un missionnaire français, excepté une fois, et les assemblées générales ont toujours été célébrées à Paris, soit par un certain respect pour le saint fondateur, soit à cause de la prépondérance des voix dont jouissent les provinces françaises. Ces réflexions diverses déterminèrent les cardinaux à différer la conclusion de l'affaire. On écrivit au nonce de Paris afin qu'il fit goûter au vicaire-général l'un ou l'autre des moyens proposés, ou la convocation d'une assemblée générale pour nommer un seul supérieur-général de la congrégation, ou que le S. Siége nommât ce supérieur, qui devrait, en toute hypothèse, fixer sa résidence à Rome. La réponse du nonce fit décider le rétablissement pur et simple du supérieur-général comme autrefois, sauf l'institution nouvelle du commissaire général près le S.Siége.

227. La congrégation de la Mission, en 1842, avait pour ainsi dire deux chefs; l'un dans la personne du supérieur-général élu dans l'assemblée générale de 1835, et l'autre dans le vicaire-général élu dans l'assemblée sexennale de 1841, et proclamé en cette qualité dans une circulaire du supérieur-général, lequel lui accorda plein pouvoir, sauf la nomination des visiteurs, le renvoi des sujets et la convocation de l'assemblée générale. C'est alors que le visiteur de la province romaine et ses conseillers tirent recours au Pape, en le suppliant de suspendre l'assemblée générale, dont la convocation était imminente, et de se réserver pour cette fois la nomination du nouveau supérieur-général et des 4 assistans. L'institut s'étant propagé dans les deux hémisphères, les recourans pensaient qu'il fallait que la congrégation de la Mission fut considérée publiquement comme une corporation toute ecclésiastique, qui reconnait pour chef et arbitre le Souverain Pontife, et que la résidence du supérieur-général à Rome ferait cesser les préventions de certains gouvernements.

Le supérieur-général se démit spontanément. Grégoire XVI avait l'intention de nommer pour cette fois par bref un lazariste américain supérieur-général. Dans plusieurs conférences tenues à Rome en cette circonstance, les députés des lazaristes français ne firent pas difficulté de déclarer franchement par écrit: « Que le supérieur-général peut être élu de quelque nation que ce soit, conformément à la déclaration de l'assemblée générale de 1703; que s'il arrivait que la congrégation fût supprimée en France à cause de l'élection d'un étranger, il serait toujours reconnu comme supérieur légitime, en quelque lieu qu'il voulût fixer sa demeure. Qu'il serait utile d'établir à Rome avec le titre de commissaire général de toute la congrégation un représentant près le Saint-Siége du supérieur-général, et nommé par lui.»

Malgré cela, Grégoire XVI prit le parti que Léon XII avait embrassé en 1827, et décida que le supérieur-général continuerait de résider hors de Rome. Mais il voulut le procureur général demeurant d'une manière permanente auprès du Saint Siége pour traiter les affaires de la congrégation, ainsi que nous l'avons dit plus haut. La S. Congrégation des Evêques et Réguliers écrivit au vicaire-général de la maison de Paris, sous la date du 3 mars 1843, la lettre suivante, qui renferme les principaux incidents de cette importante affaire.

« Admodum Rm̃e Domine. Postquam SSm̃us Dominus Noster » Gregorius PP. XVI dimissionem D. Joannis Baptistae Nozo ab » officio superioris generalis ratam habuerit, teque in vicarium » generalem confirmaverit, consulere cupiens congregationi » Missionis de christiana republica optime meritae, voluit ut » interim sublata qualibet dissidiorum occasione pacis et unitatis » vincula magis, magisque constabilirentur.

» Haec igitur Sac. Congregatio negotiis et consultationibus » Episcoporum et Regularium praeposita, votis Pontificis maximi » obsecundans, tibi et assistentibus generalibus significandum » curavit mittendos esse ad urbem duos presbyteros » Missionis provinciarum Galliae, qui de rebus instituti cum » visitatoribus provinciarum Italiae agere possent. Quod cum » peractum fuerit, Sanctitas Sua nonnullos ex eadem S. Congregatione » delegit Em̃os Patres cardinales ut quae in conventu » a presbyteris a te missis, et a praefatis visitatoribus » habito proposita fuerint, sedulo diligenterque perpenderent.

» Universa igitur rei ratione perspecta, Em̃is Patribus jucundissima » accidit declaratio illa a tuis deputatis facta, nempe » posse eligi in superiorem generalem congregationis Missionis, » dummodo qualitates a constitutionibus praescriptas habeat, » quemcumque presbyterum cujuscumque nationis ad formam » decreti capituli generalis 1703 a Clemente XI confirmati, et » presbyteros Galliae paratos omnino esse parere superiori generali, » licet alterius nationis, etiamsi congregationem, quod » Deus avertat, propter hujusmodi electionem in Gallia supprimi » contigerit, ac propterea superior ipse alibi sedem suam » constitueret.

» Inspectis vero praesentibus circumstantiis, minime expedire » arbitrati sunt diminutionem provinciarum in Gallia, et » aliquid innovare quoad presbyteros Missionis, qui munus » superioris in aliquibus seminariis exercent. In ea autem fuerunt » sententia, posse scilicet in proximo capitulo generali » proponi utrum a Sede Apostolica impetranda sit venia convocandi » ad capitula visitatores et deputatos provinciarum » quae extra Europam constitutae sunt, quin imo cum jam » cessaverit causa propter quam a constitutionibus id vetitum » fuerat, nempe difficultas et pericula itineris praesertim navigationis, » Em̃i PP. rati sunt tibi facultatem concedendam » esse vocandi ad proximum futurum capitulum visitatorem et » deputatos Americanae provinciae; declararunt insuper verba » illa constitutionum quoad assistentes, nempe — qui in quantum » fieri poterit, sint ex variis provinciis — intelligenda esse » non solum de Galliae, sed de universis congregationis provinciis. » Decretum quoque est duos constituendos esse pro-

» curatores generales a superiore generali deputandos, quorum » unus Lutetiae Parisiorum penes superiorem generalem maneat, alter vero Romae, qui negotia agat apud apostolicam » Sedem in omnibus ad instar procuratorum generalium aliorum Ordinum, quin tamen ullam exemptionem, auctoritatem et praeminentiam habeat. — Sanctitas Sua omnes supradictas declarationes, et decreta probavit, ac servanda esse » mandavit, tibique per praesentes litteras potestatem facit » capitulum generale convocandi. Confidit autem fore ut presbyteri congregationis cujuscumque nationis sint, quaerentes » tantum quae sunt Jesu Christi, unanimes uno ore honorificent Deum et Patrem D. N. J. C.; non enim distinctio est » apud Deum. Quod praefecto si fiat, congregatio Missionis a » S. Vincentio de Paulo instituta uberiores et salubriores benedicente Domino in dies proferet fructus et majora incrementa recipiet. Haec dum tibi significo etc. Romae 5 martii 1845.»

XXVI. Confirmation du supérieur-général.

228. L'élection du supérieur-général appartient ordinairement à l'assemblée générale; mais, de droit commun, sauf le cas d'un privilége spécial, la confirmation de cette élection par le Saint-Siége est nécessaire, ainsi que l'enseigne Suarez en ces termes: « Potest confirmatio post electionem requiri, ut plenum jus praelationis obtineatur; quae confirmatio jure communi necessaria est, pertinetque ad superiorem immediatum praelati electi etc. In praesenti ergo confirmatio per se spectat ad solum Summum Pontificem, tamen, juxta privilegia, et indulta multarum religionum, non solet esse necessaria specialis confirmatio, sed cum ex vi privilegiorum fiat auctoritate apostolica, eo ipso quo quis publice denunciatur canonice electus, censetur etiam confirmatus apostolica auctoritate (Suarez tract. 8 de relig. lib. 2, c. 5, n. 25). On trouve, en effet, dans les bullaires des divers ordres, les indults apostoliques en vertu desquels le supérieur-général est censé confirmé par le Saint-Siége par cela seul qu'il est élu conformément aux constitutions. Les Souverains Pontifes n'ont pas cru devoir se réserver d'une manière spéciale la confirmation des supérieurs-généraux qui fixent leur résidence à Rome. Nous rapporterons plus loin quelques exemples du contraire.

229. Quelques instituts modernes, dont le supérieur-général demeure hors de la ville sainte, ont adopté pour règle que son élection devrait être confirmée par le Saint-Siége. Dans les constitutions de la congrégation du Saint-Esprit sous l'invocation du Cœur Immaculé de Marie, constitutions approuvées en 1855, on lit, part. 1, chap. 5, art. 5, une disposition ainsi conçue: *Novus superior electus, nullum potestatis actum prius exercere valeat, quam a Sancta Sede suam obtinuerit confirmationem.* L'article suivant énonce que cette confirmation a lieu par l'organe de la S. Congrégation de la Propagande: *Superior generalis non eligatur ad tempus determinatum, verbi gratia, ad triennium aut sexennium; sed legitime electus et a Sacra Congregatione de Propaganda Fide confirmatus, nisi ita postulet sodalitii bonum, non mutetur;* et afin que le changement puisse avoir lieu, il faut qu'au préalable la S. Congrégation de la Propagande en reconnaisse l'utilité. Les constitutions des prêtres de la Société de Marie nouvellement approuvées prescrivent pareillement que l'élection du supérieur-général soit confirmée par le Saint-Siége, et elles expriment les avantages de cette confirmation: « Afin d'entourer l'autorité du supérieur d'une force inébranlable, et de donner à l'obéissance des inférieurs la plus grande sécurité, l'élection n'aura son plein effet qu'après la confirmation du Souverain Pontife. En conséquence, tous les électeurs, avant de sortir de la salle du chapitre, signeront l'acte authentique de l'élection, dans lequel on rapportera fidèlement tout ce qui aura été fait, et l'on demandera humblement la confirmation de cette élection, s'il plait à Sa Sainteté de l'accorder. Cette lettre du chapitre sera envoyée à Rome par le général nommé etc. Il se soumettra volontiers à la décision du Pape, et même, il devra se réjouir si le Souverain Pontife refuse de confirmer son élection et le délivre par là d'un fardeau aussi lourd.»

230. Le Saint-Siége pourrait se réserver la nomination des supérieurs-généraux de tous les instituts; mais loin de le faire ordinairement, il n'use de son pouvoir que dans les cas vraiment exceptionnels et difficiles, où l'on ne peut pas recourir à l'élection. Suarez en donne les raisons: « Dices habere hos praelatos (generales) Summum Pontificem a quo possent institui, sicut ab eo creantur episcopi. Respondeo potuisse quidem Pontificem Summum hoc sibi reservare, et hac lege et modo unamquamque religionem instituere et approbare; noluisse tamen, ut suavius et commodius religionibus provideretur, ut nimirum ipsa religio in pastore sibi eligendo consentiret, et ut ipse etiam electus a suismet futuris subditis publicum haberet suae sufficientiae, et dignitatis testimonium, et ita cum majori amore et fiducia a tota religione susciperetur. (Loc. cit. c. 5, n. 2). Je retrouve la même doctrine dans une allocution que fit Benoît XIV dans le chapitre général des carmes le 25 mai 1744; il y est dit que la nomination du général par bref a lieu lorsque de graves difficultés empêchent la convocation du chapitre général. Le savant Pontife s'était réservé le protectorat de l'Ordre des Carmes par crainte qu'en nommant un nouveau cardinal protecteur, celui-ci ne voulût faire nommer le général par bref, à cause de la guerre et de la peste. Voici cette allocution:

« Allocutio SSmi Dñi Nostri Benedicti XIV P. O. M. habita » die 25 maii 1744 in vigilia Pentecostes in aula capitulari conventus S. Mariae Trans-pontem ad PP. Carmelitas calceatos » in ea congregatos capitulum generale constituentes pro electione generalis quae coram ipso Pontifice ipsoque praeside » eadem die facta est.

» Vita functo dilecto Filio Nostro Nicolao cardinali Indice » novissimo Carmelitarum Ordinis Protectore, consuetudo postulabat, ut in locum ipsius alius a Nobis sufficeretur cardinalis, qui Protectoris vestri munus obiret: quae consuetudo » originem ducit a temporibus Divi Francisci Fratrum Minorum » Institutoris, qui in regula cum praecipisset suis, ut a Romano » Pontifice Ordinis ab se instituti Protectorem precibus impetrarent, aliis quoque religiosis Ordinibus hoc ipsum ab Apostolica Sede obtinendi normam dedit.

» Quod vero Cardinalem Protectorem a nobis adhuc non » acceperitis, non idcirco factum putetis, quod Nos Ordinem » vestrum pauci faciamus. Profecto Nos Carmelitarum Ordinem » plurimi facimus, cum diligimus, et singulari studio prosequimur; cum ante oculos habeamus praeclara illius merita » non minus erga Catholicam Fidem, et hanc Sanctam Sedem » quam etiam erga Bononiam patriam nostram. Ex historia » quippe accepimus Beatum Petrum Thomam Candiae Archiepiscopum, Carmelitarum alumnum et ornamentum, labente » saeculo decimo quarto, plurimum laborasse, ut pacem, unde » publica Bononiae felicitas maxime pendebat, inter Urbanum V » Pontificem et Barnabam Viscomitem stabiliret. Huc accedit, » quod idem beatus praesul praedicti Pontificis jussu, una cum » aliis ingenio et sapientia praestantibus viris in academia Bononiensi, quae jampridem legum studiis celebrabatur, theologicae doctrinae studium, quod ad eam diem in celeberrima » illa universitate nemo professus fuerat primo instituerit.

» Protectionem igitur Ordinis vestri omnino Nobis retinere » voluimus, ut capitulo vestro generali, quod ex supputatione » temporis haud longe abesse intelligebamus, summo animi » nostri gaudio praeessemus, vobisque sartam tectam tueremus » libertatem eligendi, quem ad vestri Ordinis regimen magis » idoneum judicaretis: non quod veriti simus, ne quicumque » Cardinalis vobis in Protectorem obtigisset, libertatem vestram

» praeriperet, aut minueret: sed, quia rebus ubique gentium » bellorum tumultu perturbatis, et Sicilia, tum etiam Calabria » pestilentiae metu trepidantibus, non injuria suspicati sumus, » ne novi Protectoris animo insideret apostolico brevi generalem vobis esse constituendum. Quod quidem a nobis aegre » fit: neque unquam id factum aut fiet nisi gravi fortasse difficultate capitulum generale impediri contingeret, et major » magisque sana vocalium pars id a Nobis fieri deposceret. » Optamus enim servari, quantum potest religiosorum Ordinum constitutiones et electionis jus ab illis praescriptum haudquaquam disturbari.

» Ecce vobis rerum series, et consilii nostri ratio; ut jam » intelligatis, quid faciendum vobis sit, et quid nos tandem » a vobis expectemus. Congregati hic estis in unum, et ex » tot terrarum Orbis partibus post longa et periculosa itinera » huc convenistis, ut Ordini vestro caput statuatis. Nos autem » huc venimus, ut in quem uniusmodi, aut plura suffragia » conveniant, praesentia et auctoritate nostra comprobemus. » Praesto sumus libertatis vestrae vindices et statores. Neminem proponimus, neminem vobis commendamus. Neque unus » prae alio Nobis est magis acceptus: aequaliter omnes respicimus. Hoc unum a vobis petimus, ut unusquisque vestrum » suffragium ferens, oculos ad Coelum erigat, secum ipse cogitans, non aliam sibi fortasse futuram, dum vivet, gravioris » momenti occasionem, qua Ordinem suum juvare valeat opportunius, eique magis rependere vices beneficiorum, quae » eidem se debere profitetur.

» Injuriam autem viris probitate ac scientia praeclaris facere » videremur, si ad memoriam vestram revocaremus, eligendum a vobis praeditum esse oportere singulari vitae exemplo, » moribus minime reprehendendum, sana solidaque doctrina » conspicuum, regularis observantiae zelo, tum etiam sacras » litteras promovendi studio incensum, et quod caput est, virum prudentiae laude praestantem, aliisque gubernandis idoneum. At longe gravior injuria vobis fieret, praemonendo, » in suffragiis ferendis nullam gentis, aut generis, vel amicitiae, nullam sive acceptorum, sive obtinendorum beneficiorum » habendam esse rationem sed publicum universi Ordinis bonum unice respiciendum.

» Agitur his diebus, quod bene nostis, ab Ecclesia memoria » de electione S. Matthiae ad Apostolicam dignitatem. Apostolus » quidem Petrus, ut Ecclesiae Caput a Jesu Christo constitutus, locutus est, dixitque impleri oportere locum apostolicum Judae praevaricatione vacuum. Implevit illum Divus » Matthias in apostolorum collegium cooptatus. Et congregatis » adhuc in eodem electionis loco discipulis, cum Pentecostes » festum ageretur, tunc ingens ille factus est de Coelo sonus » tamquam advenientis Spiritus vehementis, qui totam illam » beatissimam domum complevit. Tunc super apostolorum, » aliorumque qui ibi aderant, capita apparuerunt linguae tamquam ignis. Tunc denique omnes Spiritu Sancto repleti sunt.

» Nos quamquam haud digni nihilominus vere ac legitime » in locum magni apostoli Petri successimus: et certe sumus, » licet immerentes, Ecclesiae Caput, vos itaque hortamur, ut » locum moderatoris vestri vacuum impleatis, atque iisdem » verbis utimur, quibus usi sunt ii, qui ad apostolicam electionem congregati erant: *Tu Domine, qui corda nosti omnium, ostende quem elegeris;* non quidem per sortes, ut » tunc peculiari quodam tuo nobisque impervio consilio factum » est, sed per viam suffragiorum, quam deinde Ecclesia tuo » illustrata lumine praescripsit: atque illud nobis, Domine, peramanter tribue, ut omnes, quotquot adsumus, Spiritu Sancto, » et donis illius repleti, hoc est repleti spiritu sapientiae et » intellectus, spiritu consilii et fortitudinis, spiritu scientiae et » pietatis, spiritu denique timoris tui ex hoc loco discedamus.»

XXVII. Perpétuité du général.

251. Les ordres monastiques eurent dès le principe les abbés perpétuels, et institués dans leur dignité pour tout le temps de la vie; et aujourd'hui encore, ils peuvent être perpétuels, excepté en Italie, où une constitution particulière de Grégoire XIII ne permet pas d'élire les abbés pour plus de trois ans. Il est également certain que pendant longtemps le général des Dominicains, ainsi que celui des Franciscains étaient perpétuels. Dans un mémoire présenté à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers par le commissaire général des Franciscains, Fr. Sébastien de Gaëte, en 1657, je lis ce qui suit: «Notre ordre a subi bien des changemens successifs dans l'élection des supérieurs. Le généralat fut perpétuel pendant 300 ans environ, et l'on ne faisait de changement que dans le cas de démission, ou de mort, ou d'élévation à une plus haute dignité, ou de privation. Saint Bonaventure fut général 18 ans, et il se démit de sa charge après sa promotion au cardinalat. A cette époque, le général créait les provinciaux et les gardiens; dans la suite l'on établit les élections capitulaires des provinciaux tantôt pour trois ans, tantôt pour quatre, et finalement pour trois. Ainsi le général perdit la perpétuité; pendant quelque temps il dura six ans, plus tard on le porta à huit, et enfin il fut ramené à six.»

252. En effet, la règle de S. François suppose le général perpétuel, et la bulle *Virtute conspicuos* de Clément IV, de l'année 1265, porte la même chose. La constitution *Redemptor* de Benoît XII, du 28 novembre 1336, prescrit au nouveau général le serment de fidélité au S. Siége, et (art. 20) elle lui impose l'obligation de visiter tous les couvents tous les 10 ans, excepté les provinces d'Irlande, de Grèce, et de Terre-Sainte qu'il n'est pas obligé de visiter lui-même.

253. La bulle de Grégoire XI, qui commence, *Virtute conspicuos*, de l'année 1374, prouve que le général des Dominicains était perpétuel dans l'origine; car le Pape confirme expressément la constitution spéciale portant que le général est nommé à vie, mais qu'il peut être déposé par les définiteurs du chapitre général. Cette constitution était encore debout vers le milieu du 17e siècle, comme le prouve la célèbre affaire du général Rodulfi sous Urbain VIII. Un chapitre général assemblé à Gènes au mois d'octobre 1642 déposa le général Nicolas Rodulfi et en nomma un autre; le lendemain, quelques religieux s'étant retirés à trois milles de Gènes, procédèrent à une autre élection; l'ordre eut ainsi trois généraux, et se trouva exposé au plus grand danger d'être déchiré par le schisme. Urbain VIII suspendit les trois généraux et il donna ordre de décider la question dans les formes juridiques. Mais bientôt, afin de trancher les controverses, par le bref *Nuper a nobis*, du 6 décembre 1642, il institua une congrégation de quelques cardinaux à laquelle il donna le pouvoir de décider la question extrajudiciairement. Peu de temps après, le bref *Emanarunt a nobis*, du 20 mars 1643, de l'avis de la congrégation députée, déclara nulle la déposition du général Rodulfi, nulle aussi par conséquent l'élection de ses compétiteurs. Cette disposition n'ayant pas suffi pour rétablir la paix, Urbain VIII, par le bref *Cum inter*, du 8 avril 1643, convoqua un chapitre généralissime à Rome, avec plein pouvoir de décider l'affaire de Rodulfi, ainsi que toutes les controverses dont elle avait été la source. L'abolition du général perpétuel dans l'ordre de S. Dominique n'est donc pas bien ancienne.

254. Les Trinitaires avaient dans le principe la perpétuité du général. La preuve en est dans la bulle de Clément IV, qui commence par les mots *In ordine*, de l'année 1267; on y voit aussi que le général pouvait être déposé par le chapitre. Innocent X, par le bref *In eminenti*, du 12 août 1654, confirma l'élection du général de l'ordre, et il prescrivit de la faire tous les 6 ans; c'était l'usage depuis fort longtemps que le général,

aussitôt après son élection, devait demander la confirmation du S. Siége. Les Trinitaires réformés gardèrent le général perpétuel jusqu'à l'année 1685. Clément XI rétablit la perpétuité par le bref *Redemptoris et Domini,* du 13 août 1703.

235. Ces divers faits prouvent que le général perpétuel fut, dans le principe, la constitution commune des ordres mendians pendant les siècles de leur plus grand éclat. Pour la première fois en 1517, Léon X, par la bulle *Ite et vos,* qui sépara les conventuels et les mineurs de l'observance, prescrivit d'élire le général pour trois ans et au plus pour six. L'empereur d'Allemagne, le roi de France, le roi de Portugal, le roi de Danemark, et plusieurs autres princes ayant prié le Pape de pacifier l'ordre franciscain, Léon X avait député quelques cardinaux afin de rechercher les causes des discordes. Les cardinaux crurent en trouver deux principales: la perpétuité des supérieurs, et la diversité du genre de vie des frères non réformés. C'est pourquoi Léon X, par la bulle susdite, sépara les conventuels des observants, et il ordonna que le général de ces derniers restât en charge trois ans, ou six ans tout au plus. S. Pie V voulut porter la durée du général à huit ans; mais Sixte V, par le bref *Circumspecta Romani,* du 14 mai 1587, réduisit le généralat à 6 ans.

236. Les religieux de la Merci subirent le même changement. Par le bref *Ut cuncti,* du 5 novembre 1585, Sixte V prescrivit que l'élection du général eût lieu tous les six ans, et que s'il mourait dans l'intervalle, le prieur du couvent de Barcelone serait vicaire-général. (Bull. Rom. tom. 4, part. 4, pag. 159). Au sujet des mêmes religieux de la Merci, l'on a le bref *Nuper pro parte* de Clément XII, du 15 avril 1738, qui confirme le privilége donné à la plupart des ordres mendians, que le général canoniquement élu ne demande pas la confirmation du S. Siége. Remarquons toutefois que pour les Trinitaires réformés, le général, élu à perpétuité, devait être confirmé par le Pape, comme on voit dans le bref *Exponi nobis,* du 5 décembre 1636. Cela confirme ce que nous avons dit plus haut de la nécessité d'un privilége spécial afin que l'élection des généraux n'ait pas besoin de la confirmation apostolique. La bulle de Clément IV *Virtute conspicuos* de l'année 1265 permet que le général des Franciscains prenne le gouvernement aussitôt après son élection.

237. Sixte V priva aussi les Augustins du général perpétuel et voulut qu'on ne le nommât désormais que pour six ans. Avant cette époque, le général des Augustins n'était pas rigoureusement perpétuel; mais, pour mieux dire, il était nommé indéfiniment, et jusqu'à ce que le chapitre général jugeât à propos de le changer, comme l'atteste Suarez, qui, après avoir dit que les franciscains et les carmes ont leurs généraux nommés pour six ans, et que les chartreux, les dominicains, et la compagnie de Jésus ont le général à vie, ajoute: « Religio autem S. Augustini quoddam medium observat ad hoc usque tempus; nam vivente generali, capitula generalia celebrant, in quibus de retinendo eodem generali et novo creando suffragia ferunt; unde videntur non posse sine rationabili causa mutationem facere atque ita generalem esse perpetuum, tamen sub ea conditione, ac modo, ut ex prudenti arbitrio religionis cessare valeat (tract. 8 *de religione*, lib. 2, cap. 7, num. 4). Benoît XIV rendit les lettres apostoliques *Inter maximas* du 31 mars 1745. Persuadé que les ordres religieux sont mieux gouvernés par des généraux perpétuels qui recueillent chaque jour les fruits de l'expérience, le Pontife adressa cette lettre au chapitre général qui allait se réunir à Bologne, pour l'engager à examiner s'il valait mieux que le général de l'Ordre fût perpétuel ou pour six ans. (Bull. Magn. tom. 16, pag. 289). Le chapitre général, profitant de la permission, nomma général le péruvien François Vasquez.

238. La compagnie de Jésus a toujours gardé son général perpétuel, et Suarez (de relig. tract. 10, lib. 10, cap. 2) soutient cette institution avec d'excellentes raisons. La première: « quia gubernatio et influxus generalis in totam societatem est cum magna potestate ex parte sua, et magna dependentia ex parte corporis, et ideo indiget magna notitia totius societatis et omnium personarum ejus quam non potest brevi tempore acquirere etc. Secunda ratio sumitur ex electionibus, per quas generales creandi sunt... expedit autem multum societati ut hujusmodi congregationes generales crebro non fiant; quia cum societas in rebus magni momenti et ad Dei gloriam pertinentibus satis semper occupata sit, non debet, quoad fieri possit, his congregationibus occupari etc. ergo etiam hoc titulo utilissimum est generalem esse ad vitam, ut hoc modo tota societas cum majore quiete et pace vivat. Tertio hinc sequitur alia utilitas magni momenti; nimirum ut vel nulla, vel quam minima sit ambitionis occasio etc. Cum enim, sicut est incerta mors, ita etiam sit incerta electio, non ita excitantur animi ad preveniendam, vel procurandam electionem, sicut excitari solent quando certa tempora electioni praefixa sunt. Ultimo denique dubium non est, quin perpetuitas muneris multum auctoritatis conciliet ipsi generali, tum cum externis, tum etiam cum nostris etc. Habet magis firmam jurisdictionem, minus dependet a subditis ac consequenter majorem auctoritatem cum ipsis habere potest, magisque ab ipsis timeri, et liberior etiam est, a respectibus timoris vel amoris humani. Hujusmodi autem auctoritas ad gubernationem societatis utilissima sine dubio est, cum ad omnia negotia quae cum externis recurrunt, tum etiam ad rectitudinem et efficaciam necessariam in ipso regimine adhibendam.» Suarez répond ensuite aux raisons du sentiment opposé. Dans un autre endroit (liv. 2, chap. 7). Suarez traitant la même question, expose les raisons du sentiment contraire, et il semble dire que les supérieurs temporels conviennent mieux pour les instituts de vie contemplative, mais non pour ceux de vie active, qui requièrent une plus grande autorité dans les supérieurs.

239. Les congrégations modernes de vœux simples ont pour la plupart le supérieur-général perpétuel. Les missionnaires de S. Vincent l'ont, par concession de Clément X dans le bref *Ex injuncto,* déjà cité; les frères des Ecoles Chrétiennes par concession de Benoît XIII dans la bulle *In apostolicae dignitatis,* art. 5: *Eorum superior generalis sit perpetuus.* Les Rédemptoristes ont également leur général nommé à vie. Les constitutions des Passionnistes veulent le général nommé pour six ans, mais elles permettent de le réélire une seconde fois. Dans la congrégation du S. Esprit sous l'invocation du S. Cœur de Marie, ainsi qu'on l'a dit plus haut, le supérieur-général est élu pour un laps de temps indéterminé; tous les trois ans, les consulteurs examinent s'il y a lieu de nommer un nouveau supérieur; et si quatre consulteurs sont de cet avis, on en réfère à la S. Congrégation de la Propagande. Voici le texte des constitutions: « Superior generalis non eligatur ad tempus determinatum, verbi gratia, ad triennium aut sexennium, sed legitime electus et a Sacra Congregatione de Propaganda Fide confirmatus, nisi ita postulet sodalitii bonum, non mutetur; mutatio enim superioris generalis, extra hunc casum, communibus suffragiis judicatur sodalitii bono contraria. Quolibet triennio ab electione superioris, conveniant simul sex superioris consultores cum aliquibus prudentioribus jus suffragii habentibus, et statuant an novus superior sit eligendus vel non. Huic coetui non intersit superior, causa quippe ejus agitur. Nova electio non fiat, nisi pro ea stent quatuor saltem ex consultoribus, et sanctio habeatur a Sacra Congregatione de Propaganda Fide (part. 1, c. 5, art. 6, 7, 8). Les prêtres de la société de Marie, dont les constitutions ont été approuvées dernièrement, possèdent pareillement un général perpétuel.

240. L'auteur anonyme des *Vues politiques d'un solitaire sur les réguliers,* opuscule qui parut dans le dernier siècle, à l'époque où l'on ne parlait que de réformer les réguliers, se prononce de la manière la plus formelle contre le système des supérieurs amovibles. Il parle directement des instituts mo-

*

nastiques, et il soutient que l'abolition des abbés perpétuels a été la vraie source de tous les abus. Il traite la question à tous les points de vue, la paix des cloîtres, la régularité monastique, le bien des monastères, la splendeur de l'ordre, l'avantage général de la société. Ce sont des observations assez curieuses. Nous en rapportons quelques passages.

241. Quelle est, dit-il, la source des dissensions monastiques, si ce n'est que les supérieurs sont amovibles? Cette mobilité entretient nécessairement dans les religieux l'espérance de commander, et cette espérance fait qu'ils ne croient plus voir dans leurs supérieurs les hommes auxquels ils doivent obéir. L'esprit d'ambition qui les tourmente, les pousse à briguer, il les rend jaloux, et quelquefois ennemis les uns des autres; il détruit en eux l'amour du bien commun, et forme des égoïstes. Si vous voulez rétablir la paix dans les ordres monastiques, rendez aux maisons leurs supérieurs naturels, leurs abbés réguliers. Vous verrez bien vite le plus heureux changement. L'anarchie cessera, et chaque maison reconnaîtra son chef.

242. Un supérieur amovible est impuissant pour rétablir la discipline. Tous savent dans une communauté combien peu de consistance il y a dans un supérieur amovible. S'il est ferme et résolu et qu'il veuille détruire les abus, il aura tout le monde contre lui, on le dégoûtera, et il faudra le changer. Son remplaçant adoptera certainement une autre conduite; il ne tiendra pas compte des petites observances, il mitigera la règle, il accordera à ses religieux de petits divertissements, quelque soulagement, un peu plus de liberté; à ce prix il obtiendra peut-être la paix, mais cette paix ne peut pas durer. *Qui modica spernit, paulatim decidet.* Le relâchement produit la désobéissance à la règle; de la désobéissance naît le désordre, et le désordre conduit au scandale. Alors le supérieur ouvre les yeux, il voit les abus, il veut y porter remède, et il n'est plus temps.

243. Un supérieur perpétuel, tranquille sur sa position, est sûr de partager avec ceux qu'il gouverne le bien qu'il leur fait. Mais un supérieur passager ne pouvant compter que sur le temps très court que dure son gouvernement, a besoin d'une vertu extraordinaire afin de sacrifier sa tranquillité présente en faveur d'un bien futur. Il se garderait bien de tolérer les abus s'il pouvait les réprimer sans danger personnel. Dans une maison où l'on vit sans discipline, personne n'est heureux et content, et celui qui est le plus à plaindre, c'est toujours celui qui gouverne. Mais vouloir se lever contre une communauté entière, la priver de ce qu'elle nomme sa récréation, c'est provoquer un ennemi qui pardonne difficilement. L'amovibilité a frappé au cœur les pasteurs, elle a imprimé sur leur front une certaine timidité, qui persuade aux inférieurs qu'ils peuvent impunément désobéir à leurs chefs. Les supérieurs sont devenus esclaves, et l'ascendant des inférieurs est arrivé à son comble. Que peuvent faire en ce cas les supérieurs honnêtes? Ils voient que le seul bien qu'ils puissent procurer aux maisons qu'ils gouvernent, c'est la paix. Ils vendent la règle pour avoir la paix.

244. Un supérieur qui serait animé de l'esprit de son état, qui regarderait toujours comme sa maison celle que l'ordre a confiée à sa vigilance, ce supérieur, s'il devait rester peu de temps dans une maison, la gouvernerait certainement avec zèle, et il aurait soin de tous ses religieux comme s'il devait vivre avec eux pendant toute sa vie. Mais il est bien rare que les hommes s'affectionnent aux lieux et aux personnes qu'ils peuvent abandonner à chaque moment. Constamment tentés par l'espérance d'une meilleure fortune, les supérieurs amovibles jettent continuellement les yeux sur toutes les maisons de leur congrégation. Puis ils espèrent, et moins ils s'attachent aux maisons qu'ils gouvernent. La facilité qu'ils ont de changer les religieux les rend très mobiles dans le choix de leurs confrères. L'inconstance d'ailleurs est réciproque; comment les religieux pourraient-ils s'affectionner à des supérieurs qu'ils voient toujours disposés à les abandonner? Et pourtant il faut aimer une communauté afin de la bien gouverner. Ce qui rend un abbé perpétuel singulièrement attaché à sa maison, c'est qu'il la regarde comme un domaine dont il a l'usufruit, comme un bien que la mort seule peut lui ravir. Les religieux qui composent sa communauté sont une partie de ce bien, dont personne ne peut disposer sans lui ou sans son agrément. Cela fait que les religieux ne regardent pas leur abbé comme un mercenaire qui vient en passant diriger un troupeau qui n'est pas à lui. Ils voient en lui leur vrai pasteur naturel, le père spirituel qui les a engendrés à l'ordre, et qui les a appelés dans sa maison pour pratiquer ensemble les exercices de la règle. Il connaît ses religieux, et ses religieux le connaissent, et comme ils sont inséparables, ils sont intéressés à se respecter réciproquement et à vivre en bonne intelligence. Ce qui affectionne encore l'abbé à sa maison, c'est l'unité de principes pour l'administration du temporel. Etant certain de terminer ce qu'il a commencé, il entreprend en toute confiance des choses utiles pour sa maison, sans crainte d'être déposé dans le moment où ses vues économiques pourraient être couronnées du plus heureux succès. Ce qui enfin attache l'abbé à sa maison, c'est que, à l'âge où nous devons renoncer aux soins domestiques, il peut en toute sécurité s'en reposer sur ses confrères, qu'il a lui-même élevés.

245. Rien n'est plus nuisible à une communauté que la mobilité de son gouvernement. Un supérieur amovible est un être plus passif qu'actif; car pour sa tranquillité, il doit craindre sa volonté particulière, et se rendre esclave de ceux qu'il commande. Et comme la majeure partie de ses inférieurs sont peu entendus en fait d'administration, il est rare que leurs idées s'accordent sur un point quelconque. Plus le nombre de religieux est restreint, plus ils sont obstinés, minutieux, inquiets, et opposés aux opérations dont la conception demande du talent, dont l'exécution exige encore plus de courage, de temps et de persévérance. Le supérieur perpétuel, au contraire, peut exécuter sa bonne volonté, il peut donner cours à son talent, il peut faire des prodiges dans l'administration.

246. L'amovibilité des supérieurs est la vraie cause des troubles qui ont agité la plupart des instituts. Il est certain que le triennat, observé avec rigueur, est fatal aux supérieurs qui sont dans la maturité de l'âge. L'autorité passe dans les mains de religieux qui ont peu d'expérience, et qui sont encore dans l'âge où l'homme est dominé par trop de passions pour bien gouverner. Ce système prive les colléges des meilleurs professeurs, et les empêche de devenir vraiment instruits, et propres à soutenir un jour les intérêts de leur ordre. Si les supérieurs étaient perpétuels, les religieux destinés à les remplacer auraient le temps de se former dans les emplois inférieurs, et les maisons ne se verraient plus sacrifiées aux passions des jeunes supérieurs triennaux. Enfin si l'on rétablissait les abbés perpétuels, les divers ordres monastiques seraient plus respectés.

247. Les biens de l'Eglise sont infiniment plus utiles à la masse des citoyens que les propriétés laïques. Ils sont plus movibles, ils passent en plus de mains, et font successivement le bonheur d'une multitude plus innombrable de familles pauvres de toute sorte. Ils sont comme les eaux d'un fleuve divisées en divers ruisseaux, qui fertilisent le terrain le plus ingrat. Car ils peuvent répandre partout des secours et des consolations. C'est une ressource universelle, qui ne pourrait pas être fournie par le trésor public, et encore moins par les libéralités incertaines et tardives d'un petit nombre de personnes riches et insatiables, qui accaparent dans leurs mains la fortune publique. Les monastères divisent utilement les capitaux ecclésiastiques. Ils ravivent les campagnes, en y conservant l'argent qui est ainsi soustrait au luxe des villes et circule dans les mains des travailleurs. Par le secours et le travail continuel qu'ils fournissent aux paysans, ils entretiennent une population plus nombreuse. Les biens que les religieux laissent au monde, équivalent à ceux dont ils jouissent; en se retirant dans les cloîtres, ils

laissent à leurs frères le moyen de pouvoir s'établir, et ils favorisent par là la propagation de leurs familles. Enfin les monastères sont sur la surface du royaume autant de petits postes établis çà et là pour rappeler les populations à l'unité de la religion. Chez les peuples sauvages on coupe un arbre pour avoir le fruit; mais parmi les nations civilisées ceux qui possèdent des abeilles prennent le miel et conservent les ruches.

(La suite prochainement).

LITURGIE.

Nicoteren. et Tropien. resolutionis dubiorum.

Eminentissimi et Reverendissimi Patres

1. In Cathedrali Ecclesia Nicoterensi inter dignitates et canonicos exorta est controversia quoad numerum pontificalium functionum, scilicet missarum, et vesperarum, quae impedito vel absente Episcopo a prima dignitate celebrandae sunt. Adsunt enim, qui putant innixi decreto hujus sacrae Congregationis lato die 3 decembris 1672 in Andrien. inter ipsas functiones esse pariter accensendam missam omnium fidelium defunctorum diei commemorationis eorumdem, atque etiam officium feriae sextae in Parasceve: adsunt et alii, qui oppositum tuentur nonnulla alia decreta sui favore afferentes. In hac opinionum discrepantia Rm̃us Episcopus Nicoterensis et Tropiensis, ut omnia secundum ordinem fiant, sui muneris esse duxit hanc sacram Congregationem consulere, eique per supplicem libellum, quem Eminentissimo Cardinali Praefecto porrexit, duo dubia proposuit per ejusdem oraculum resolvenda (Summar. num. unic.). Super iis vir clarissimus, qui est sacri Ordinis Vestri a secretis in mandatis mihi dedit, ut meam sententiam scriptis ostenderem. Obsequens, ut par est, prompto animo opus suscipio, votumque meum, qualecumque tandem sit, sapientissimo EE. VV. consilio libentissime submitto.

Dubia autem haec sunt.

DUBIUM PRIMUM

An, praecisa consuetudine, inter functiones pontificales, quae absente vel impedito Episcopo, spectant ad primam dignitatem, sint etiam accensendae commemoratio fidelium defunctorum, et officium feriae sextae in Parasceve?

DUBIUM SECUNDUM

An functiones Pontificales praememoratae, sunt illae tantum, quae recensentur cap. 1 et 34, libri II. Caeremonialis Episcoporum, prout ex declarationibus istius S. R. C. diei 7 aprilis 1696 et 22 junii 1697 in Abellinen., et diei 7 decembris 1771 in Hydruntina praeeminentiarum n. 9, clarissime eruitur: vel potius illae omnes, quae in una Andrien. diei 3 decembris 1672 nominatim designantur?

2. Ex ista dubiorum expositione apertissime patet totam quaestionem ad hoc reduci, ut dignoscatur inter dies, quibus conveniat, ut adsit missa pontificalis, sint pariter adnumerandi tum dies commemorationis omnium fidelium defunctorum, tum alter feriae sextae in Parasceve: ita ut vice Episcopi absentis vel impediti ad primam dignitatem celebrare pertineat.

3. Cum ego meam proferre debeam sententiam hac super re asserere non dubito praememoratos duos dies a functionibus Episcopalibus esse excludendos. Id sane eruitur ex libro Caeremoniali Episcoporum, qui in describendis missis, ad quas pontificali ritu decantandas Episcopus quodammodo tenetur, silet omnino de die generalis commemorationis defunctorum: silet pariter de feria sexta in Parasceve. Haec autem sunt ejus verba, quae in cap. 34, lib. 2, § 2, leguntur: «Celebrare igitur poterit Episcopus, nisi legitime fuerit impeditus, in die Nativitatis D. N. Jesu Christi, in festo Epiphaniae Domini, feria quinta in Coena Domini, in Dominica Resurrectionis, in die Ascensionis, in Dominica Pentecostes, in festivitatibus Annunciationis, et Assumptionis B. Mariae Virginis, in festo Beatorum Apostolorum Petri et Pauli, in festo omnium Sanctorum, in festo Sancti titularis Ecclesiae, et Patroni, in die Anniversario Dedicationis Cathedralis Ecclesiae, vel etiam arbitrio suo in aliis festivitatibus per annum etc.» Profecto regula servanda ab Ecclesiis Cathedralibus in suis functionibus desumi semper debet ex libro Caeremoniali Episcoporum. Cum autem ex allato textu constet supradictos duos dies nominatim designatos non esse inter illos, qui pontificale officium simul important, nulla justa ratio afferri posse videtur, qua praedicti duo dies adjungi debeant.

4. Quapropter istam Caeremonialis regulam sequendo haec sacra Rituum Congregatio saepius interrogata super numero singulorum dierum, quibus decet, ut locum habeat Episcopi missa, quae eo absente aut impedito a prima dignitate decantanda sit, ad formam Caeremonialis tales dies exigendos esse respondit. Ita siquidem in Regien. 24 martii 1653, cum quaesitum fuerit an missae SS. Sacramenti in die Corporis Christi, et Assumptionis Beatae Mariae Virginis enumerari debeant inter Episcopales, declaravit attendendam et servandam esse dispositionem Caeremonialis. Sic etiam in Civitaten. seu S. Severi 25 junii 1611, statuit functiones, quas Episcopus praesens in sua Cathedrali Ecclesiae facere solet, aut debet juxta formam libri Caeremonialis Episcoporum, eo absente ad primam dignitatem pertinere. Quod magis patet in aliis decretis, in quibus dum praescribitur servanda regula Caeremonialis, supradictum caput trigesimum quartum libri secundi praecise assignatur. Ita videre est in Abellina 7 aprilis 1696, cum favore Archidiaconi Ecclesiae Cathedralis decretum fuit, ut loco Episcopi impediti ipse utpote prima dignitas solemniter celebrare valeat in omnibus festis expressis in Caeremoniali Episcoporum libro secundo capite trigesimo quarto; quod confirmatum pariter fuit die 22 junii 1697, cum ab eodem Archidiacono interrogata haec S. Rituum Congregatio an celebrare posset pro sui arbitrio etiam in aliis festis non enunciatis in memorato Caeremonialis capite: «Negative respondit quoad alia festa non expressa in Caeremoniali.» Tandem, ut cetera omittam, quae hac super re adduci possunt decreta, sufficit illud afferre, quod datum fuit in una Hydruntina Praeeminentiarum die 7 decembris 1771 ad 9 Dubium; autem hoc erat: «An absente vel impedito Archiepiscopo functiones ab eo peragendae competant Archidiacono, et quae sint eaedem functiones, in casu etc. Et Sacra Rituum Congregation respondit: Affirmative juxta numerum solemnitatum praescriptarum in Caeremoniali Episcoporum et amplius.»

5. Cum itaque neque ex Caeremoniali Episcoporum, neque ex hujus Sacrae Congregationis decretis ad ejusdem libri formam latis, aliquid deduci possit, quo demonstrari valeat praedictos duos dies inter pontificales functiones jure esse adnumerandos, illorum puto amplectendam esse sententiam, qua eos dies a Pontificalium numero expungere volunt.

6. Neque hoc Caeremonialis silentium quoad casum ulla ratione carere mihi videtur. Quamvis enim ex liturgicis libris simplices leges assignantibus non semper detur dignoscere causas, propter quas haec et illa caeremonia, seu etiam tota Sacra Actio statuta sit, tamen ex contextu libri Caeremonialis Episcoporum desumi posse mihi videtur ratio, ob quam memorati duo dies praetermittendi sunt. Sane si pervolvuntur ea omnia Caeremonialis capita, ubi incidit sermo de functionibus pontificalibus, colligitur eas solum peragendas esse quando sacrae solemnitates, festivi, solemnes, imo solemniores dies recurrunt. Loquens enim lib. 1, cap. 12 de Ecclesiae ornatu splendidiorem apparatum praescribit pro diebus festivis «eoque magis

quo dies festivi erunt solemniores» et postquam omnia descripserit, quae praecipue pro missa pontificali praeparanda sunt, concludit num. 21: «Haec, ut diximus, observanda erunt in solemnioribus Ecclesiae festivitatibus ac celebrante Episcopo, Sacras solemnitates appellat eos dies, quibus per Episcopum vesperae solemniter persolvuntur.» Ita lib. 2, cap. 1, § 1 et 2, legitur: «Sacrae solemnitates regulariter a primis vesperis initium sumunt... Si ergo Episcopus erit solemniter.... celebraturus.... quod praecipue in iis vigiliis observari solet, videlicet Nativitatis Domini etc.» Festivos pariter et solemnes vocat eosdem dies lib. 1, cap. 15, § 6, dicens: «Si fuerit festus solemnisque dies, et ipsemet Episcopus vesperas sit celebraturus etc.» Quibus consonat jam supralaudatum caput 34, libri secundi, ubi dum singillatim enumerat missas et vesperas pontificales toto anni decursu faciendas, dies quibus istae recurrunt, festivitatum, festorum, solemnitatum nomine decorantur. Ubi est advertendum talia verba stricto sensu prorsus accipi debere, quatenus scilicet solemnitas aut festivitas, sive intrinseca nempe quoad ritum, sive extrinseca idest quoad pompam, et apparatum, perfecte absoluta intelligatur. Jam vero nec generalis commemoratio defunctorum, nec feria sexta in Parasceve hujusmodi solemnitatis titulo cohonestari possunt. Non prima: quia ritum duplicem non excedit, et in ea uti loquitur Durandus lib. 7, omnia laudis cantica subticentur, et solemnitates omnes subtrahuntur: non etiam secunda; quae etsi ob diei singularitatem ritum duplicem primae classis retineat, cum tamen acerbissimum Ecclesiae luctum ac tristitiam repraesentet in morte Domini, quidquid externae solemnitatis est, omnino deponit. Ex defectu igitur absolutae solemnitatis ratio deduci videtur, qua juxta Caeremoniale praedicti duo dies inter Episcopales non adnumerantur.

7. Hoc pariter melius apparet ex quo Caeremoniale diverso loquendi modo utitur cum describit functiones Episcopales in solemnibus festivitatibus, ac cum easdem exponit in praememoratis duobus diebus, qui vere solemnes dici non possint. In primo siquidem casu aperte declarat conveniens esse, excepto legitimo impedimento, ut Episcopus celebret, sicuti ex supra relato capite 34, lib. 2, § 2, et pro festo Epiphaniae etiam clarius innuit quod «in ipso die Epiphaniae deberet ipse celebrare si poterit, quod valde conveniens esset» (lib. 2, cap. 15, § 5), in secundo autem relinquit simpliciter Episcopi voluntate pontificalia peragere: «Si velit Episcopus celebrare die anniversario defunctorum etc.» (lib. 2, cap. 11, § 1): «Si Episcopus velit ipse celebrare in die Parasceve.»

8. Ubi pariter silentio praetermittendum non est, quod dum ex libri Caeremonialis regulis, quoties rem divinam facturus est Episcopus, dignior ex praesbyteris sive dignitatibus sive canonicis assistere debet in officio praesbyteri assistentis: «Dignior est praesbyter assistens, et idcirco debet esse dignior ex praesbyteris, tam canonicis, quam dignitatibus, qui in choro cum aliis sedere solent: nec refert quo nomine nuncupetur, an Archidiaconus, an Archipresbyter: sed attenditur, ut sit dignior omnino ex omnibus» (lib. 1, cap. 7, § 1); ex quo desumi posse videtur causa, ob quam Episcopo absente aut impedito talis dignior supplendi jus acquirat: e contra feria sexta in Parasceve non digniori sed canonico eidem proximo assistentia tribuitur: «Canonicus praesbyter digniori praesbytero proximus servit hac die Episcopo in assistentia cum pluviali nigro» (lib. 2, cap. 25, § 7) ad indicandum scilicet, quod cum ea die ab Episcopi voluntate unice dependeat per se celebrare, in casu quod id non faciat, inferri potest non ad digniorem seu primam dignitatem, sed ad proximiorem, aut ad simplicem canonicum id spectare. Ex hoc inde procedit usus vigens in hac Alma Urbe; cujus uti magistrae exemplum in hujusmodi materia ceterae quoque civitates merito sectantur, ubi si solummodo excipias Patriarchalem Lateranensem, in qua prima vice hoc anno Praesanctificatorum actio per Episcopum simplicem canonicum, non vero Capituli dignitatem, peracta est, atque etiam Vaticanam ab antiqua consuetudine, in ceteris Ecclesiis numquam a dignitatibus, aut saltem a prima ex iisdem exequi solet; dum e contra die praecedenti feria quinta in Coena Domini, quae in Caeremoniali inter Episcopales adscribitur, in omnibus Urbis Ecclesiis per primam dignitatem idest sive per Archipresbyterum, sive per Decanum aut Priorem, sive per Abbatem aut Generalem, aut loci Superiorem solemne Sacrum peragitur.

9. Ex quibus omnibus apertissime dignoscitur quam recte loquantur qui ita sentiunt, et quam a vero aberrent, qui oppositum tenentes, appellant ad unicum decretum, quod illas functiones inter Episcopales enumerat, ac proinde in casu impedimenti primae dignitati attribuit. Illorum enim sententiae, ut vidimus, favet liber Caeremonialis Episcoporum eos dies reticens enumero Pontificalium, aut suo loquendi modo non admittens, consonant nonnulla hujus Sacrae Congregationis decreta ad tramites Caeremonialis edita, respondet tandem usus Ecclesiarum Urbis: Isti autem solummodo pro se referunt illud decretum, quo tamen ex sequenti observatione nec eis favere patebit.

10. Praeterquam quod enim dici primitus posset decretum istud latum die 5 decembris 1672 non amplius vigere ob sequentes declarationes editas super eodem objecto 7 aprilis 1696, 22 junii 1697, et 7 decembris 1771, ac supra relatas n. 4, cum posteriora decreta derogent prioribus, est tamen praecipue considerandum, quod illa resolutio, quam hic referre opportunum erit, sive ex dispositiva narratione, sive ex aliis circumstantiis non generalem sed prorsus specialem regulam constituere demonstrat. Ita enim sic se habet decretum illud Andrien.: Proposita per Eñum D. Cardinalem Gualterium in S. R. C habita die 28 februarii 1671 controversia inter Carolum Cappellanum Archidiaconum primam dignitatem et Antonium Del Cantore Archipresbyterum secundam dignitatem Andrien. super eo, ad quem spectent, absente, vel impedito Episcopo, functiones pontificales facere, et celebrare, ac vesperas decantare? et resoluta ad favorem dicti Archidiaconi, modo eadem S. C. ad tollendas differentias, et ad conservandam pacem, referente eodem Eño Gualterio, declaravit: «functiones pontificales esse festum Nativitatis Domini, Epiphaniae, Ascensionis, Pentecostes, Apostolorum Petri et Pauli, Assumptionis B. M. V., omnium Sanctorum, dedicationis Ecclesiae, Patroni civitatis, nec non commemorationem omnium defunctorum, distributionem candelarum, cinerum, palmarum, celebrationem Officii feriae V in Coena Domini, feriae VI in Parasceve, festum Paschatis Resurrectionis D. N. J. C., diem solemnem Corporis Christi cum processione.» Ex quibus verbis patet tale decretum ideo locum habuisse, ut tollerentur differentiae, et servaretur pax inter duas illas dignitates Andriensis Ecclesiae, dum quaelibet sibi jus contendebat supplendi in functionibus ibi descriptis, ab illius Ecclesiae Episcopo peragi solitis. Quod clarius etiam dignoscitur ex antecedenti responsione diei 28 februarii 1671, in hoc eodem decreto citata, ubi favore Archidiaconi primae dignitatis eadem S. R. C. rescripsit ad ipsum spectare functiones omnes ab Episcopo peragi solitas, idest quas quilibet Episcopus in ea Cathedrali ex particulari praxi quotannis celebrat. Insuper specialis haec lex evidentius apparet ex dierum pontificalium descriptione, quae ibi refertur. Sane in eorum numero deest festum Annunciationis B. M. V. cum Sabbato Sancto, quae habentur in laudato capite 34, lib. 2 Caeremonialis Episcoporum, de quibus et praecipue de Annunciatione statuitur quomodo vesperae pontificales ordinandae sint: (ibi § 2 et 5), additur e contra generale anniversarium mortuorum, et feria sexta in Parasceve, de quibus silet Caeremoniale. Itaque decretum hujusmodi non continet nisi particularem dispositionem pro Ecclesia Andriensi fundatam in consuetudine, qua Episcopus Andriensis nunquam omittere soleat functiones ibi designatas. Hoc tamen ad ceteras Ecclesias, quae Caeremoniali subesse debent, non est applicandum, multo minus ad Ecclesiam Cathedralem Nicoterensem, super qua, sicut innuit Episcopus in primo suo dubio huic

Sacrae Congregationi proposito, declarat praescindendum esse a quavis consuetudine: «An praecisa consuetudine etc.»(summ. num. unic.).

11. Quapropter cum praeter allatum decretum, quod ad rem non facere demonstratum est, nulla alia ratio exhibeatur pro admittenda inter dies Episcopalium functionum tam commemoratione omnium fidelium defunctorum, quam feria sexta in Parasceve, ita ut in casu impedimenti ad primam dignitatem vices facere competat; potius ob adductas rationes Episcoporum Caeremoniali conformes, ab hujus Sacrae Congregationis legibus depromptas et Almae Urbis exemplis firmatas, praedicti duo dies ab illorum numero expungendi sunt.

12. Hinc est quod propositis dubiis respondendum putarem: «Ad primum: Negative; Ad secundum: Provisum in primo, vel potius ad secundum: Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.»

13. Haec quidem sunt, quae pro demandato mihi munere super propositis dubiis observanda putavi. Nunc autem Vobis, Emi Patres, spectat, ut judicium pro Sapientia Vestra feratis. S. R. C. rescripsit: *In voto consultoris.* Die 11 augusti 1860.

CAUSE CRIMINELLE.

Ecrits injurieux et diffamatoires pour un évêque et pour plusieurs ecclésiastiques. Cinq ans de détention.

Le 9 novembre 1853, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers reçut une plainte au nom du clergé et de la population de R. contre l'archidiacre de la cathédrale; on l'accusait de ne point porter un habit convenable pour un ecclésiastique, et de s'affubler d'un costume qui ne convenait pas à son caractère; on ajoutait que l'évêque n'avait jamais pris de mesure pour empêcher cet abus. — Le 21 du même mois, la S. C. transmit la copie de cette plainte à l'évêque *pro sui notitia.* D'autres dénonciations de ce genre avaient été déférées à d'autres Congrégations et avaient obtenu la même réponse.

Au mois de décembre suivant, le secrétariat des Mémoriaux transmit à la S. C. un autre mémoire très volumineux en 34 articles adressé au cardinal secrétaire au nom du clergé et de la population de la ville et du diocèse, contre l'évêque, que l'on accusait de choses fort graves. Un autre recours daté du 18 novembre 1853 parvint le 1er janvier au cardinal préfet de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers.

Le secrétaire en fit relation au Saint-Père dans l'audience du 13 janvier; Sa Sainteté donna ordre de faire des recherches pour tâcher de découvrir les auteurs de ces recours, qui depuis quelque temps parvenaient fréquemment aux diverses Congrégations de Rome.

Peu de jours après, sans qu'on fût obligé de faire d'autres recherches, la S. C. reçut de l'évêque la copie de l'aveu extrajudiciaire faite par le chanoine R. à propos des plaintes en question; le prélat terminait sa relation par les paroles suivantes: «Tant de malice et d'obstination n'est plus supportable; une enquête extrajudiciaire a été déjà faite, et l'aveu du prévenu la confirme pleinement. J'ai cru devoir en informer vos Emes Rmes en vue des dispositions qu'elles pourraient prendre. En attendant, je vais mettre le chanoine en pénitence, afin qu'il finisse par rentrer en lui-même.»

Le 10 février suivant, le secrétaire fit de nouveau relation de plusieurs nouveaux faits, et le S. Père ordonna un procès formel contre ledit chanoine, ses co-prévenus et complices, pour les plaintes anonymes contre Mgr l'évêque et l'archidiacre *usque ad sententiam exclusive,* avec faculté d'entendre et d'interroger le prévenu dans le couvent même où l'évêque l'avait relégué. L'enquête fut confiée à un dignitaire ecclésiastique qui se trouvait sur les lieux.

Par grâce spéciale, la S. C. permit au prévenu de pouvoir sortir du couvent pendant l'enquête.

Pendant qu'on y procédait, le juge demanda à la S. Congrégation si quelques individus dont la conduite était d'ailleurs irréprochable, ou qui étaient dans un âge avancé, ou des jeunes gens sans expérience, qui, d'après l'enquête, avaient été entraînés per le chanoine à copier les écrits en question sous le spécieux prétexte que c'est une œuvre bonne et méritoire de faire connaître aux supérieurs les défauts et les vices des inférieurs devaient être incarcérés, ou bien être entendus tout en continuant à jouir de leur liberté. La S. Congrégation répondit au juge délégué que si ces personnes avaient prêté matériellement leur coopération sans en comprendre la portée, on pouvait les renvoyer après l'interrogatoire, avec ordre de se représenter à toute requête.

Peu de temps après, le juge délégué transmit toute l'enquête à la S. C. On en fit relation au Saint-Père, et Sa Sainteté, dans la plénitude de son autorité, ordonna de remettre le jugement en première instance au tribunal épiscopal de Césène, avec toutes les facultés nécessaires et opportunes, sauf l'appel à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. L'enquête fut donc adressée à l'évêque de Césène.

Le procès en était venu à la défense, lorsque la S. Congrégation fut informée d'un fait entièrement inconnu. L'évêque de R., dès le 14 janvier, deux jours avant de porter plainte au Saint-Siége, avait rendu par voie économique contre le prévenu un décret de la teneur suivante: « Ad instantiam procuratoris fiscalis curiae nostrae peracta inquisitione contra admodum Rev. Dñum NN. canonicum, compertum est tum ex ejusdem canonici N. confessione in scriptis nobis exhibita ipsum reum habendum esse diffamationis, contumeliarum atque contemptus plurium tum ecclesiasticorum, tum laicorum, quapropter ipsum NN. quem alias paterne monuimus absque ejus emendatione, in poenam praedictorum criminum suspendimus a sacrosancta sacrificii missae oblatione, ipsique injungimus ut infra octo dies a data praesentis decreti domum missionariorum NN. se transferat, ibique poenitentiae causa moretur, nec ab ipsa recedat nisi de licentia nostra.

» Hoc autem decretum eidem canonico N. intimetur per cursorem nostrum foraneum vicariatus N. ad hoc specialiter deputatum. Datum etc.»

On demandait, d'après cela, si les facultés déléguées au juge ecclésiastique de Césène s'étendaient à tous les chefs compris dans l'enquête, ou si elles se bornaient aux plaintes anonymes postérieures au décret épiscopal.

La S. Congrégation, considérant que l'évêque, ni dans sa lettre à la S. C., ni dans sa lettre au juge d'instruction, lorsqu'il fut invité à donner tous les renseignemens propres à éclairer la justice, ne fit mention du décret précité; et que le prévenu ne le fit pas connaître au juge comme moyen d'exception: considérant que le Saint-Père avait déjà pris connaissance de l'affaire et prescrivit des dispositions le 13 janvier; que par conséquent un pouvoir inférieur ne pouvait empêcher l'effet des mesures prescrites par le Souverain Pontife; que les preuves recueillies pour un chef corroboraient aussi les autres; que le jugement des complices ne devait pas se séparer de celui du prévenu principal; déclara que le décret rendu par l'Ordinaire sur la base d'une requête extrajudiciaire en voie pénitentielle, ne pouvait paralyser et éteindre les inculpations qui pesaient sur le chanoine et ses complices. En conséquence, l'affaire continua d'avoir son cours devant le tribunal épiscopal délégué pour le jugement de la cause.

Voici ce qui résulte de l'enquête.

I. Résumé du procès.

Au mois d'avril 1851, le chanoine porta plainte devant le tribunal épiscopal pour un vol commis à son préjudice. Une action civile était pendante devant le même tribunal pour la restitution de 3000 francs confiés par le chanoine à un ecclésiastique qui s'était chargé de les porter dans un pays voisin, et qui prétendit avoir perdu cette somme dans le voyage. Le tribunal ordonna la restitution des 3000 fr.; puis on en vint à une transaction. Le tribunal n'ayant pas donné suite à l'action criminelle, le chanoine s'en plaignit, et il accusait l'évêque à ce sujet. Pendant la cause civile, l'archidiacre de la cathédrale et l'archiprêtre s'offrirent comme médiateurs pour procurer une transaction entre les litigans; le chanoine en conserva de la rancune contre eux.

Bientôt une série d'articles, dans lesquels l'injure et le fiel de la satyre étaient deversés à pleins bords, parurent dans la Gazette universelle de Foligno, au préjudice de quatre ecclésiastiques du diocèse et l'archidiacre.

L'évêque reçut de Pesaro, par la poste, un *Ordo* diocésain, suivi d'un sermon qu'il avait prononcé, le tout couvert d'encre, avec cette adresse: *à l'Illme et Rme Monseigneur l'évêque: Très pressé.* La S. Congrégation du Concile et celle des Evêques et Réguliers reçurent une plainte anonyme dans laquelle on déclamait de la manière la plus virulente contre la conduite de l'archidiacre, signalé comme un homme de maximes irreligieuses et de manières indécentes pour l'habit ecclésiastique; on s'élevait aussi contre l'évêque qu'on accusait de négligence et de connivence.

Au préjudice du même archidiacre, plusieurs personnes de la ville reçurent un écrit anonyme, dans lequel on déchirait sa réputation, en l'accusant de monopole et de simonie en matière ecclésiastique.

Aux injures et aux diffamations déjà proférées contre l'évêque se joignit une longue plainte en 34 articles adressée à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, plainte ouvertement outrageante et injurieuse pour la personne, le caractère et la dignité du prélat.

Une autre plainte également anonyme contre la prétendue conduite scandaleuse d'un ecclésiastique du diocèse fut adressée à l'archevêque de Ravenne.

Diverses lettres anonymes adressées à plusieurs personnes renfermaient les choses les plus infamantes sur le compte de personnes liées par une étroite parenté.

Enfin des lettres et des écrits injurieux et diffamatoires furent divulgués au préjudice de plusieurs autres personnes, que l'on accusait de corruption dans l'administration de la justice ou de négligence et d'incapacité dans l'exercice de leurs emplois.

Le chanoine ayant été accusé d'être l'auteur de ces écrits, un procès a été ouvert contre lui et les complices désignés plus loin.

On a entendu sous serment les témoins qui le furent sans cela dans l'enquête extrajudiciaire faite précédemment par l'Ordinaire, et insérée dans le procès.

Le chanoine n'a pas été examiné dans l'enquête extrajudiciaire.

Il a été soumis aux interrogatoires suivant la loi. Dans le premier, il a déclaré qu'il se trouvait dans le couvent de N. depuis le 27 février 1854, par ordre de l'évêque, à la suite d'un aveu exprimé dans une lettre, d'avoir eu part à certains écrits publiés dans les gazettes. Il a reconnu d'avoir reçu divers écrits relatifs à l'archidiacre de la cathédrale, et à l'archiprêtre; il les fit copier par Augustin, et les rendit à César. Il reçut d'autres lettres et écrits de personnes inconnues, auxquelles il les rendit après les avoir fait copier, et ces écrits furent ensuite publiés dans la Gazette. L'*Ordo* envoyé à Mgr l'évêque fut pris chez lui par un ami; ce n'est que plus tard qu'il sut qu'on l'avait adressé au prélat. Il n'a pas envoyé les articles au journal; les personnes inconnues qui les lui adressaient pour les faire copier ont dû le faire; elles le menaçaient de ne plus l'appuyer dans l'affaire du vol s'il ne se prêtait à leurs désirs. Il admet que l'archidiacre et l'archiprêtre lui proposèrent de transiger, chose qui l'étonna, d'autant qu'on lui dit que Mgr l'évêque était du même sentiment.

Dans le second interrogatoire, on a quelques variations dans ses explications relatives aux articles publiés dans les journaux. Il nie résolument d'avoir écrit contre son évêque, et il admet uniquement d'avoir écrit une plainte au sujet d'une taxe qu'on faisait payer aux étudiants; tous les autres écrits lui furent envoyés et il se borna à les faire copier.

Pour corroborer l'aveu du prévenu ou le combattre dans ce qu'il a nié, il y a dans l'enquête ce qui suit:

En général, l'existence des écrits injurieux et diffamatoires, des lettres adressées à diverses personnes et qui tendent toutes à noircir la réputation du prochain; enfin la plainte adressée à la S. C. contre l'évêque.

1. En particulier la cause qui explique le délit. Le chanoine était mal disposé envers son évêque à cause de l'affaire des 3000 fr.; tous ceux qui essayèrent de l'amener à transaction, ou qu'il soupçonnait de ne pas lui avoir été favorables, étaient mal notés dans son esprit.

2. Les plaintes des offensés. Le juge d'enquête communiqua à Mgr l'évêque la plainte en 34 articles dans laquelle on attaquait impudemment sa personne, sa dignité et son ministère. Or le prélat n'hésita pas à l'attribuer au chanoine, étant notoire que depuis bien des années il n'était occupé qu'à faire des écrits injurieux, tantôt contre l'un, tantôt contre l'autre; tout le monde le regardait comme l'auteur des articles publiés dans les journaux. L'archidiacre, l'archiprêtre et généralement les autres personnes offensées par les écrits, n'ont pas manqué, dans leurs dépositions, d'avouer que leurs soupçons s'étaient portés sur le prévenu, ne connaissant personne autre qui en fût capable.

3. L'aveu judiciaire des complices qui écrivaient les mémoires et lettres sous la dictée du chanoine. Ils sont au nombre de 7, de différens âges et professions. Ils ont tous avoué leur coopération, et reconnu les divers écrits que le juge leur a présentés. Ce sont des personnes de basse condition, qui le plus souvent ne comprenaient pas ce qu'on leur faisait écrire.

Le prévenu a contesté quelques détails, mais au fond il a avoué qu'il se servait de ces gens-là pour les choses qu'il devait faire écrire.

4. La déposition de plusieurs témoins qui ont vu les copistes écrivant sous la dictée, ou qui ont reçu leurs confidences à ce sujet.

5. La voix publique attestée par quatre témoins, qui déposent que tout le monde regarde le chanoine comme un homme inquiet, qui ne laisse personne en paix, et s'est toujours plu à s'élever contre l'un et l'autre, l'évêque, l'archidiacre, et autres personnes; qu'il fut généralement regardé comme l'auteur des articles publiés dans les journaux; que son caractère turbulent faisait désirer qu'il fût renvoyé du diocèse. Quatre autres témoins confirment.

II. Plaidoyer en faveur du prévenu.

Il s'agit d'un vieillard presque octogénaire, qui a passé toute sa vie d'une manière irréprochable, et a rempli pendant 26 ans les fonctions de curé dans une grande paroisse sans mériter aucune censure et aucune réprimande. De graves accusations pèsent aujourd'hui sur sa tête; mais on ne peut présentement, dit l'avocat, tenir compte que d'une seule, qui n'a pas d'ailleurs le caractère odieux que le fisc lui attribue, et n'est pas prouvée légalement.

A la demande du procureur fiscal du tribunal épiscopal, on a fait déjà un procès extrajudiciaire contre le chanoine pour

les mêmes choses que présentement, sauf la dernière, c'est à dire le recours anonyme porté à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers; l'évêque a pris connaissance de la cause, a jugé le chanoine coupable, et il l'a condamné à la suspense, et à la réclusion dans un couvent jusqu'à un nouvel ordre de sa part.

La première enquête comprend tous les chefs reprochés aujourd'hui au prévenu, sauf la plainte susdite. De même, le décret de l'évêque est une sentence contre ces diverses inculpations. Si donc il a été condamné et puni, de quel droit lui fait-on un nouveau procès pour les mêmes délits? Tout le monde connait le principe de droit: *Non bis in idem.* La peine étant acquittée, le délit est éteint: *Tollitur autem omnis obligatio solutione ejus, quod debetur.* (Instit. lib. 3, tit. 3). Le droit est très clair sur ce point. *Sicut iniquum est, idem debitum bis exigi, ita non minus iniquum, reum ob idem admissum bis accusari damnarive.* (Anton. Matt. ad digest. l. 48, tit. 19). Et le savant Engel, livre 5 de son droit canonique, titr. 1er de accus. n. 15: *Semel accusatus et per judicem absolutus iterum accusari non potest de eodem crimine, quia de delicto unius hominis saepius quaeri non potest.*

Mais cette nouvelle procédure a été ordonnée par le Pape! C'est vrai; mais qu'on veuille bien lire la dépêche de la S. C. des Evêques et Réguliers, et l'on verra que l'ordre de procéder regarde uniquement les plaintes anonymes contre l'évêque et l'archidiacre, nullement les autres écrits injurieux. On ne doit pas supposer que le Saint-Père ait voulu les comprendre dans le nouveau procès; ou bien il faut croire qu'on ne lui a pas fait savoir que le chanoine avait déjà été puni pour cela, et dès lors le rescrit est vicié d'obreption.

On dira peut-être: Le chanoine n'a pas été puni suivant la rigueur des lois: donc son obligation n'est pas éteinte. Premièrement, il semble que la suspense *a divinis* et la réclusion dans un couvent pour un temps indéfini sont des peines bien graves. La première équivaut à l'exil, et la seconde à la prison, suivant les canonistes. Je dis en outre que la loi donnant au juge le pouvoir de déterminer l'obligation pénale, l'on satisfait à la loi dès qu'on exécute la volonté du juge. La chose jugée *pro veritate accipitur;* et l'on ne pourrait pas le dire s'il était permis de croire qu'un accusé jugé par l'autorité compétente n'est pas puni suivant sa culpabilité. Il n'est pas au pouvoir du fisc de juger la sentence de l'évêque; il doit la respecter, y acquiescer et ne point demander un nouveau jugement sur les mêmes fautes.

Il est vrai que le jugement fut économique. Mais ne sait-on pas que l'évêque a le pouvoir de connaitre les manquements économiquement, ou sommairement? Les décrets rendus sous cette forme sont donc valides, et ont force de sentence définitive, suivant la Clémentine *Saepe contingit*, qui autorise les juges ecclésiastiques à rendre leur sentence, *etiam conclusione non facta*, s'ils le jugent à propos.

On objectera encore que l'évêque a voulu prendre une mesure disciplinaire. Mais une sentence qui renferme toutes les parties essentielles, qui énonce l'existence et la qualité des délits, ainsi que la culpabilité de l'accusé; une sentence, qui est précédée d'une enquête régulière et des monitions canoniques, qui inflige une punition canonique et bien rigoureuse, et déclare expressément de l'infliger *in poenam praedictorum criminum,* et qui est intimée par ministère d'huissier, il serait absurde, dis-je, de prétendre qu'une telle sentence est une simple mesure de police ecclésiastique et une disposition prise *ad correctionem ex informata conscientia,* en dehors de toute procédure juridique.

Mais admettons que c'ait été une mesure disciplinaire, et que l'évêque ait voulu châtier comme père plutôt que punir comme juge. Sera-t-il permis pour cela d'y revenir? Quoi! parce que j'ai été traité avec douceur par mon supérieur, je devrai, après avoir souffert la punition parternelle qui m'a été infligée, être condamné à une autre peine sévère par la même autorité? Je dis la même autorité, parce que c'est le même degré de juridiction, quoique le Pape ait confié la cause à un un autre évêque.

On dit aussi que le chanoine ne s'est pas corrigé, mais il n'y a qu'à réfléchir à la date que porte le mémoire pour se convaincre qu'il fut fait avant la punition.

L'avocat conclut que l'on ne peut punir le chanoine pour les chefs pour lesquels il a été déjà puni, sauf le dernier recours, et c'est sur ce dernier que tout l'examen doit rouler.

Le fisc voudrait lui attribuer le caractère d'écrit diffamatoire, mais les principes du droit criminel s'y opposent. Qu'est-ce que l'écrit dont il s'agit? C'est une réclamation portée au supérieur. Or une maxime certaine est que celui qui s'adresse à son supérieur ne fait tort à personne. L'intention de diffamer est nécessaire pour qu'il y ait injure. Lorsqu'on s'adresse à un supérieur, on sait fort bien que celui-ci ne peut et ne doit pas ajouter aveuglement foi aux réclamations, et qu'il est obligé au contraire de vérifier avant de pourvoir. Le recourant ne peut donc vouloir autre chose, si ce n'est que l'on vérifie ce dont il se plaint, et qu'on y porte remède; son intention n'est donc pas de faire tort à la personne contre laquelle il recourt, mais il se propose de faire remédier au mal qu'il signale. Son intention est louable et juste, du moins on doit la juger telle, n'étant pas permis d'interpréter malignement la volonté d'autrui, dès que nous voyons le fait extérieur dirigé à une fin honnête et juste.

Si la réclamation était fausse, alors elle prendrait un autre caractère, c'est à dire celui de calomnie. Mais l'action de calomnie ne peut pas être intentée contre le recourant si au préalable on n'a pas légalement prouvé et déclaré par jugement l'innocence de l'inculpé, et ensuite la perfidie, la cause et mauvaise volonté du recourant de le soumettre aux conséquences d'une action criminelle. Sans ce jugement préalable l'on ne pourrait pas punir le recourant comme coupable de tentative de calomnie, car ce serait supposer ce qui est en question, savoir: *an falsa crimina scienter intenderit.*

Personne ne dira que les accusations, les dénonciations et les plaintes portées devant les tribunaux, lorsqu'elles sont fausses, doivent être considérées comme des écrits injurieux; or quelle différence essentielle entre ces plaintes judiciaires et les recours aux supérieurs, de sorte qu'on puisse en distinguer le caractère et les définir comme deux délits de nature diverse? N'est-ce pas le même but que poursuivent l'accusateur et le recourant, quoiqu'ils ne prennent pas la même route? Le supérieur n'est-il pas libre d'intenter une action criminelle? Et s'il croit par prudence devoir agir économiquement, l'effet n'est-il pas le même?

Le recours au supérieur ne blesse pas l'honneur d'autrui. Le supérieur ne hâte pas son jugement, et ne retire pas son estime à la personne accusée, avant d'avoir vérifié l'accusation; de sorte que le discrédit qui vient après que cette accusation a été prouvée est proprement et entièrement un effet de la faute de l'accusé, et nullement celui du recours.

Et puis il n'y aurait pas diffamation. Diffamer quelqu'un, c'est découvrir sa faute à plusieurs personnes. En écrivant donc à une seule, lorsqu'on est certain que celle-ci ne communiquera pas l'écrit, comme dans notre cas, on ne peut dire qu'il y ait diffamation; il n'y a donc pas, dans le sens légal, le délit d'injure.

En outre, dit l'avocat, la suppression du nom ne peut pas faire que le recours change de nature, et prenne un caractère qu'il n'a pas. Bien au contraire, si on veut se placer au vrai point de vue légal, l'écrit anonyme doit produire un effet entièrement favorable au recourant, celui de le rendre légalement impunissable, par la raison que des plaintes anonymes ne font aucun mal aux inculpés, et les supérieurs ne doivent pas les lire, ni en faire cas. Il n'y a pas délit du moment que le plaignant cache son nom. Et cette occultation est bien excusable

chez un inférieur qui craint d'entrer en lutte ouverte avec son supérieur. Bien que la justice doive être égale pour tous, particulièrement dans le gouvernement ecclésiastique, où assurément il n'y a pas acception des personnes, et où l'on trouve des peines établies contre les supérieurs qui *ad clamorem ac subditorum querelas*, en seraient trouvés dignes (cap. *Divinis*, de poenis, extrav. comm.), néanmoins les gens faibles craignent toujours d'être vaincus et renversés par l'homme puissant.

Enfin, le recours en question ne mérite pas le nom d'écrit diffamatoire, parce qu'il manque de la condition principale, qui est la divulgation. Depuis les lois des douze tables jusqu'aux nôtres, depuis les premiers jurisconsultes jusqu'à ceux de notre temps, le libelle diffamatoire a été défini un écrit lancé dans le public. Ces lois des XII tables lui donnent le nom de *Carmen* pour diffamer quelqu'un: *Si quis carmen ducentasse, quod alteri flagitium fassit, capital esto.* Ulpien dans le digeste, et Justinien dans ses *Institutes*, le désignent sous le même terme et exigent que l'écrit soit répandu en public. Les docteurs ne pensent pas autrement: Farinacci: *Libellus famosus, secundum doctores est compositio facta in scriptis in infamiam alicujus, ejus quod quis probare non vult, et in publico jactat.* (Theor. *praxis criminalis*, qu. 105, n. 421). Cremani: *Deinceps evulgari libellum, seu disseminari oportet, secus diffamatio alicujus haberi nequit.* (De jur. crimin. lib. 11, cap. 7).

Or que dans notre cas, il n'y ait pas eu de divulgation, c'est une chose évidente. Cette divulgation n'était pas l'intention de l'agent, attendu qu'il a envoyé son écrit à une personne qui ne devait et ne pouvait pas absolument le divulguer.

Il n'y a donc rien de criminel dans ce fait. Néanmoins, si les juges pensaient que le respect dû à la dignité épiscopale ne permettent pas de laisser l'auteur de la réclamation entièrement impuni, il ne pourrait pas absolument être assujetti à un autre chose qu'une punition disciplinaire et correctionnelle.

Nous disons tout cela par abondance de défense plutôt que par nécessité; car l'on n'a aucune preuve dans le procès que le chanoine soit l'auteur de la plainte. Le fisc, après une enquête qui a duré deux ans, avoue qu'il n'a pu obtenir que de simples soupçons, de pures conjectures, qui, ajoute-t-il, ne sont certainement pas suffisantes ni valides par elles-mêmes pour atteindre le but que l'action fiscale se propose. Or les soupçons et les conjectures seules n'ont aucune valeur devant les tribunaux; tous les docteurs exigent que les preuves dans les jugements criminels soient plus claires que le soleil, que les indices soient indubitables et concluants par nécessité.

En terminant, l'avocat recommande à la conscience des juges le malheureux chanoine, qui souffre depuis longtemps les incommodités de la réclusion et les peines d'un jugement criminel; ces souffrances sont plus que suffisantes pour expier les fautes dont on l'accuse.

III. Sentence du tribunal ecclésiastique.

Le tribunal ecclésiastique criminel pour la ville et diocèse de N. composé de son Excellence Illme et Rme Mgr N. président et de quatre juges, avec l'intervention des Rmes procureur-fiscal et des défenseurs des inculpés, et du chancelier criminel soussigné; s'est réuni dans une salle d'audience de l'évêché pour discuter et juger en première instance la cause criminelle spécialement déléguée à cette cour ecclésiastique par N. S. P. le Pape Pie IX.

Contre NN. âgé de 73 ans, renfermé dans le couvent N. par ordre de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers comme principal inculpé d'écrits injurieux et diffamatoires; et contre les complices NN.

L'audience ayant été ouverte, le président a récité la prière, *Adsumus Domine.*

Entendu le procureur fiscal qui a conclu à la culpabilité du chanoine et de ses complices et demandé l'application des peines canoniques suivant la discipline ecclésiastique en vigueur.

Considéré la défense imprimée faite pour le chanoine par son avocat, ainsi que les plaidoyers présentés en faveur des complices par leurs défenseurs, qui ont été les derniers à parler.

La discussion avec toutes formalités légales ayant été fermée, et les juges étant restés seuls pour délibérer.

Vu et examiné le procès formé par le juge délégué par le Souverain Pontife.

Vu la citation pour la sentence intimée aux prévenus en temps voulu.

Le tribunal a prononcé la sentence suivante.

Une série d'articles dans lesquels sont accumulées les injures et le fiel de la satyre parurent successivement dans la Gazette universelle de N. au détriment de NN.

Plus tard on adressa en double original aux SS. Congrégations du Concile et des Evêques et Réguliers un recours anonyme dans lequel on déclamait dans les termes les plus virulents contre la conduite de l'archidiacre N. que l'on désignait comme un homme de principes irréligieux, et contre Mgr l'évêque que l'on accusait d'indolence et de connivence.

Les injures et les diffamations portées contre Mgr l'évêque furent suivies d'un très long recours en 34 articles adressé à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, recours dans lequel on outragea témérairement sa personne, son caractère et sa dignité.

Finalement il y a eu d'autres lettres et écrits injurieux contre d'autres ecclésiastiques et des séculiers.

Le chanoine N. étant inculpé de ces délits, on a fait une enquête contre lui et ses complices, et le procès étant porté à sa fin et publié, on a proposé dans l'audience de ce jour la cause concernant le délit en question pour en venir à la sentence de première instance.

Le défenseur de l'inculpé a voulu exciper contre l'objet du jugement actuel, et a prétendu que le tribunal devait limiter son jugement au recours anonyme porté contre Mgr l'évêque en 34 articles et adressé à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. Il s'est fondé sur ce que la cour épiscopale a fait un procès extrajudiciaire avant celui-ci contre l'inculpé pour les mêmes titres de délit, à l'exception du long mémoire des 34 articles, et sur ce que Mgr l'évêque jugeant le chanoine coupable l'a condamné à la suspense de la célébration de la messe et à la réclusion dans une maison religieuse au gré de l'évêque.

Mais on comprend facilement la fausseté de cette supposition si l'on observe que pour pouvoir alléguer le principe du droit, *ne bis in idem*, et pour pouvoir faire l'exception de la chose jugée, il faut qu'il y ait eu une sentence formelle sur les mêmes délits. Lorsqu'il n'y a eu qu'une disposition purement disciplinaire, non seulement rien n'empêche de connaître et juger formellement les mêmes délits et d'appliquer une peine temporelle au lieu d'une peine spirituelle si on le croit à propos, mais cela est requis par les principes les plus certains du droit touchant les rapports des délits et des peines.

Or le décret de la cour épiscopale ne sortait pas des limites de la correction paternelle. C'est ce que démontre clairement la méthode sommaire et économique que l'on y a suivie et qui dénote une mesure disciplinaire et nullement une sentence légale. On a tous les caractères d'une punition correctionnelle. Mgr l'évêque avertit paternellement le chanoine, qui resta sourd à toutes les remontrances; c'est alors que le prélat le suspendit de la célébration de la messe et lui ordonna de se retirer dans une maison religieuse *poenitentiae causa.* Un procédé si conforme à la douceur d'un père exclut toute supposition de jugement criminel, surtout si l'on réfléchit à l'énorme disproportion qu'il y aurait entre le châtiment et le délit. La suspense n'est une peine que dans le sens impropre du mot, c'est la

plus douce des censures; quant à la retraite dans une maison religieuse quelconque, sans exiger que ce soit une maison de stricte observance, c'est là une disposition que les supérieurs ecclésiastiques ont coutume de prendre pour des fautes même légères, surtout si la retraite est imposée pour un laps de temps au gré du supérieur, car on déclare par là que l'amendement du coupable est la seule chose qu'on se propose, et que la punition cessera dès qu'il donnera des marques de repentir.

Telle a été la pensée de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, comme organe du Souverain Pontife, qui a donné ordre de procéder à l'instruction d'un procès sur les réclamations anonymes, et non sur une en particulier, transmettant en même temps un de ces recours anonymes.

Ainsi, comme il n'est pas possible de mettre en doute que l'objection présentée par le défenseur du chanoine ne soit inadmissible, il s'ensuit que le tribunal peut et doit connaître de tous les chefs d'accusation qui ont été formulés contre le chanoine et ses complices.

L'objection susdite ayant donc été rejetée à l'unanimité, le tribunal a passé à l'examen des résultats obtenus dans l'enquête, et d'abord il n'a pu douter aucunement de l'existence en général du délit d'écrits diffamatoires et injurieux au détriment de personnes ecclésiastiques et laïques. C'est pourquoi, lorsque Mgr le président a proposé la question: s'il conste en général du délit de libelles diffamatoires et écrits injurieux? Le tribunal à l'unanimité a répondu affirmativement.

Puis on a examiné s'il conste en particulier de la culpabilité du chanoine N. et de celle des autres prévenus.

Et quant au premier, savoir si le chanoine doit être réputé l'auteur de ces écrits injurieux, on a les résultats suivants:

Une plainte criminelle à laquelle l'évêque ne donna pas suite, et les tentatives de transaction dont s'occupa l'archidiacre sur l'affaire des 3000 francs, telles furent les causes qui portèrent le chanoine à montrer son mécontentement et sa haine en divers écrits. La voix publique les lui attribue.

Augustin dépose que le chanoine lui a dicté le mémoire adressé à la S. Congrégation du Concile et à celle des Evêques et Réguliers contre l'évêque et l'archidiacre. Le témoin a reconnu le mémoire comme ayant été écrit de sa main, et le chanoine avoue le fait de la dictée, tout en prétendant que des inconnus sont les auteurs du mémoire.

Dominique et Alphonse déposent d'avoir écrit sous la dictée du chanoine les articles insérés dans la Gazette universelle. Le chanoine admet le fait, mais il prétend que ces articles lui étaient envoyés, au lieu qu'il est prouvé qu'il les dictait. Enfin d'autres témoins avouent qu'ils ont écrit d'autres lettres injurieuses sous la dictée. La préexistence de la cause, la persuasion commune, aveux des complices admis et confirmés par l'aveu du chanoine, tout cela concourt à convaincre les juges de la culpabilité du chanoine par rapport au délit d'écrits injurieux.

Quant aux complices, on a les aveux qu'ils ont faits devant les juges.

Considérant ensuite, relativement à la plainte anonyme des 34 articles, quoique plusieurs indices fassent croire qu'il en fût l'auteur, toutefois on n'a pas des preuves assez claires pour décider que cela est constaté suffisamment.

Considérant, pour ce qui concerne le chanoine, que sa culpabilité prouvée de la manière dite plus haut, l'intention mauvaise qu'il a eue, les artifices dont il s'est servi pour gagner ses complices, provoquent la rigueur des peines canoniques qui ont été renouvelées par la constitution de S. Pie V, qui autorise même la peine de mort en pareil cas, si la gravité des circonstances l'exige.

Considérant, par rapport aux complices, que quoique la qualité de leur délit soit exprimée dans la susdite constitution de S. Pie V, toutefois ils n'ont point péché par vraie et pleine malice, mais plutôt par inconsidération, imprudence et ignorance; leur condition pauvre et misérable, leur âge et d'autres circonstances permettent de modérer la peine.

Le Très Saint Nom de Dieu invoqué.

Le tribunal a déclaré à l'unanimité qu'il conste spécialement de la culpabilité du chanoine comme principal auteur des recours et réclamations anonymes adressés aux SS. Congrégations de Rome contre Mgr l'évêque de N. et contre l'archidiacre de la cathédrale; des six articles insérés dans la Gazette universelle; et de plusieurs lettres injurieuses; et que sa culpabilité par rapport aux autres n'eut pas suffisamment prouvée.

Le tribunal a déclaré à l'unanimité qu'il conste de la culpabilité des complices NN.; non suffisamment pour d'autres et et qu'il ne conste pas de celle de NN.

Vu le canon 1 *Qui in alterius* et le canon 2 *Quidam*, caus. 5, quaest. 1. Glossa ibid.

Vu le chap. 1 *Innotuit nobis*, de maledicis.

Vu ladite constitution de S. Pie V *Romani Pontificis providentia* du 7 mars 1572.

Vu la constitution de Grégoire XIII *Fas est verum*, du 1er septembre 1582.

Le tribunal à l'unanimité condamne le chanoine NN. à huit ans de détention à partir de l'époque de sa réclusion dans le couvent.

Augustin est condamné à six mois de détention, et Dominique à trois mois; Alphonse est mis provisoirement en liberté; les autres sont mis en pleine liberté.

Il condamne aussi le chanoine et les complices coupables aux dépens et dommages-intérêts solidairement.

La rédaction de la présente sentence est confiée au chanoine M. juge.

Le ministère fiscal est chargé de l'exécution de la sentence.

N. évêque de N. président. Signature des juges et du chancelier substitut.

IV. Appel à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers.

Tous les complices se sont soumis au jugement de première instance. Le chanoine seul a voulu tenter l'appel.

Les actes prescrits par le règlement de 1856 pour les affaires criminelles qui sont portées en degré d'appel devant la S. C. des Evêques et Réguliers ayant été remplis, la cause a été soumise aux Emes cardinaux.

L'avocat qui a pris la défense du chanoine devant le tribunal d'appel, a fait valoir à peu près les mêmes raisons qu'en première instance. Que l'on ne peut punir deux fois pour le même délit; que la première sentence fut vraiment juridique, quoique sommaire, vu l'intervention du promoteur fiscal, la confection d'un procès, la déclaration de la culpabilité suivant les preuves recueillies dans ce procès, enfin la condamnation prononcée expressément *in poenam criminum*; que la S. Congrégation, en prescrivant le second procès, entendait parler des derniers recours anonymes, et nullement de ceux pour lesquels le chanoine avait été déjà puni, circonstance que la S. Congrégation ignorait. Telles ont été, en résumé, les déductions nouvelles de l'avocat.

Le procureur fiscal du tribunal de première instance a été invité à répliquer. Il fait observer que le premier décret de l'Ordinaire qui condamna le chanoine à la suspense et à la réclusion dans un couvent *ad beneplacitum* ne saurait être regardé comme une sentence criminelle, attendu qu'il fut prononcé, non à la suite d'une procédure régulière, et sans le tribunal collégial qui est prescrit par le règlement organique de 1851 sous peine de nullité. Ce fut donc une simple disposition correctionnelle, et c'est ainsi que la S. Congrégation le considéra lorsque le cas lui fut proposé. Il est reçu que les tribunaux criminels jugent des causes pour lesquelles on a précédemment appliqué des peines correctionnelles.

La S. Congrégation réduisit la détention à cinq ans. « In congregatione generali habita in palatio apostolico Quirinali die » 31 julii 1857. EE. et RR. PP. rescripserunt: *Sententiam esse » reformandam reducta poena ad quinquennium.* »

BIBLIOGRAPHIE.

Acta et decreta concilii provinciae Viennensis anno Domini 1858 celebrati. Vindobonae ex officina caes. Reg. Typographiae aulae et status. 1859.

« L'Eglise, qui est bâtie sur le fondement des apôtres, a coutume de traiter et décider les affaires majeures et difficiles en appelant les évêques dans les conciles. Partout où la piété et la discipline ont été florissantes, les assemblées des évêques ont été fréquentes, comme nous l'enseigne l'histoire ecclésiastique, qui nous montre d'autre part la décadence de la discipline et de la religion dans tout pays où les conciles ont cessé. Comme les évêques d'une même province sont unis par un lien spécial de charité et par celui d'un office commun, on les voit, dès les premiers temps de l'Eglise, s'assembler fréquemment pour délibérer sur la réforme des mœurs, sur la décision des controverses, en un mot sur toutes les affaires qui intéressent le troupeau du Seigneur. Les très anciens canons que l'on attribue aux apôtres, prescrivent de célébrer le concile provincial deux fois par an. Les pères de Nicée et de Calcédoine ordonnent la même chose. Le 6e concile général statua que les conciles provinciaux fussent célébrés chaque année, sans admettre aucune excuse. Mais le concile de Trente, que le Père des miséricordes opposa comme un mur pour empêcher la ruine de la maison d'Israël, prescrivit, parmi tant de décrets vraiment salutaires, de rétablir les conciles provinciaux partout où on les avait négligés, et de les célébrer désormais au moins tous les trois ans.»

Ainsi s'exprime le cardinal archevêque de Vienne, dans la lettre par laquelle il convoqua, en 1858, le concile de sa province. Dans une lettre du 16 avril 1855, le cardinal préfet de la S. Congrégation du Concile, écrivant au même prélat au sujet d'un règlement relatif à la célébration du concile provincial qu'il avait soumis à son approbation, dit à son tour que si la célébration des conciles est utile pour l'Eglise à toutes les époques, elle est vraiment nécessaire aujourd'hui pour les églises d'Autriche, afin de pouvoir continuer et achever l'œuvre heureusement commencée par l'immortel concordat de l'année 1855: «Si enim synodalium conventuum celebratio nullo non tempore utilissima accidit Ecclesiae Dei, nunc quidem, quum post anteactas diutinas vicissitudines rem sacram componere continget, necessaria in istis regionibus sine ullo dubio dicenda esse videtur etc.»

Le volume que nous avons sous les yeux renferme trois choses. 1. Les actes du concile provincial de Vienne. 2. Les décrets de ce concile. 3. Un appendix des documents qui s'y rapportent.

Longtemps avant de convoquer le concile, le cardinal archevêque soumit à la S. Congrégation un règlement très complet sur la manière de le célébrer. On s'y est conformé; car le préfet de la S. Congrégation, par la lettre précitée, déclara que l'on n'y avait rien trouvé qui fût contraire aux prescriptions canoniques. Nous la donnerons à la fin de notre article, ainsi que la lettre du cardinal préfet. En voici les dispositions les plus saillantes. 1. En l'absence du métropolitain, le droit de convoquer et présider le concile provincial appartient au plus ancien évêque de la province, quoiqu'il y ait des prélats qui lui soient supérieurs pour la dignité. 2. Les abbés qui exercent la juridiction quasi épiscopale sur des fidèles sont tenus d'assister au concile de la province dans laquelle se trouvent les districts où ils exercent cette juridiction, ils jouissent du vote décisif, comme les vicaires capitulaires. 3. Le métropolitain, avant d'avoir reçu le pallium, ne peut pas convoquer le concile provincial ni le présider; les évêques peuvent et doivent assister au concile dès qu'ils ont reçu la bulle de leur confirmation. 4. Les évêques auxiliaires, le chapitre de la métropole et ceux des cathédrales, les prévôts des collégiales, les abbés, prévôts, prieurs conventuels, et supérieurs provinciaux des réguliers qui s'adonnent au ministère des âmes, ou dont les monastères ou maisons possèdent des bénéfices avec cure d'âmes incorporées, doivent être appelés au concile provincial, et ils jouissent du vote consultatif. Le chapitre de la métropole comparaît par trois procureurs que les chanoines ont élus à la majorité des voix. Les chapitres des cathédrales ne peuvent envoyer que deux procureurs. Mais dans les sessions publiques, le chapitre de l'église métropolitaine tout entier assiste capitulairement à la session; et si le concile est célébré dans une des cathédrales de la province, le chapitre de cette cathédrale jouit du même privilége. 5. Tous ceux qui jouissent du suffrage décisif, en cas de légitime absence, peuvent et doivent se faire représenter par des procureurs, mais il appartient au concile provincial de décider suivant la diversité des cas, s'il y a lieu d'accorder à ces procureurs le vote simplement consultatif, ou bien le vote délibératif. 6. Si quelque évêque appartenant à une autre province désire assister au concile, on pourra lui assigner un siége honorifique et faire usage de ses conseils, mais il ne sera pas permis de lui accorder le vote délibératif. 7. L'ordre de préséance est ainsi réglé. Les évêques provinciaux siégent suivant l'époque de leur consécration épiscopale, et ils précèdent tous les autres, même les évêques exempts qui ont fait choix du concile de la province. Après eux se placent les évêques auxiliaires, les abbés ayant juridiction sur une population, les vicaires capitulaires et les procureurs des évêques absents auxquels le concile accorde le vote délibératif, le chapitre de la métropole ou de la cathédrale s'il marche capitulairement, les abbés réguliers et les prévôts sans peuple, les procureurs des évêques avec vote consultatif, et enfin les députés des chapitres.

C'est l'ordre que l'on a suivi dans le concile provincial de Vienne. En effet, les actes de la première session, qui fut célébrée le 18 octobre 1858, fête de S. Luc, nous présentent la procession se dirigeant depuis le palais archiépiscopal jusqu'à l'église métropolitaine de S. Etienne dans l'ordre suivant. Réguliers de la ville et des faubourgs qui assistent de coutume aux processions solennelles.— Croix du chapitre métropolitain portée par un sous-diacre en habits sacrés avec deux céroféraires.— Séminaristes.— Curés de la ville et des faubourgs.— Clergé de la paroisse S. Etienne.— Thuriféraires avec encensoir.— Croix archiépiscopale.— Théologiens et canonistes conduits au nombre de 6 par le métropolitain, au lieu que les évêques sufragants en ont amené deux chacun.— Les notaires et secrétaires du concile.— Promoteurs synodaux.— Le prieur du monastère de Schilierbach, de l'ordre de Citeaux, et le prieur du monastère bénédictin de Lambach.— Le doyen de la collégiale de Mattsee.— Les provinciaux des jésuites, clercs réguliers de S. Paul, clercs réguliers des écoles Pies, dominicains, franciscains, capucins, minorites, servites et carmes; le provincial des rédemptoristes fut empêché par la maladie d'assister aux premières sessions.— Les procureurs des chapitres des cathédrales suivant l'ordre de la promotion de leurs évêques.— Dix-sept abbés réguliers, huit de l'ordre de S. Benoit, quatre de l'ordre de Citeaux, deux de l'ordre de S. Norbert, et trois des chanoines réguliers du Latran.— Les évêques faisant partie du concile.— Enfin, le métropolitain avec ses ministres.

Le métropolitain célébra solennellement la messe votive du S. Esprit. Puis on remplit toutes les prescriptions du pontifical romain, on publia les décrets d'usage *de modo vivendi in con-*

cilio, de praejudicio non afferendo, de non discedendo. Avant cela tous avaient fait la profession de foi de Pie IV.

La première congrégation générale avait été tenue la veille, dans une salle du palais archiépiscopal. Le métropolitain, en imposant le secret, se servit de la formule suivante: «Promittent singuli hic praesentes per fidem sacerdotalem, se te» norem decretorum, quae in sessionibus hujus concilii legentur, » interim usque ad promulgationem publicam suo tempore fu» turam, ea omnia vero, quae in Congregationibus tam gene» ralibus quam particularibus tractabuntur, semper in pleno » et religioso silentio servaturos esse. Singuli juxta status et » ordinis dignitatem ad metropolitam accedentes secreti ser» vandi fidem dederunt dicentes: promitto id per fidem sacer» dotalem.» On nomma les officiers du concile, et on lut les décrets qui furent promulgués le lendemain. La seconde congrégation générale eut lieu le 20 octobre, et la troisième le 23. On y examina le titre premier des décrets, sur la foi et la doctrine catholique. Ils furent promulgués le lendemain, dans la seconde session.

Les décrets du titre II, *de la hiérarchie sacrée et du gouvernement de l'Eglise*, composé de 11 chapitres, furent promulgués dans la troisième session qui eut lieu le 30 octobre. Le titre III traite des sacrements et des sacramentaux. Dans le titre IV, on statue sur le culte divin, la sanctification des fêtes, la prédication de la parole divine, le chant ecclésiastique, le culte de la Sainte-Vierge et des Saints, les missions, le précepte du jeûne ecclésiastique, la sépulture chrétienne, les cimetières et l'autorité des évêques et du clergé sur ce point, et enfin la piété envers les morts.

Le titre V regarde le clergé et son progrès dans la vertu. La sainteté des clercs, l'ascétisme, la vie contemplative et active, la méditation, les heures canoniques, la conduite extérieure, les distractions permises pour le soulagement de l'esprit, l'habit clérical, les exercices spirituels, tels sont les neuf chapitres dont se compose le titre V.

Le titre VI concerne les séminaires et les écoles, les professeurs des facultés, les conférences morales du clergé. Enfin, dans le titre VII, on traite de la collation des paroisses au concours, et de l'administration des biens ecclésiastiques.

Tous ces décrets furent publiés dans les sessions III, IV, V, célébrées le 30 octobre, le 4 novembre et le 9 du même mois. Dans la dernière session, le métropolitain fit un discours de congratulation à tout le concile. On procéda aux acclamations d'usage, les évêques souscrivirent les décrets et le métropolitain intima le prochain concile provincial qui devra être célébré dans 3 ans.

Nous remarquons (pag. 192) la lettre par laquelle le cardinal archevêque soumit les décrets de son concile à la révision du S. Siége. «Nous soumettons humblement au jugement de Votre Sainteté les décrets de notre concile, non seulement afin de remplir la constitution du pape Sixte V, mais encore afin de satisfaire le désir qui anime les évêques de la province de Vienne, de témoigner leur obéissance au siége apostolique, chef et maître de toutes les églises, et leur union en toute chose à la chaire de S. Pierre, source de l'unité sacerdotale. Dans les décrets qui ont été rendus, nous avons tâché, dans la mesure de nos forces, de conserver intacte la pureté de la foi catholique par la condamnation des erreurs, et d'exciter, diriger et perfectionner les pieuses sollicitudes des prêtres, afin que la charité de Jésus-Christ se répande dans tous les cœurs. S'il manque quelque chose, que Votre Sainteté daigne nous secourir, dans sa sagesse et sa bonté, et approuver et confirmer par autorité apostolique les choses qui peuvent contribuer à la gloire de Dieu, à l'honneur de l'Eglise et aux âmes des fidèles.» Le cardinal archevêque se plait à rappeler, dans la même lettre, que le concile provincial célébré à Salzbourg en 1569, soumit ses décrets à la confirmation du S. Siége, presque 20 ans avant la célèbre constitution de Sixte V.

La S. Congrégation du Concile entreprit sans retard l'examen des actes du concile de Vienne. Ce grand travail fût achevé en peu de temps, et, le 2 mars 1859, le cardinal préfet de la S. Congrégation remit les décrets entièrement revisés, avec une lettre dans laquelle il félicite l'Eñe Archevêque de l'empressement avec lequel il a profité de la liberté rendue par le dernier concordat pour convoquer le concile de sa province. En second lieu, le cardinal préfet loue l'obéissance que l'on a témoignée envers le Pape, en soumettant tous les décrets à son autorité, conformément à la loi de Sixte V. Troisièmement, il décerne les éloges que méritent des décrets par lesquels on condamne les erreurs de la fausse philosophie, et qui tendent à rétablir l'observation des saints canons, là où les malheurs du temps avaient formé des plaies profondes, en établissant des usages qui ne sont pas en harmonie avec les institutions de l'Eglise. Enfin, il recommande la célébration des synodes diocésains, où l'on devra mettre à exécution les décrets du concile provincial et porter remède aux maux particuliers de chaque diocèse.

Nous croyons devoir rapporter le texte de cette importante lettre:

«Literae Eminentissimi cardinalis Cagiano de recognitione » decretorum concilii provinciae Viennensis. Eñe ac Rñe Dñe » Obssñe. Cum primum Sacra Congregatio Tridentini juris in» terpres ac vindex accepit acta synodi provincialis Viennensis » anno mox elapso celebratae, non distulit injuncto sibi e lege » Sixtina officio defungi, quod est hujusmodi concilia expen» dere et recognoscere. Itaque mearum esse partium duco, ea» dem acta rite expensa et recognita Eminentiae Tuae absque » mora remittere. Quod ego dum animo libentissimo exequor, » ex sententia Sacrae ejusdem Congregationis et ex auctoritate » Sanctissimi Domini Nostri, cui hac de re specialiter de more » relatum est, nonnulla tibi rescribere suscipio. In primis gratum » fuit, quod, vix licuit libertate uti per novissimum concor» datum facta, statim antistites suffraganeos tuos convocaveris, » quibuscum de re sacra componenda et constabilienda collatis » consiliis ageres. Neque vero aliter erat exspectandum a te, » Eminentissime Domine, quippe qui tantam in saluberrima » ea conventione pertractanda partem obtinuisti. Deinde quo» niam ad ea, quae in civitate totius ditionis principe fiunt, » oculos defixos habent ii, qui ejusdem provincias incolunt, » certa spes est fore, quod ceteri austriacae ditionis archiepis» copi ex te, qui signum veluti extulisti, exemplum sumant, » quod primo quoque tempore imitentur.

» Insuper debita egregio tuo obsequio laus praetereunda non » est, quod erga Pontificem Maximum ostendisti eo ipso, quod » ejusdem auctoritati singula concilii decreta ex Sixtina lege » demisso animo subjecta voluisti.

» Sed propius ad ipsam actorum synodalium substantiam ac» cedens, non sine animi mei voluptate significare tibi debeo, » summopere placuisse ea, quae in eo conventu sancita sunt. » In primis singularis laudis praeconio digna habita sunt, quae » in titulo de fide et doctrina christiana continentur. Ibi nihil » opportunius quam insanae hujus aevi philosophiae commenta » publice denunciare, unoque tempore veritatis luce dissipare » et in tenues veluti auras penitus redigere. Laus etiam tributa » est ceteris titulis, qui de sacramentis inscribuntur et sacra» mentalibus, de hierarchia sacra et Ecclesiae regimine, de » cultu publice Deo habendo aliisque christianae pietatis ope» ribus exercendis, de clericorum vita et spirituali profectu ac » tandem de seminariis scholisque et de re beneficiali bonisque » Ecclesiae.

» Cum autem tam amplum providarum legum thesaurum » congerere contigerit, certe omni studio, exemplum Eminen» tia Tua praeferente, curabunt antistites tibi subjecti, ut tantum » bonum quisque ad statum ecclesiae suae relevandum gre» gisque sui salutem curandam convertant. Nemo nescit istic » ex praeteritorum temporum calamitate accidisse, ut usus,

» qui cum Ecclesiae institutis persaepe minime convenirent, non » sine animarum detrimento invalescerent. Hinc opportune quidem occurrunt synodica illa decreta, quae salutiferam sacrorum canonum observantiam efficaci ratione restituant. » Sed enimvero haec generalibus istius provinciae necessitatibus » congrue prospiciunt. Ut vulneribus cuilibet dioecesi illatis apta » et propria remedia adhibeantur, dioecesanarum synodorum » celebratione opus est, in qua episcopus quisque sponsae suae » statum ob oculos habens et speciales conditiones penitus agnoscens, quod infirmum est consolidet, quod aegrotum sanet, » quod confractum alliget, quod periit conquirat atque restauret.

» Nonnulla, quae adnotatu digna visa sunt habebis in pagella hisce litteris adnexa.

» Quibus de mandato S. Congregationis, cui praesum, expositis, ad me quod singulariter attinet, studiosissimos animi » mei sensus impense profiteor Eminentiae Tuae, cui manus » humillime deosculor. — Eminentiae Vestrae. Romae 2 martii 1859. — Humill. et addict. famulus. — A. M. Card. Cagiano » Praef. — *A. Quaglia Secretarius.*»

Notre Saint Père le Pape voulut de son côté adresser un bref apostolique au cardinal archevêque de Vienne pour témoigner sa haute approbation de tout ce qui s'était fait dans le concile pour la défense de la doctrine catholique, pour le rétablissement de la discipline dans le clergé et les populations. Ce bref apostolique porte la date du 17 mars 1859. Nous y retrouvons une pressante exhortation pour la célébration des synodes diocésains. Enfin le S. Père exprime l'espérance que les autres évêques de l'empire Autrichien s'empresseront de suivre l'exemple de la province de Vienne en ne différant pas la convocation de leurs conciles.

«Litterae Sanctissimi Patris Pii Papae IX de concilio Viennensi. Dilecto Filio Nostro Josepho Othmaro tituli Mariae » Sanctae, cui a Victoria nomen, presbytero S. R. E. Cardinali » Rauscher, Archiepiscopo Vindobonensi.

» Pius PP. IX. Dilecte Fili Noster, salutem et Apostolicam » Benedictionem. Non potuimus non vehementer laetari, ubi » in hac alma Urbe Nostra te denuo praesentem vidimus ac » peramanter complexi sumus. Dilecte Fili Noster, qui ad nos » venisti, ut supremo nostro et hujus Sanctae Sedis judicio » subjiceres decreta provincialis synodi quam superiori anno » cum venerabilibus Fratribus istius ecclesiasticae Viennensis » in Austria provinciae episcopis tuis suffraganeis omni cura » studioque concelebrandam curasti. Summa quidem jucunditate intelleximus, quomodo tibi cordi fuerit, ejusmodi synodalem conventum a canonicis sanctionibus tantopere inculcatum ac temporum difficultatibus jamdiu omissum cogere et » habere, ubi primum id effici potuit post conventionem a Nobis » cum Carissimo in Christo Filio Nostro Francisco Josepho Austriae Imperatore Rege Apostolico initam, in qua tractanda » singularem tuam operam impendisti. Nec minori certe gaudio » magis ac magis cognovimus egregiam tuam et eorundem » venerabilium Fratrum pietatem, fidem, amorem et observantiam erga nos et hanc Petri cathedram, quae omnium » ecclesiarum non modo caput, sed et mater est et magistra, » in qua unitas sacerdotalis ab omnibus servanda, et ex qua » in omnes venerandae communionis jura dimanant. Nihil enim » tibi atque ipsis venerabilibus Fratribus intimius fuit, quam » commemoratae provincialis Synodi decreta, ex more majorum, nostro et hujus Apostolicae Sedis examini subjicere, » ac simul enixe precari, ut decreta ipsa probare, vel quoties » opus esset, emendare vellemus. Jam vero etiamsi congruum » de ipsis decretis responsum acceperis die 2 hujus mensis datum a nostra Congregatione Tridentinis decretis tuendis interpretandisque praeposita, cui memoratae synodi acta recognoscenda commisimus nostramque mentem significavimus, » tamen haud possumus, quin has ad te scribamus litteras, ut » tibi, Dilecte Fili Noster, eisdemque venerabilibus Fratribus » episcopis tuis suffraganeis de hac re ex animo gratulemur. » Siquidem jucundissimum nobis fuit agnoscere, memoratam » provincialem synodum a te, eisdemque venerabilibus Fratribus juxta nostra desideria ac monita et sacrorum canonum » praescripta fuisse peractam atque illa suscepta consilia, quae » in hac tanta temporum iniquitate ad majorem spiritualem » istius Viennensis provinciae utilitatem procurandam magis » conducere posse tibi atque eisdem episcopis in Domino visa » fuerunt. Non mediocrem autem voluptatem cepimus, cum » ex illis, quae in eadem provinciali synodo a te et ipsis episcopis sancita sunt, intellexerimus, qua pastorali cura, sollicitudine, consilio provide sapienterque cautum fuerit, ut » sanctissimae fidei nostrae depositum integrum inviolatumque » custodiatur et salutifera catholicae Ecclesiae doctrina quotidie » magis propagetur ac defendatur, Deique cultus augeatur, ut » cleri disciplina sarta tecta servetur et accurate adolescentium clericorum institutio atque christiana juventutis educatio » magis in dies promoveatur, ut in populorum animis religio, » pietas morumque honestas foveatur, excitetur, ut vitiorum » germina evellantur ac multiplices et nunc praesertim serpentes errores ac monstruosa opinionum portenta propulsentur » ac refellantur. Itaque meritas tibi, Dilecte Fili Noster, ipsisque » venerabilibus Fratribus laudes tribuimus, ac certi sumus, » te atque illos omnem deinde operam in dioecesanis synodis » ad sacrorum canonum normam celebrandis esse impensuros » ac pari zelo omnique vigilantia nihil intentatum relicturos, » quo et opportuna peculiaribus cujusque dioeceseos malis remedia adhibeantur omnesque de medio tollantur corruptelae, » quae in propriam cujusque dioecesim praeteritorum temporum calamitate quovis modo irrepere potuerunt. In eam » profecto spem erigimur fore, ut alii venerabiles Fratres in » Austriaca ditione sacrorum antistites nostris monitis excitati » pro eximia eorum religione et episcopalis ministerii munere » tuum ac tuorum suffraganeorum exemplum aemulantes velint » etiam ipsi majori, qua fieri potest, celeritate provinciales » primum ac dioecesanas deinde synodos ex sacrorum canonum praescripto concelebrare, cum maxima sint bona, quae » ex synodalibus hisce conventibus rite peractis in christianos » populos semper redundent. Denique persuasissimum nobis est, » te, Dilecte Fili Noster, tuosque episcopos suffraganeos majore » usque alacritate et contentione omnes gravissimi episcopalis » muneris partes, Deo auxiliante, esse impleturos atque intentissimo studio allaboraturos, ut divina nostra religio ejusque » salutaris doctrina in propriis dioecesibus majora in dies incrementa suscipiens vigeat ac floreat, et earumdem dioecesium fideles alacri et inoffenso pede incedant per semitas Domini atque abundent in omne opus bonum, et certam eorum » vocationem et electionem faciant. Nos quidem haud omittimus » divitem in misericordia Deum humiliter et enixe orare et » obsecrare, ut uberrima suae bonitatis dona super te, Dilecte » Fili Noster, et episcopos tuos suffraganeos propitius semper » effundat, quae in dilectas quoque oves tibi atque illis traditas » copiose descendant. Atque horum auspicem et praecipuae Nostrae benevolentiae pignus Apostolicam Benedictionem ex intimo corde profectam tibi ipsi, Dilecte Fili Noster, ac venerabilibus Fratribus episcopis tuis suffraganeis cunctisque clericis » laicisque fidelibus tuae et illorum vigilantiae concreditis peramanter impertimur.

» Datum Romae apud sanctum Petrum, die 17 martii anno » 1859. Pontificatus nostri anno decimotertio.—Pius PP. IX.»

Des éloges si explicites doivent nous pénétrer d'un profond respect pour les décrets du concile de Vienne. Nos lecteurs doivent désirer vivement connaître quelles sont les erreurs que le concile a condamnées et quelles sont les institutions disciplinaires qu'il a sanctionnées. C'est ce que nous allons dire dans les paragraphes suivants.

I.

Le titre *de fide ac doctrina catholica* comprend 16 chapitres, ainsi que nous l'avons dit plus haut. I. De la fin surna-

turelle de l'homme et de la grâce divine. II. De l'usage de la raison humaine dans les choses divines. III. De l'intelligence que l'on doit chercher d'acquérir relativement aux doctrines de la foi. IV. Du service que la philosophie doit rendre à la théologie. V. Des erreurs de notre époque. VI. De l'athéisme. VII. Du matérialisme. VIII. Du panthéisme. IX. Du déisme. X. De l'indifférentisme. XI. De la tolérance. XII. Du communisme. XIII. De l'Immaculée-Conception de la Sainte-Vierge. XIV. De l'âme raisonnable de l'homme comme forme du corps. XV. Des livres prohibés. XVI. De l'approbation des livres.

Chap I. *De la fin de l'homme et de la grâce divine.* L'homme a été élevé à la haute dignité de pouvoir après cette vie, voir Dieu tel qu'il est. La nature de l'âme raisonnable, créée à l'image de Dieu, renferme la faculté de connaître Dieu par les créatures et par les témoignages de sa propre conscience, et de l'aimer d'un amour correspondant à cette connaissance. Mais la connaissance de Dieu dans son essence n'est naturelle que pour la nature divine elle-même. Une créature, quelque parfaite qu'elle soit, ne peut être élevée à cette gloire que par le secours d'une grâce qui n'est pas due à sa nature: Dieu a daigné appeler l'homme à cette fin surnaturelle. La révélation divine instruit l'homme, et la grâce d'en-haut l'aide à atteindre sa fin. Le Fils de Dieu a prêché l'évangile, il nous a réconciliés à Dieu par l'effusion de son Sang, et il a été fait pour nous justice, sanctification et rédemption. Avant de monter au ciel, il a établi les apôtres comme ses vicaires. Envoyés par le Christ comme il l'avait été par son Père, les apôtres ont reçu le Saint-Esprit, qui leur a suggéré tout ce que le Verbe fait Chair leur avait dit, et les a établis dans toute vérité. Ce dépôt de la foi transmis par les apôtres à leurs successeurs contient toutes les choses qu'il faut croire d'une foi ferme en cette vie, afin de parvenir à la vision béatifique dans l'autre. La foi vient de l'ouïe, et pourtant nous ne pouvons par nous-mêmes, ni comprendre comme il faut la prédication de la vérité évangélique, ni l'embrasser par l'adhésion fidèle du cœur. Car les choses proposées à notre croyance ayant relation à une fin supérieure aux forces de la nature, dépassent les forces naturelles de l'esprit humain. Le même esprit qui descendit sur les apôtres nous aide afin que nous puissions croire et aimer notre croyance; et de même que Dieu créateur nous communique la vie naturelle qui cesserait s'il se retirait de nous, ainsi l'Esprit créateur répand en nous la lumière et la grâce, sans laquelle nous serions dans les ténèbres de la mort éternelle.

Chap. II. *De l'usage de la raison humaine dans les choses divines.* La révélation divine et la lumière du Saint-Esprit, loin d'exclure l'usage de la raison humaine, le suppose: nous ne pourrions pas croire, si nous n'avions des âmes raisonnables, dit S. Augustin. La lumière céleste ne pourrait pas nous éclairer si nous n'avions la faculté de la vue. La raison est donc vraiment une chose de Dieu, mais elle doit s'arrêter dans les limites qu'il a fixées. En cet état de nature déchue, l'âme immortelle se rend encore à elle-même témoignage du Créateur dont elle porte l'image, elle désire le bonheur pour lequel elle a été créée, et la vertu invisible de Dieu se fait voir à nous par ce qui a été fait. La connaissance de Dieu et de ses commandements, dans les limites de la nature raisonnable, n'est pas impossible pour l'esprit humain; mais sans la révélation, il ne pourrait y arriver que très difficilement et en tombant dans bien des erreurs. L'homme conserve, comme preuve de sa noblesse primitive, un sentiment intime et profond de Dieu et de la règle absolue des actions humaines, mais la lumière est enveloppée de ténèbres. Non seulement les nations barbares, mais aussi les peuples civilisés sont tombés dans l'idolâtrie. Les philosophes grecs ne parvinrent jamais à une connaissance bien pure de Dieu et de la fin de l'homme, car ils y mêlèrent bien des erreurs. L'homme qui rejette le secours de la foi ne conserve pas facilement les vérités auxquelles la raison peut s'élever, même après que la révélation les a confirmées; on a vu des chrétiens, après avoir fait naufrage dans la foi, combattre ouvertement l'existence de Dieu, les récompenses et les peines, l'immortalité de l'âme, la liberté de la volonté, ou professer bien des erreurs sur ces divers points. Ceux qui veulent faire un bon usage de la raison doivent suivre l'Eglise et son enseignement. Le S. Esprit nous instruit par son ministère. Ce même Esprit qui découvrit aux apôtres le sens de l'Ecriture, veut aussi que nous acquérions une intelligence salutaire des choses que la parole de Dieu écrite et la tradition nous apprennent; la lumière qui éclaire le cœur découvre ce qui est supérieur aux forces de la nature, et en même temps elle perfectionne, corrige et confirme la connaissance naturelle. Mais de même que l'on ne peut avoir Dieu pour père si l'on n'a l'Eglise pour mère, ainsi celui qui rejette l'enseignement de l'Eglise ne mérite pas d'entendre l'Esprit de Dieu parlant dans son cœur.

Chap. III. *De l'intelligence de la foi que l'homme doit s'efforcer d'acquérir.* L'homme désire naturellement saisir par l'intelligence ce qu'il croit, comme dit S. Augustin, (contra academ. III, 20). Mais il faut que la foi précède l'intelligence. Sans la lumière l'homme ne peut voir les objets sensibles, et s'il ne les voit pas, il ne saurait les examiner avec soin; ainsi les choses surnaturelles doivent être éclairés par la lumière de la foi afin que l'homme puisse les percevoir, et s'il ne les perçoit comme il faut, il ne peut pas progresser dans l'intelligence. Les hommes qui ont le plus fait pour la science théologique, ont vécu de manière à être honorés comme des saints. Sans doute le chrétien, en perdant la charité, peut conserver la foi, il peut connaître et traiter une foule des choses qui s'y rapportent; mais cette connaissance plus intime des choses divines qui est renfermée dans le don d'intelligence, ne s'obtient pas sans la charité. Dieu se fait connaître dans la mesure de notre amour. Il faut lui demander l'intelligence, croire fermement, se réjouir si l'on comprend, et vénérer ce que l'homme ne peut pas saisir. C'est la condition de l'homme en cette vie de ne pouvoir connaître qu'en partie, comme dit S. Paul.

Chap. IV. *De la philosophie et de l'usage qu'on peut en faire en théologie.* Dieu ayant donné la révélation aux hommes dans le langage humain, tout ce qui est nécessaire et utile afin de bien entendre et employer efficacement le langage, est également nécessaire et utile pour entendre, exposer et défendre la révélation divine. Tout homme qui parvient à la conscience de lui-même, connaît les choses dont la notion est renfermée nécessairement dans la conscience. Ce premier développement de la raison contient les premiers principes d'où procède le raisonnement humain et dont il se sert dans ses jugements. La révélation suppose ces connaissances. L'exposition scientifique des opérations de l'esprit humain et des connaissances premières, si elle est exacte, fournit des secours assez grands pour l'explication de la doctrine de la foi, elle est nécessaire pour renverser les sophismes des adversaires. Il est difficile de bien exposer les mouvements intérieurs de la connaissance et de la volonté. La moindre déviation du droit chemin suffit pour tout renverser. Les anciens philosophes ignorant la vraie fin de l'homme, ou ne voulant pas l'admettre, tombèrent dans de grandes erreurs lorsqu'ils prétendirent expliquer la nature de l'homme et ses devoirs. Les saints Pères, sans rejeter entièrement les philosophes païens, tournèrent au profit de la science ecclésiastique leurs discussions vraiment saines et utiles. Dans la suite, les grands docteurs qui fondèrent la théologie scolastique, cultivèrent la philosophie et s'en servirent avec grand zèle pour l'intelligence de la foi et la défense de sa cause; mais tout ce qu'ils trouvèrent de contraire à la doctrine catholique, ils le rangèrent parmi les erreurs qu'il faut condamner. C'est ainsi que, après Clément d'Alexandrie et S. Jean Damascène, le bienheureux Albert le Grand, S. Thomas d'Aquin, S. Bonaventure appelèrent la philosophie au service de la théologie, montrant ainsi, que le rôle de servante est vraiment celui qui

lui convient. La connaissance de Dieu étant supérieure à toutes les autres, il est juste d'employer pour elle tout ce que l'on peut retirer des études de l'homme, et la plus grande gloire de la science humaine, c'est de pouvoir servir à l'explication de la parole de Dieu et au renversement des obstacles qui lui ferment le chemin. La vérité étant une et l'Eglise ne pouvant pas se tromper dans les choses qui touchent au dépôt de la foi, nous devons corriger suivant la doctrine et le sentiment de l'Eglise les doctrines des philosophes, quoiqu'elles paraissent fondées sur des raisons spécieuses et qu'elles aient pour auteurs les plus grands maîtres des sciences humaines. L'Eglise n'enseigne pas la psychologie et l'ontologie; mais si les connaissances que l'on suppose justement en tout homme doué de raison sont dépravées par les aberrations des philosophes, l'Eglise gardienne de la foi et obligée de défendre la droite raison, ne souffre pas que l'on se serve de doctrines fausses pour l'exposition des croyances et des mœurs. Qu'il y ait une relation mutuelle dans les êtres, que l'on désigne par les mots de cause et d'effet, cela n'appartient pas à la foi, mais aux connaissances qui précèdent la foi, car sans la notion de la cause et de l'effet nous ne pourrions pas croire au Dieu créateur. Un homme s'est rencontré qui n'a pas craint de soutenir le contraire. L'Eglise a méprisé les sophismes de cet homme. Elle les condamnera si l'on essaye de les ressusciter.

Chap. V. *Des erreurs de notre époque.* Les scandales sont nécessaires. Il y aura toujours des hommes qui ne voudront pas écouter la parole de Dieu et marcher dans ses voies suivant celle parole d'Isaïe: *Impegimus meridie quasi in tenebris.* Le siècle des apôtres, l'ère des martyrs vit les maîtres de mensonge qui établirent les sectes de perdition. Par une permission de Dieu, dont les jugements sont secrets et les voies impénétrables, nous devons défendre aujourd'hui les fondements de la religion et les principes naturels du vrai et du juste contre les plus détestables erreurs. Le protestantisme, en rejetant l'autorité de l'Eglise et en établissant le sens privé juge de la sainte Ecriture, sustitua insensiblement la raison humaine à l'autorité du S. Esprit. Bientôt on rejeta la révélation et les mystères. La guerre fut déclarée au christianisme, et l'on en vint jusqu'à nier l'existence de Dieu. Les desseins des impies ont été déjoués. Le Très-Haut leur a parlé dans sa colère et les a brisés dans sa fureur. Mais se souvenant de sa miséricorde, qui est toujours au-dessus de ses autres œuvres, il l'a fait briller sur nous, surtout dans ces dernières années. Car au milieu de l'orage qui a secoué la société, Dieu a fait jaillir la lumière du sein des ténèbres; l'Eglise a retrouvé sa liberté, et bien des cœurs se sont élevés vers la céleste Jérusalem. Nous devons plus que tous les autres reconnaître et annoncer les miséricordes du Seigneur; c'est à lui que nous devons attribuer le concordat entre le Saint-Siége et l'auguste empereur, cette base large et solide pour l'accroissement de la foi opérant par la charité. Mais il reste encore de grands périls, et bien des combats à soutenir pour l'héritage du Seigneur. Les erreurs et les chimères qui ont été sur le point de tout renverser jetent encore leur écume. Les sciences et les lettres renferment encore une foule de préjugés hostiles à Dieu et à son Christ. Ces préjugés dominent surtout les hommes qui se piquent d'instruction. C'est pourquoi nous regardons comme un devoir de lever la voix contre les erreurs et les fausses doctrines, qui ont été, partout où elles se sont montrées, condamnées par l'Eglise et détestées par les gens de bien.

Chap. VI. *De l'athéisme.* L'existence de Dieu étant si évidente qu'il est permis de regarder comme atteint de folie tout homme qui voudrait la nier, il n'a pas été nécessaire pendant bien des siècles de prévenir les chrétiens contre le monstre de l'athéisme, que les païens eux-mêmes avaient en horreur. Les impies de nos jours ne se glorifient pas ouvertement d'être athées, ils conservent le nom de Dieu, mais c'est un mot vide de sens, puisqu'ils combattent directement ou indirectement l'existence personnelle d'un Dieu doué d'intelligence et volonté, et supérieur aux hommes, et qu'ils renversent par là les fondements de toute religion.

Ces impies profèrent quelquefois des choses qui semblent indiquer l'esprit religieux: ils le font pour tromper les simples, ou bien ils cèdent à une nécessité naturelle de toute créature spirituelle, qui les force de se contredire, ne voulant par reconnaître Celui qu'ils ne peuvent pas ignorer, comme dit Tertullien (apolog. 2, 17).

Chap. VII. *Du matérialisme.* La religion et tout ce qui tient à l'humanité rencontrent un autre ennemi dans les hommes qui ont la folie de n'admettre l'existence que de ce qui tombe sous les sens. Ils pensent, et ils nient la pensée; tous les phénomènes par lesquels l'esprit humain se manifeste à lui-même et aux autres, ils les rangent parmi les effets produits par les mouvements des corps. S'il n'existe que la matière, Dieu n'existe pas. Peu importe après cela que l'on glorifie la Divinité-nature, qu'on la nomme mère pieuse, sainte, toute-puissante, sage dans toutes les lois par lesquelles elle régit le monde. Ce sont là des figures poétiques, des mots vides de sens par lesquels on conserve une apparence de religion.

Toutes les choses ont été produites pour la gloire de Dieu et nous connaissons d'autant plus qu'elles le glorifient que nous étudions plus profondément leur nature. L'Eglise catholique ne désapprouve nullement les inventions utiles à la société. C'est pourquoi les travaux des hommes qui étudient les corps matériels pour les employer aux divers usages de la vie humaine n'ont rien que de très louable en soi. Mais il faut bien se garder de tourner contre la religion ce qu'on croit avoir découvert sur la nature des corps; ce qui est contraire à la vérité ne saurait être vrai, et le chrétien ne se laisse pas induire en erreur par de prétendus savants, car il sait que les erreurs sont de courte durée.

Chap. VIII. *Du panthéisme.* Les extrêmes se touchent. Le matérialisme et le panthéisme font à la religion un mal presque égal. Rien n'existe sinon Dieu, et tout ce qui existe est Dieu: tout est Dieu, et Dieu est toute chose: voilà le panthéisme en deux mots. Ceux qui le soutiennent dans le sens propre ne laissent rien subsister de la religion. C'est ainsi que la philosophie rebelle contre Dieu abuse de la raison déclarée souveraine. Suivant la doctrine d'Hegel, que l'on a osé égaler à Jésus-Christ, penser et être c'est une seule et même chose. Ce que nous concevons comme des êtres individuels n'est pas autre chose que l'évolution de la pensée impersonnelle, infinie, qui est aussi désignée sous le nom d'idée absolue, de raison, d'esprit du monde, de Dieu. Ennemi de la religion et de la science, le panthéisme renverse l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme et la liberté de la volonté humaine. Son principe fondamental repose sur une contradiction; car il est évident que la pensée est l'acte du sujet pensant, et ce penser impersonnel, qui prend ensuite la nature d'esprit, ne peut ni exister ni se concevoir. C'est pourtant dans cette captivité de l'absurde que l'intelligence a été réduite par des hommes qui parlaient hautement du progrès de la science.

Chap. IX. *Du Déisme.* Le Déisme qui veut Dieu sans le Christ est une preuve que l'homme abuse de tout. Ceux qui avec les lumières de la raison voulurent établir le fondement de la religion naturelle ne parvinrent pas à la connaissance de Dieu avec les seules forces de la nature, mais ils empruntèrent à la doctrine chrétienne toutes les vérités qu'ils conservaient. Le Déisme est un masque que prirent ceux qui entrèrent les premiers dans la voie de l'incrédulité; ils voulurent couvrir leur rébellion contre le Fils en parlant pompeusement de Dieu. Partout où le Déisme leva la tête, on vit bientôt surgir des hommes qui interprétaient sa doctrine dans le sens de l'athéisme.

L'homme ne peut souffrir qu'un autre que Dieu lui parle des choses divines. Les superstitions du paganisme se fondaient sur la croyance que les Dieux s'étaient autrefois manifestés

aux hommes, et qu'ils parlaient encore par les oracles et les prodiges. Le salut est uniquement dans l'agneau immolé. Peu importe que l'on conserve le nom de Jésus-Christ si on ne le reconnait comme le Verbe par lequel toutes choses ont été faites. Tous ceux qui nient que le Fils soit assis à la droite du Père, sont du nombre de ces ennemis que le Père placera sous les pieds du Fils.

Chap. X. *De l'indifférentisme.* La foi étant le fondement du salut, tous ceux qui par erreur ou par ignorance vincible et par conséquence coupable, demeurent dans l'incrédulité, l'hérésie ou le schisme sont étrangers à la grâce de Dieu et ne peuvent espérer le royaume céleste. Il n'est pas nécessaire au salut de croire d'une foi explicite tout ce que l'Eglise propose à croire, mais il est nécessaire de n'en rejeter aucun article d'une manière délibérée et opiniâtre. C'est donc ignorer la nature de la foi que le Saint-Esprit opère dans nos cœurs, que vouloir distinguer entre les articles de foi essentiels et les articles indifférents.

Selon quelques-uns, peu importe ce qu'on pense de Dieu, peu importe le culte qu'on lui rend, pourvu que la vie soit conforme aux lois de l'honnête. Ces partisans de la religion de l'honnête homme doivent être renvoyés aux rudimens de la doctrine chrétienne, où ils verront que le Fils de Dieu s'est fait homme parce que l'homme ne pouvait par ses propres forces acquérir la grâce sans laquelle il lui était impossible de voir Dieu face à face. Les œuvres naturellement bonnes, mais faites sans le secours du Saint-Esprit, n'ont aucune proportion avec la fin surnaturelle.

L'indifférence pour les choses divines vient de l'attachement aux choses périssables. On voudrait faire considérer la religion comme un préjugé qui empêche le progrès matériel.

Chap. XI. *De la tolérance.* Jésus-Christ étant mort pour tous les hommes, nous ordonne de les aimer tous comme des frères. Nous devons donc désirer pour eux les vrais biens et les demander à Dieu par la prière. Le catholique se montre, envers ceux qui sont étrangers à l'Eglise, juste, bienveillant, miséricordieux, non seulement sous le rapport temporel, mais surtout pour le bien de l'âme immortelle: c'est pourquoi afin de les convertir à la foi, il ne néglige rien de ce que la charité suggère et de ce que la prudence permet. Voilà la tolérance des catholiques. Ils savent que si la compassion pour ceux qui errent est un acte de piété, c'est une impiété de vouloir égaler l'erreur à la vérité; ils rejettent toute tolérance qui fait injure à la vérité.

Cap. XII. *Du communisme.* Le communisme est fils du protestantisme. Lorsque les biens ecclésiastiques, au 16e siècle, payèrent les défections de la foi catholique, on voulut colorer le vol en disant que la propriété de ces biens appartient, non à l'Eglise, mais à l'Etat, dont les chefs peuvent l'employer pour les besoins du peuple. On ne tarda pas à soutenir que le pouvoir civil avait le même droit sur les biens des particuliers. Enfin on a nié que la propriété particulière puisse être juste, tous les hommes ayant le même droit de jouir des biens qui rendent la vie heureuse, et les riches étant des voleurs chargés des dépouilles des pauvres. Les biens renfermés dans les territoires d'un peuple doivent être communs et il appartient au gouvernement d'assigner à chacun le travail qu'il doit faire et les biens dont il doit jouir. Voilà les principes des communistes. Lorsqu'ils veulent expliquer en détail les lois qui devraient régir une société établie sur ces principes, ils tombent dans des absurdités monstrueuses. Le communisme ne peut pas être mis en pratique, mais il peut, Dieu le permettant ainsi, entasser bien des ruines. La foi catholique seule a le pouvoir de réprimer ces doctrines subversives. La charité chrétienne rend les biens communs entre les pauvres et les riches.

Cap. XIII. *De l'Immaculée Conception de la Très-Sainte Vierge Marie.* Les fidèles, dans tous les lieux et dans tous les époques, ont été persuadés que la Mère de Dieu ne fut jamais souillée par aucun péché; d'où il suit qu'elle fut préservée du péché originel. L'Eglise orientale célébra la fête de la Conception dès l'époque la plus reculée. Cette fête fut instituée plus tard dans l'Eglise occidentale, et le sentiment des fidèles se prononça de plus en plus pour la doctrine de l'Immaculée Conception. Le Saint-Siége dès l'année 1476 prit ouvertement la défense des partisans de l'Immaculée Conception, il approuva la fête, et il combla la pieuse doctrine des faveurs de plus en plus signalées. A partir du 16e siècle les princes, les évêques, les universités ne cessèrent pas de demander instamment au Saint-Siége la définition de l'Immaculée Conception. Enfin, le 8 décembre 1854, après avoir longuement examiné la question, le S. Père a prononcé et défini « que la doctrine qui soutient que la Sainte-Vierge Marie dans le premier instant de sa Conception fut préservée de toute souillure de la faute originelle par une grâce spéciale de Dieu en vue des mérites de Jésus-Christ est révélée par Dieu, et qu'elle doit par conséquent être crue fermement et constamment par tous les fidèles. » La définition du S. Siége a été reçue dans toute la province de Vienne avec la soumission voulue, elle y a été promulguée avec une grande diligence et célébrée avec solennité. Néanmoins le concile n'a pas cru pouvoir se dispenser d'exalter les grandeurs de la Vierge Mère du Sauveur, de la femme qui a écrasé la tête du serpent et que toutes les générations proclament bienheureuse.

Cap. XIV. *De l'âme raisonnable de l'homme comme principal vital du corps.* La doctrine que l'Eglise catholique a toujours retenue sur l'âme et ses rapports avec le corps est clairement exposée par S. Cyrille, qui, enseigna, avec l'approbation du concile d'Ephèse: *Verbum sibi univisse carnem anima rationali animatam.* S. Léon, lettre à Flavien: *In ea carne quam (Verbum) sumpsit ex homine et quam spiritus vitae rationalis animavit.* Le 8e concile général condamna le système erroné des deux âmes dans l'homme en ces termes: « Veteri » et Novo Testamento unam animam, rationalem et intellec» tivam, habere hominem docente, et omnibus deiloquis Pa» tribus et Magistris Ecclesiae eamdem opinionem asseverantibus » in tantum impietatis quidam malorum inventionibus dantes » operam devenerunt, ut duas eum habere animas impudenter » dogmatizare et quibusdam irrationalibus conatibus per sa» pientiam, quae stulta facta est, propriam haeresim confir» mare praetendant. Itaque haec sancta et universalis synodus » veluti quoddam pessimum zizanium nunc germinantem ne» quam opinionem evellere festinans... talis impietatis inventores » et patratores et his similia sentientes magna voce anathema» tizat.» Pareillement, lorsque dans l'Occident il se présenta des hommes qui voulaient admettre une autre âme que l'âme intelligente, le concile général de Vienne les condamna comme des hérétiques: « Porro doctrinam omnem seu positionem te» mere asserentem aut vertentem in dubium, quod substantia » animae rationalis seu intellectivae vere ac per se humani » corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati catholicae » inimicam fidei praedicto sacro approbante concilio reproba» mus, definientes, ut cunctis nota sit fidei sincerae veritas » ac praecludatur universis erroribus aditus, ne subintrent, » quod quisquis deinceps asserere, defendere seu tenere perti» naciter praesumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva » non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tam» quam haereticus sit censendus.» Le 5e concile de Latran renvoie à cette définition contre les erreurs du temps au sujet de l'âme humaine. Notre Saint-Père le Pape, dans le bref adressé au cardinal-archevêque de Cologne le 15 juin 1857 au sujet des doctrines de Gunther, déclare que l'on ne doit pas souffrir: « Laedi catholicam sententiam et doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima eaque rationalis sit vera per se atque immediata corporis forma.»

Le concile provincial de Vienne rappelle toutes ces définitions sur l'âme humaine seule et unique forme immédiate du

corps. Puis voyant autour de lui les doctrines laissées par le gunthérianisme et sentant le besoin d'y opposer une barrière spéciale, le concile fait la déclaration suivante, que nous citons textuellement à cause de son importance:

« Synodus haec in Domino congregata Sanctorum vestigiis » inhaerens et Ecclesiae praeconium custodiens profitetur, hominem constare ex anima rationali, ad Dei imaginem creata, » quae est spiraculum vitae, quam inspiravit Dominus in faciem » ejus et ex corpore, quod per animam rationalem animatur et » ex ejus consortio, ut vivat, habet. Reprobat omnem doctrinam » tres in homine substantias, nempe spiritum, corpus et animam, quae vitae corporalis principium sit, statuentem. Insuper rejicit asserta eorum, qui protestantes, se duas tantum » in homine substantias agnoscere, ipsi praeter spiritum animam adscribunt, quam unam eandemque cum corpore substantiam dicant, aut corpus, quod substantiam physicam per » se viventem esse praetendant: usque enim duplex in homine » cogitandi appetendique subjectum statuere licet, neque salva » fide et sana ratione astrui potest, unam eandemque substantiam corpus simul et cogitandi appetendique subjectum esse.»

Ajoutons que N. S. P. le Pape, dans un bref du 30 avril 1860 à Mgr l'évêque de Breslau, déclare de nouveau que la doctrine qui place dans l'homme un seul principe de vie, c'est à dire l'âme raisonnable de qui le corps reçoit aussi le mouvement, toute la vie et le sentiment, cette doctrine, dis-je, est très commune dans l'Eglise, et la plupart des docteurs la regardent comme tellement liée au dogme qu'elle en est la seule interprétation légitime et vraie, et que l'on ne peut par conséquent la nier sans erreur dans la foi.

Il est rare que l'erreur disparaisse après sa condamnation, sans laisser de trace. Le Saint-Siége a jugé les œuvres et la doctrine de Gunther, mais les controverses que sa philosophie avait fait soulever n'ont pas été calmées sur le champ. Il s'est trouvé des professeurs de certaines universités d'Allemagne qui ont continué de soutenir quelques opinionsgunthériennes. De ce nombre a été un professeur de l'université de Breslau, qui a continué d'enseigner sur le principe vital dans l'homme le système même que Gunther avait exposé dans ses livres; ce professeur l'a formulé dans un écrit qui tend à faire croire qu'il est conforme à l'Ecriture et à la tradition, et nullement en opposition avec les décrets du huitième concile général et du concile œcuménique de Vienne précités. Cet écrit ayant été transmis à Rome par l'évêque, les théologiens romains chargés de l'examiner y ont reconnu de prime abord la doctrine même de Gunther, laquelle (le bref apostolique adressé au cardinal archevêque de Cologne l'a déclaré) blesse la doctrine catholique d'après laquelle l'âme raisonnable est de soi la forme vraie et immédiate du corps. Défendre encore le système de Gunther comme conforme aux dogmes ecclésiastiques, ce n'est ni plus ni moins qu'accuser le Saint-Siége d'erreur dans le jugement de la doctrine gunthérienne. Le professeur de Breslau est allé plus loin; car ayant ramené toute la controverse à cette question: Y a-t-il pour le corps un principe de vie réellement distinct de l'âme raisonnable? il a soutenu que ce principe existe réellement, et que le sentiment opposé doit être regardé comme hérétique. C'est pour réprimer de pareils écarts que le Saint Père a écrit le bref du 30 avril 1860 à l'évêque de Breslau, dans lequel il est dit que le sentiment qui place dans l'homme un seul principe de vie, l'âme raisonnable qui donne au corps le mouvement et toute la vie et le sentiment est très commun dans l'Eglise de Dieu, et que la plupart des docteurs, et surtout les plus célèbres, regardent ce sentiment comme tellement lié au dogme de l'Église, qu'il en est la seule interprétation légitime et vraie, et que l'on ne peut par conséquent le combattre sans erreur dans la foi.

Le bref du 30 avril 1860 est parfaitement connu en Allemagne, où il a été rendu public et divulgué par les mille voix de la presse. Nous croyons devoir le reproduire, afin que le lecteur ait sous les yeux tous les documents relatifs à cette grande controverse.

« Venerabili Fratri Henrico Episcopo Wratislaviensi. Pius » PP. IX. — Venerabilis Frater, salutem et apostolicam benedictionem. Dolore haud mediocri litteris, quas nuper ad Nos » dedisti, percepimus, dissidia catholicorum per Antonii Guntherii philosophiam enata, posteaquam Sedes Apostolica de » hujus scriptoris operibus et doctrina judicasset, nondum esse » penitus extincta, propterea quod cum alibi tum in ista Wratislaviensi Academia etiam inter sacrae doctrinae magistros » reperiantur, qui nonnulla saltem Guntheriana dogmata retinere atque defendere multis videantur. Quorum unus dilectus » scilicet Filius Joannes B. Baltzer Wratislaviensis Ecclesiae » canonicus, cum libellum, in quo de hominis natura disseritur, Tibi, Venerabilis Frater, tradidisset, precibus ejus obsecundans libellum eumdem ad Nos transmisisti, rogans, ut » Nostro judicio, quid de doctrina in eo contenta sentiendum » sit, definiretur. Ac nos quidem Tuum, Venerabilis Frater, » studium catholicae doctrinae tuendae magnopere laudantes, » atque pro muneris Nostri officio nihil magis curae habentes » quam fidei depositum ubique terrarum intactum custodire » interque Christifideles servare unitatem spiritus in vinculo » pacis, Baltzeri scriptum nonnullis hujus almae Urbis theologis » discutiendum tradidimus. Quorum fida relatione compertum » Nobis est, in eo doctrinam eamdem, quae in Guntheri libris » traditur et ante horum proscriptionem a Baltzero quoque » propugnabatur, retineri nihilque aliud agi, nisi ut haec doctrina demonstretur et Verbo Dei scripto ac tradito conformis, » nec ulla ratione contraria esse iis, que SS. Concilia nominatim » Concilium Oecumenium VIII et Viennense sub Clemente V » statuerunt, aut ipsi Nos litteris ad dilectum Filium Nostrum » Cardinalem Presbyterum de Geissel Archiepiscopum Coloniensem die 15 junii 1857 datis judicavimus, dicentes hominem » corpore et anima ita absolvi, ut anima eaque rationalis sit » vera per se atque immediata corporis forma. At vero Nos » non modo his verbis catholicam de homine doctrinam declaravimus, sed etiam hanc ipsam catholicam doctrinam doctrina Guntherii laedi pronuntiavimus. Ad quod si Baltzer » animum advertisset, intellexisset sane, doctrinam de homine, » quam in suo scripto profitetur, tamquam ecclesiasticis dogmatibus consentaneam defendere idem esse atque Nosmet » incusare, quod in Guntheriana doctrina judicanda erraverimus. Notatum praeterea est, Baltzerum in illo suo libello, » cum omnem controversiam ad hoc revocasset, sitne corpori » vitae principium proprium ab anima rationali re ipsa discretum, eo temeritatis progressum esse, ut appositam sententiam et appellaret haereticam et pro tali habendam esse multis » verbis argueret. Quod quidem non possumus non vehementer » improbare, considerantes, hanc sententiam, quae unum in » homine ponit vitae principium animam scilicet rationalem, » a qua corpus quoque et motum et vitam omnem et sensum » accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam atque doctoribus plerisque, et probatissimis quidem maxime, cum Ecclesiae dogmate ita videri conjunctam, ut hujus sit legitima » solaque vera interpretatio, nec proinde sine errore in fide » possit negari.

» Quae cum Tibi, Venerabilis Frater, ex certa scientia et » motu proprio, rescribimus, ardenter cupimus, imo fidenter » speramus fore, ut dilectus Filius Joannes Baltzer et ceteri, » qui huic aliisve Guntherii opinionibus a Nobis reprobatis quocumque modo adhaeserint, jam se erga hanc Ecclesiam, quam » Christus Dominus reliquarum omnium Matrem et Magistram » esse voluit, dociles et morigeros exhibeant, quemadmodum » et Baltzer ipse et alii dudum laudabiliter sunt polliciti. Te » vero, Venerabilis Frater, hortamur, ut Apostoli exemplo in » captivitatem redigens omnem intellectum in obsequium Christi « hanc plenam submissionem ab iis praesertim, qui alios docent, auctoritate Tua postules, licentiam autem eorum, qui

» forte audire detrectant, potestate, quam dedit Tibi Deus,
» coerceas.

Superest, ut Tibi, Venerabilis Frater, ac gregi universo Tuis
» curis commisso apostolicam benedictionem toto cordis affectu
» impertiamur.

» Datum Romae apud S. Petrum die 30 aprilis anno 1860.
» Pontificatus Nostri anno decimoquarto. — Pius PP. IX.»

Chap. XV. *Des livres prohibés.* On doit éviter tout ce qui peut être une pierre d'achoppement dans la route étroite de la vertu. Nous devons par conséquent fuir les rapports avec les hommes qui déchaînent leur langue contre la foi et les mœurs à moins que nous n'y soyons obligés à raison de notre office. Les hommes nous parlent aussi par les livres: il faut donc apporter la même vigilance contre les écrits qui blessent la pureté de la foi et des mœurs. C'est pourquoi l'Eglise, dès les temps les plus reculés, condamna les livres dangereux et en défendit la lecture à ses enfans, discipline très juste et nécessaire pour la paix des fidèles. Il se trouve des hommes qui voudraient la faire regarder comme intolérable. Ceux qui combattent les fondements de la religion et de la société se servant des livres et des écrits comme d'une arme puissante, rangent parmi les droits sacrés de l'homme la liberté de poursuivre le rôle de l'antique serpent en sollicitant les hommes de trahir la vérité et la justice. D'autres, qui vivent avec leurs écrits, ne peuvent pas souffrir que l'on impose un frein aux obscénités qui leur procurent un plus grand nombre de lecteurs. Enfin il y a des gens dont la foi est faible et qui sont chrétiens pourvu que le christianisme n'impose rien de pénible. Ces hommes ne peuvent supporter d'être privés des livres qui piquent leur curiosité et procurent des émotions nouvelles à un esprit qui en est insatiable.

C'est pourquoi le concile provincial de Vienne conjure les curés et les confesseurs et leur ordonne de ne rien négliger pour éloigner les breuvages empoisonnés des lèvres des fidèles. Il faut agir avec grande prudence, de peur d'accroître le danger pour les âmes au lieu de le diminuer; mais en préparant avec patience la voie à la miséricorde divine, il faut ne pas se lasser d'avertir clairement tous les fidèles que quiconque, sans cause légitime, lit des écrits qui tendent à renverser la foi ou à exciter les mauvais désirs, aime le péché et a de la haine pour son âme, qu'il expose au péril de la mort. Lorsque les jugements du siége apostolique ou de l'évêque annoncent clairement qu'un livre est mauvais, ne pas s'abstenir de le lire, mais trangresser la défense de l'Eglise, c'est se rendre entièrement inexcusable.

Ceux qui travaillent à la propagation de mauvais livres pour faire fortune, doivent considérer s'il est juste que la foi et les mœurs deviennent un objet de commerce, et que la mort des âmes serve à faire fortune; ils doivent craindre les jugements terribles préparés pour l'homme par qui le scandale arrive dans le monde.

Chap. XVI. *De l'approbation des livres.* Le concile provincial de Vienne sanctionne expressément cinq dispositions. Nul ecclésiastique ne doit publier sans la permission de l'évêque diocésain les livres qui traitent de théologie, écriture sainte, histoire ecclésiastique, droit canonique, théologie naturelle, discipline des mœurs. Les réguliers doivent obtenir la permission de leurs supérieurs, s'ils ont suivant leurs constitutions des supérieurs-généraux résidant près le S. Siége. Le missel, bréviaire, pontifical, cérémonial, rituel, et généralement les livres liturgiques, catéchismes et livres de prières ne peuvent pas être imprimés sans la permission de l'évêque. L'Ecriture sainte de l'édition Vulgate ne doit pas être imprimée sans la permission de l'évêque diocésain, qui doit veiller à ce que l'on se conforme entièrement à l'édition Vaticane. Les catholiques de toute condition sont expressément avertis de ne point présumer publier des livres qui traitent *ex professo* de la religion s'ils n'ont pas obtenu de l'évêque ou du Saint-Siége la permission de publier ou l'approbation. Enfin le concile déclare que lorsque, dans cette province ecclésiastique, l'évêque ou son vicaire-général donne la permission de publier un livre, la valeur et le sens de cette permission est que le livre, au jugement de celui qui approuve, n'a rien de contraire à la foi et aux mœurs, mais la permission elle-même ne contient pas une recommandation ou approbation ultérieure du livre.

(La suite prochainement).

APPENDIX.

De Conciliorum provincialium convocatione.

Concilium provinciale est conventus a provinciae cujusdam ecclesiasticae antistibus pro moderandis moribus, corrigendis excessibus, controversiis componendis aliisque ex sacris canonibus permissis debita forma habitus.

Concilium provinciale convocare, eidemque praesidere competit metropolitae; eo autem legitime praepedito vel sede metropolitana vacante, tam convocatio quam praesidium ad Episcopum suffraganeum antiquiorem spectat, licet inter convocandos habeantur praesules dignitate eum praecedentes. Episcopi Sedi Apostolicae immediate subjecti tenentur vicinae cujusdam provinciae ecclesiasticae concilium una vice pro semper seligere: quo facto in ipso comparendi jus et obligationem habent.

Abbates, qui in populum jurisdictionem quasi episcopalem exercent, adire tenentur concilium provinciae, intra cujus terminos districtus, ubi populo praesunt, situs est. Hisce necnon vicariis capitularibus dioecesium, quarum antistites concilium provinciale constituunt, suffragium decisivum competit.

Metropolita, antequam pallium acceperit, concilium provinciale convocare aut praesidium gerere nequit; ad episcopatum vero designatus, quamprimum confirmationis aut translationis bullam acceperit, concilium provinciale, ad quod episcopatus ei collatus spectat, cum suffragio decisivo adire potest et debet.

Episcopi auxiliares vel metropolitae vel aliis concilii patribus adjuncti, capitula metropolitanum et cathedralia, ecclesiarum collegiatarum praepositi necnon abbates, praepositi, priores conventuales atque superiores provinciales regularium, qui animarum curae operam navant, aut quorum monasteriis domibusve beneficia curata incorporata existunt, ad concilium provinciale vocandi sunt et consultativum in eo suffragium exercent. Capitulum metropolitanum per tres, cathedralia per duos procuratores a canonicis suffragiis absolute majoribus eligendos comparent.

Concilium provinciale indicitur ope epistolae convocatoriae conventus celebrandi tempus statuentis.

Legitime vocatus absque causa legitima, a metropolita probanda, non absit. Omnes, qui suffragii decisivi jure gaudent, si legitime impediti abfuerint, procuratores mittere possunt et debent: qui an suffragium decisivum, an consultativum laturi sint, concilium provinciale de casu ad casum decernet.

Tam metropolita quam ceteri concilii provincialis patres curam habebunt, ut secum adducant viros et doctrina et rerum gerendarum experientia claros, quorum consilio in decretis praeparandis utantur.

Quod si aliarum provinciarum ecclesiasticarum vel metropolitae vel episcopi concilio provinciali interesse exoptent, suffragii quidem decisivi jus ipsis deferri non potest; attamen, nisi peculiaria plane rerum adjuncta aliter fieri suadeant, sedes honorifica eis assignabitur et fraterna eorum consilia adhibebuntur.

In sessionibus publicis capitulum ecclesiae metropolitanae, vel si concilium in cathedrali quadam provinciae ecclesia celebrari contigerit, ecclesiae hujus capitulum capitulariter procedens aderit.

*

Tam in sessionibus publicis quam in congregationibus privatis episcopis exemptis, qui concilium provinciae respectivae selegerunt, praecedent antistites comprovinciales, nisi horum aliquis cardinalitia dignitate praefulgeat. Ceterum episcopi comprovinciales loca sua secundum consecrationis episcopalis susceptae tempus habebunt; salvae tamen quoad alius generis conventus permaneant praerogativae, quibus eorum sedes forsan potiuntur; deferatur quoque privilegiis a S. Sede concessis, modo expressis verbis ad concilia provincialia extendantur. Antistites dioecesanos episcopi auxiliares sequentur; quamvis abbates nullius et vicarii capitularis dioecesim sede vacante administrantes suffragii decisivi jure potiantur, in honorem tamen dignitatis episcopalis consultum esse videtur, ut post episcopos in partibus sedeant. Hos autem abbates populum habentes, vicarii capitulares, necnon ii antistitum absentium procuratores, quibus concilium vocem decisivam conferendam censuerit (1).

Post ipsos capitulo metropolitano seu cathedrali locus erit, quod si capitulariter procedens adsit. Post capitulum abbatibus seu praepositis populum non habentibus, episcoporum procuratoribus suffragium consultativum laturis et capitulorum metropolitani et cathedralium deputatis sedes assignanda venit. Ceterum de praecedentiis in concilio provinciali habendis concilium provinciale omni recurso rescisso pronunciabit.

Metropolita concilio praesidens mitram pretiosam gerat. Episcopi mitris auroplirygiatis, quantum fieri possit, uniformibus, abbates et alii pontificalium usum habentes simplicibus ex serico utantur.

Decreta concilii provincialis Sanctae Sedi proponenda et nonnisi post obtentam ejus approbationem promulganda sunt.

(1) Congruum esse videtur, ut suffragium decisivum habentes in concilio provinciali praecedant reliquos in eodem ordinis gradu constitutos. In concilio provinciali Parisiensi anno 1849 celebrato Paquert canonicus qua episcopi Carnutensis procurator capitulum metropolitanum, imo et praesules extraprovinciales antecessit. Ceterum de ordine sedendi et vota proferendi in concilio provinciali observandum Caeremoniale Episcoporum l. 1, cap. 13, § 15 haec habet: « In sessione vero et ordine proferendi vota observatum est, ut episcopi praecedant juxta ordinem eorum promotionis, nullo habito respectu ad dignitatem, vel preeminentiam ecclesiarum. Dignitates et canonici cathedralis ecclesiae, cum capitulariter procedunt, aut sunt, praeferuntur caeteris omnibus; alios abbates titulares et habentes usum mitrae praecedunt, et post eos commendatarii deinde dignitates, mox procuratores capitulorum ecclesiarum cathedralium, deinde caeteri pro cujusque dignitate et gradu, ut c. XXXIII, § XXIX, lib. 1, de ordine thurificandi colligere licet.»

In praefato concilio Parisiensi, qui ad sessionem primam processuri convenerunt, ita recensentur:

« 1. Illustrissimus ac Reverendissimus archiepiscopus Parisiensis, cum illustrissimis ac reverendissimis episcopis Meldensi, Versaliensi et Blesensi, qui omnes rochetto et mozetta violacea induti erant; 2. admodum reverendus episcopus Aurelianensis designatus cum rochetto et mozetta nigri coloris, et reverendus D. Paquert, procurator illustrissimi ac reverendissimi episcopi Carnutensis; 3. illustrissimus archiepiscopus Senonensis, et illustrissimus et reverendissimus episcopus Trecensis in rochetto et mozetta violacea; 4. Capitulum Parisiense; 5. deputati capitulorum cathedralium, omnes cum insignibus proprii capituli; 6. theologi, canonistae et concilii adjutores cum habitu chori sibi proprio. » Et in processione sequentem tenuerunt ordinem: « Theologi et canonistae quorum primi incedunt, qui ab episcopo Aurelianensi designato acciti sunt, posteriores vero, qui a reverendissimo domino archiepiscopo Parisiensi designati sunt; capitulorum cathedralium legati; capitulum metropolitanum; episcopi extraprovinciales cum capellanis extra ordinem; procurator episcopi Carnutensis; Aurelianensis episcopus designatus; episcopi comprovinciales cum capellanis extra ordinem... archiepiscopus; concilii adjutores. » Acta conc. prov. Paris pag. 206-207.

Litterae ab eminentissimo Sac. Congregationis praefecto ad principem archiepiscopum Viennensem datae.

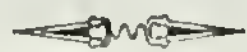
Perillustris ac Reverendissime Domine uti Frater.

Norma celebrandi provinciale concilium, quam in scripto mihi tradito die 2 aprilis complexus es, Amplissime Domine, lubentissimo animo sedulaque attentione perlecta est ab hac Sacra Congregatione Tridentino juri vindicando praeposita, quemadmodum in votis Te habere significabas. Itaque non sine maxima animi mei laetitia Amplitudini Tuae testatum facere debeo, nihil ibidem adinventum fuisse, quod pragmaticis sacrorum canonum et ecclesiasticae disciplinae institutis adversetur. Insuper Tibi non minori gaudio significo, Sanctissimum Dominum nostrum, cui res haec relata est, id maxime gratum habuisse simulque summis laudibus commendasse propositum tuum reintegrandi in Austriaca ditione intermissum conciliorum celebrandorum usum, statim ac favente et auxiliante Deo inchoata jam inter Sanctam Sedem et augustissimum imperatorem vestrum concordia ad exitum perducatur. Si enim synodalium conventuum celebratio nullo non tempore utillissima accedit Ecclesia Dei, nunc quidem, quum post anteactas diutinas vicissitudines rem sacram componere continget, necessaria in istis regionibus sine ullo dubio dicenda esse videtur. Quapropter nihil sane magis opportunum erit, quam quod in urbe imperii principe exemplum praeluceat, quod ceteri antistites sequendum sibi proponant. Ceterum quam devoto studio ac religiosa diligentia in synodalium decretorum confectione sacrorum canonum sanctionibus et Pontificum Romanorum mandatis inhaerere propositum Tibi habeas, ex eo certissimum pignus existit, quod veluti filius obsequentissimus Romanae Ecclesiae, omnium matris et magistrae, auctoritatem consuluisti vel in ipsis stabiliendis legibus, quae rationem rite habendi sessiones conciliares respiciunt.

Qua de re peculiares quoque meas gratulationes adjicio et animum Tibi addere gestio, ut praeclara et salutaria quaeque capessens, de Ecclesia Dei magis et magis in dies bene merearis. Tandem singularis aestimationis meae sensus profiteor Amplitudini Tuae, cui fausta omnia ac salutaria a Domino precor.

Romae, 16 aprilis 1855. — Amplitudinis Tuae uti frater A. M. Cagiano praef. — *A. Quaglia secretarius.*

MÉLANGES.



— *Taxe des chancelleries diocésaines. Edit du vénérable Innocent XI. Taxe particulière approuvée dernièrement.*

Comme la taxe des chancelleries épiscopales doit être uniforme dans tous les diocèses du monde catholique, attendu que les saints canons, et les dispositions des conciles obligent en tout lieu, le vénérable pape Innocent XI, en 1678, approuva une taxe qui devrait être observée dans tous les diocèses; il réprouva par le même décret et il déclara illicite toute coutume contraire, en ordonnant de se conformer partout à la nouvelle taxe sans exception aucune, sous les peines renfermées dans les saints canons et les conciles.

La S. Congrégation du Concile, par une circulaire du 8 octobre 1678, transmit la taxe en question *ad quoscumque locorum Ordinarios ut eas in cancellaria in loco omnibus patenti retineri faciant, easdem adamussim observent, ac faciant observari.* Ce serait une erreur que de croire que la taxe d'Innocent XI n'est que pour l'Italie; car le décret de 1678 s'adresse à tous les ordinaires des lieux sans exception aucune. La S. C. du Concile n'a pas hésité à prescrire l'observation de cette taxe hors de l'Italie. En 1734 l'évêque de Vaison ayant prescrit dans son synode des taxes qui n'étaient pas conformes au décret d'Innocent XI, on porte plainte à la S. Congrégation, qui déclare que les taxes épiscopales ne doivent pas être observées: *An taxae praescriptae in synodo dioecesana Vasionen. sint observandae, et executioni mandandae in casu etc.* Sacra etc. *Negative, et amplius.* En 1742, un évêque ne s'étant pas conformé à la taxe d'Innocent XI, la S. Congrégation l'avertit de pourvoir à sa conscience. On propose à cette occasion les *dubia* suivants: I. *An constet de inobservantia taxae Innocentianae in curia episcopali quoad collationem beneficiorum, ordinum, et executionem dispensationum matrimonialium et quatenus affirmative.* II. *An, et quas poenas incurrerint episcopus ejusque officiales in casu etc.* Sacra Congregatio Concilii die 1 septembris 1742: Ad I et II. *Episcopus sedulo invigilet, ut taxa Innocentiana omnino servetur; et quoad praeteritum consulat conscientiae suae.*

Il suit de-là que les évêques doivent recourir au Saint-Siége lorsqu'ils désirent faire suivre une taxe diverse de celle d'Innocent XI; car ils n'ont pas le pouvoir de prescrire cette taxe par leur autorité ordinaire. La coutume en cette matière ne servirait de rien.

Un évêque français a sollicité dernièrement l'approbation d'une taxe spéciale dans son diocèse. Il a demandé aussi la faculté d'employer l'excédant du revenu pour les séminaires et autres établissements diocésains. Entrons dans quelques détails.

1. La taxe d'Innocent XI ne permet au chancelier épiscopal que la somme totale d'un paul romain, c'est à dire dix sous, excepté pourtant le cierge que l'évêque peut recevoir des ordinands. L'évêque précité désire faire percevoir trois francs pour les lettres d'ordination de prêtrise, diaconat et sous-diaconat, et 30 sous pour les autres ordres.

2. Pour ce qui concerne les bénéfices, Innocent XI permet de recevoir la somme totale de dix pauls de la monnaie romaine, ou l'équivalent de la monnaie du pays, tout compris, papier, cire, ficelle etc. L'évêque français précité veut établir au contraire les taxes suivantes: Pour le titre de vicaire-général, 50 francs. Titre de chanoine prébendé ou honoraire, 25 fr. Titre de curé perpétuel, 15 fr. Curé amovible, 6 fr. Vicaire paroissial, 3 fr.

3. Dans les causes et les matières qui regardent le mariage et les fiançailles, pour l'exécution des dispenses apostoliques, la preuve *de statu libero,* pour les dispenses de bans, pour la permission de faire le mariage dans une maison particulière ou dans un temps insolite et prohibé, l'évêque, le vicaire-général et tout autre ministre ne peut exiger ou recevoir aucun émolument et aucun don, mais seulement le chancelier peut exiger 3 pauls pour l'exécution des dispenses, et un paul pour chaque témoin, pourvu que le total ne dépasse pas un écu romain.

L'évêque précité désire s'éloigner notablement de la taxe d'Innocent XI sur l'article des dispenses matrimoniales; car il implore la faculté d'établir les taxes suivantes. Dispense des bans, 3 francs. Pour heure indue avant l'aurore, 15 fr. Pour temps prohibé, 15 fr. En outre, comme le prélat dispense de l'empêchement du 4e et du 3e degré en vertu d'un indult apostolique spécial, il demande la faculté d'établir une taxe pour chacune de ces dispenses qu'il accorde en qualité de délégué apostolique, c'est à dire 30 francs pour les dispenses du 4e degré, et 40 fr. pour celles du 3e degré.

4. L'évêque accorde les dispenses de l'abstinence quadragésimale en vertu d'un indult apostolique qui est toujours exactement renouvelé. Or comme cet indult recommande à l'évêque d'exhorter les fidèles à compenser la dispense par d'autres œuvres pies et des aumônes pour les pauvres, l'évêque perçoit annuellement dans le diocèse une somme assez considérable à titre d'aumône en compensation de la dispense.

5. Le prélat n'entend pas appliquer ces aumônes pour ses besoins particuliers, et ce n'est pas non plus dans ce but qu'il demande la faculté d'établir les taxes précitées, mais il se propose d'employer le revenu de la chancellerie diocésaine en œuvres pies, pour les séminaires, les colléges ecclésiastiques, les missions diocésaines et autres établissements pies, qui sont chargés de grandes dettes, et peuvent à peine subvenir à leurs besoins journaliers, de sorte qu'ils seraient gravement embarassés et menacés dans leur existence si l'on ne vient à leur secours par le moyen dit plus haut. Sur ces mêmes revenus du secrétariat, on prélève le traitement des secrétaires et des domestiques attachés spécialement à son service, ainsi qu'une portion que l'évêque prend pour les aumônes dont il est chargé. Tout le reste est employé intégralement à l'entretien du grand et du petit séminaire, aux maisons d'éducation dépendant de l'évêque, aux prêtres consacrés aux missions du diocèse ou à l'enseignement etc.

6. Enfin, pour mieux obtenir l'effet de sa demande, l'évêque présente la copie d'un indult apostolique accordé à un autre évêque français en 1850, et par lequel on lui permit d'employer en œuvres pies « quod residuum foret ex pecuniis depositis quas libenter solvissent vel solverent quicumque ab impedimentis matrimonialibus dispensari postulavissent aut postulabunt, postquam satisfactum fuerit juribus expeditionis, dispensationis vel ejusdem fulminationi necessariis, » excepté les pauvres, qui ne peuvent donner volontiers ce qu'ils n'ont pas.

Indult. Vu les circonstances spéciales du cas, Sa Sainteté accorde pour deux ans la faculté de percevoir les taxes précitées et de les employer de la manière dite plus haut. « Ex audientia » SSmi die 28 septembris 1860. SSmus attentis peculiaribus » circumstantiis episcopo Oratori facultatem tribuit ad biennium » duraturam percipiendi praefatas summas non coacte, sed a » sponte dantibus, exceptisque pauperibus easque in causas » expressas impendendi. Contrariis etc. »

— *Décision de la S. Congrégation des Rites réglant l'office de la Visitation en concurrence avec les offices du Précieux Sang et du Sacré-Cœur.*

« Congregationis scholarum piarum. Dubium I. Quum anno » vertente 1859 tribus subsequentibus diebus occurrant tria » festa ritus duplicis secundae classis, videlicet Sacri Cordis » Jesu die prima julii, Visitationis Beatae Mariae Virginis die » secunda, et Pretiosissimi Sanguinis Domini Nostri Jesu Christi » die tertia ejusdem mensis, quaeritur quomodo ordinandae sint » vesperae praedictorum festorum in respectiva concurrentia?

» Sacra Rituum Congregatio ad Vaticanum coadunata in or» dinariis comitiis rescribendum censuit.

» Ad I. *Juxta rubricas et hujus Sacrae Congregationis de» creta festum Visitationis Beatae Mariae Virginis habere » debebit integras utrasque vesperas.* Die 26 martii 1859.»

— Décret qui confère à l'office de l'Immaculée-Conception de la Ste-Vierge le privilége pour la translation.

Un décret *Urbis et Orbis* du 24 mai 1860 étend à la fête de l'Immaculée-Conception le privilége dont jouissent les fêtes de la Purification et de l'Annonciation, c'est à dire, lorsque le second dimanche de l'avent ne permettra pas de la célébrer le 8 décembre, l'on devra en ce cas la remettre au lundi qui suit immédiatement, nonobstant toute autre fête de même rit. Voici le décret:

« Decretum Urbis et Orbis.— Postquam Sanctissimus Domi» nus Noster Pius Papa IX anno 1854 Dogma de Immaculata » Beatae Mariae Virginis Conceptione, universo plaudente orbe » catholico, solemniter proclamavit, vetus christifidelium pietas » erga splendidissimum istud Deiparae privilegium, nova veluti » addita flamma, adeo exarsit, ut si hoc festum nequeat VI » idus decembris, quae propria est ipsius dies, ob occursum » dominicae secundae adventus celebrari, vehementer doleant » diu quandoque protrahi debere.

» Communibus itaque cleri, populique fidelis votis Sanctitas » Sua satisfacere cupiens, quod de duobus aliis Beatissimae » Dei Genitricis festis, Purificatione et Annuntiatione a Sacra » Rituum Congregatione cautum est decreto *Urbis et Orbis* » diei 20 julii anno 1748, ad festum quoque Conceptionis ex» tendere dignata est, ac proinde jussit, ut quibus annis prae» dictum festum occurrerit in dominica secunda adventus, » transferendum sit in feriam secundam immediate sequentem, » quocumque festo etiam aequalis, non tamen altioris ritus in » eam incidente.

» Hoc autem decretum promulgari, atque in generalibus ca» lendarii romani rubricis adjici voluit. Contrariis quibuscumque » non obstantibus. Die 24 maii 1860.— C. Episcopus Albanen. » Card. Patrizi S.R.C. Praef.— *H. Capalti S. R. C. Secretarius.*»

— Décret qui approuve les procès faits pour la cause de canonisation de la bienheureuse Germaine Cousin dans le diocèse de Langres et celui de Toulouse au sujet de nouveaux miracles.

« Decretum. Tolosana canonizationis Beatae Germanae Cousin » virginis.— Quum in ordinariis Sacrorum Rituum Congrega» tionis comitiis hodierna die ad Vaticanum habitis, instante » R. D. Jacobo Canonico Estrade Cubiculario honorario Sanc» tissimi Domini Nostri Pii Papae IX et postulator causae ca» nonizationis Beatae Germanae Cousin Virginis, Emus et Rmus » Dominus Cardinalis Joseph Bofondi loco et vice Emi et Rmi » Domini Cardinalis Caroli Aloisii Morichini ponentis causae » ipsius sequens proposuerit dubium: *An constet de validitate » processuum Apostolica Auctoritate conditorum in dioece» sibus Lingonensi et Tolosana, super novis miraculis post » indultam venerationem patratis Beata Germana suffra» gante, an testes sint rite ac recte examinati, ac jura pro» ducta legitime compulsata, in casu et ad effectum de quo » agitur?* Emi et Rmi Patres sacris tuendis ritibus praepositi » post accuratum omnium examen, ac post auditum voce et » scripto R. P. D. Andream Mariam Frattini Sanctae Fidei Pro» motorem, rescribendum censuerunt: *Affirmative, et suppli» candum Sanctissimo pro sanatione quatenus opus sit.* Die » 11 augusti 1860.

» Facta postmodum de praemissis per subscriptum Secre» tarium eidem SSmo D. N. Pio Papae IX fideli relatione, Sanc» titas Sua Rescriptum Sacrae Congregationis ratum habuit et » Suprema Auctoritate Sua confirmavit, cujuscumque defectus » sanatione elargita. Die 16 iisdem mense et anno.— C. Episco» pus Albanen. Card. Patrizi S. R. C. Praef.— Loco ✠ Sigilli.— » *H. Capalti S. R. C. Secret.*»

— Reprise de la cause du bienheureux Jean-Baptiste de Rossi pour la béatification.

« Decretum. Romana seu Januen. canonizationis Beati Joannis » Baptistae de Rossi confessoris.— Instante R. D. Jacobo Can. » Arrighi postulatore causae canonizationis Beati Joannis Bap» tistae De Rossi confessoris, quum subscriptus Cardinalis Sa» crorum Rituum Congregationis Praefectus, et relator causae » ipsius, in Ordinariis Comitiis ad Vaticanum hodierna die ha» bitis sequens proposuerit dubium: *An sit signanda commissio » reassumptionis causae in casu et ad effectum de quo agitur?* » Emi et Rmi Patres Sacris tuendis Ritibus praepositi, omnibus » accurate perpensis, auditoque R. P. D. Andrea Maria Frattini » Sanctae Fidei Promotore, rescribere rati sunt: *Affirmative » si Sanctissimo placuerit.* Die 11 augusti 1860.

» Quibus omnibus a subscripto Secretario Sanctissimo Do» mino Nostro Pio Papae IX fideliter relatis; Sanctitas Sua sen» tentiam Sacrae Congregationis ratam habens, propria manu » signare dignata est commissionem reassumptionis causae Beati » Joannis Baptistae De Rossi confessoris. Die 30 iisdem mense » et anno.— C. Episcopus Albanen. Card. Patrizi S. R. C. Praef. » — Loco ✠ Signi.— *H. Capalti S. R. C Secretarius.*»

— Procès apostolique sur la réputation de sainteté, vertus et miracles en général laissée par le vénérable Jean-Baptiste Jossa, laïque de Naples.

« Decretum. Neapolitana beatificationis et canonizationis ve» nerabilis Servi Dei Joannis Baptistae Jossa laici neapolitani. » — Quum Emus, et Rmus Dnus Cardinalis Ludovicus Altieri » relator causae beatificationis, et canonizationis Ven. Servi Dei » Joannis Baptistae Jossa laici neapolitani deferens supplicibus » voti perillustris Dni Severi Ferrini postulatoris causae ipsius » sequens proposuerit dubium in Ordinariis Sacrorum Rituum » Congregationis comitiis hodie ad Vaticanum coadunatis: *An » constet de validitate, et de relevantia processus Auctoritate » Apostolica in civitate neapolitana constructi super fama » sanctitatis vitae, virtutum, et miraculorum in genere prae» dicti venerabilis Servi Dei in casu, et ad effectum de quo » agitur?* Emi, et Rmi Patres Sacris tuendis Ritibus praepositi » post accuratum omnium examen, audito etiam voce, et scripto » R. P. D. Andrea Maria Frattini Sanctae Fidei Promotore, res» cribere censuerunt: *Affirmative.* Die 11 augusti 1860.

» Hanc porro Sacrae Congregationis sententiam cum subs» criptus Secretarius Sanctissimo Domino Nostro Pio Papae IX » fideliter retulerit, illam Sanctitas Sua suprema Auctoritate » sua clementer ratam habere, et confirmare dignata est. Die » 16 iisdem mense et anno.— C. Episcopus Albanen. Card. Patrizi » S. R. C. Praef.— Loco ✠ Sigilli.— *H. Capalti S. R. C. Secret.*»

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

PII DIVINA PROVIDENTIA PAPAE IX

ALLOCUTIO

habita in consistorio secreto die 28 septembris 1860.



Novos, et ante hunc diem inauditos ausus a Subalpino Gubernio contra Nos, hanc Apostolicam Sedem, et Catholicam Ecclesiam admissos denuo cum incredibili animi Nostri dolore vel moerore potius deplorare ac detestari cogimur, Venerabiles Fratres. Ipsum, uti nostis, Gubernium victoria abutens, quam bellicosae magnaeque nationis opibus adjutum ex funestissimo bello reportavit, suum per Italiam regnum contra omnia divina et humana jura extendens, populis ad rebellionem excitatis, legitimisque Principibus ex propria dominatione per summam injustitiam expulsis, aliquot Pontificiae Nostrae in Aemilia ditionis provincias injustissimo ac prorsus sacrilego ausu invasit et usurpavit. Dum autem universus Catholicus Orbis justissimis gravissimisque Nostris respondens querelis contra hanc impiam usurpationem vehementer clamare non desinit, idem Gubernium alias hujus Sanctae Sedis provincias in Piceno, Umbria, et Patrimonio sitas sibi vindicare constituit. At cum videret, earum provinciarum populos omni perfrui tranquillitate, eosque Nobis fideliter adhaerere nec posse pecuniis largiter profusis, aliisque improbis adhibitis dolis a legitimo Nostro, et hujus Sanctae Sedis civili imperio alienari ac divelli, iccirco in ipsas provincias immisit tum perditorum hominum manum, qui turbas seditionemque ibi excitarent, tum ingentem suum exercitum, qui easdem provincias hostili impetu, armorumque vi subjiceret.

Optime nostis, Venerabiles Fratres, impudentes litteras a Subalpino Gubernio ad suum tuendum latrocinium Nostro Cardinali a publicis negotiis scriptas, quibus haud erubuit nuntiare, se suis copiis in mandatis dedisse, ut commemoratas Nostras provincias occuparent nisi dimitterentur exteri homines adscripti parvo Nostro exercitui, qui ceteroquin ad Pontificiae ditionis, ejusque populorum tranquillitatem servandam fuerat instructus. Nec ignoratis, a Subalpinis copiis easdem provincias ipso fere tempore fuisse occupatas, quo illae litterae accipiebantur. Equidem nemo non potest non magnopere commoveri, et summa affici indignatione reputans mendaces criminationes, variasque calumnias et contumelias, quibus idem Gubernium haud pudet hujusmodi suam hostilem impiamque contra civilem Romanae Ecclesiae principatum aggressionem tegere, Nostrumque Gubernium impetere. Ecquis enim non summopere miretur audiens, Nostrum reprehendi Gubernium, propterea quod Nostro exercitui externi homines fuerint adscripti, cum omnes noscant nulli legitimo Gubernio denegari unquam posse jus cooptandi in suas copias exteros homines? Quod quidem jus potiori quadam ratione ad Nostrum et hujus Sanctae Sedis Gubernium pertinet, cum Romanus Pontifex, veluti communis omnium catholicorum pater, non possit non libentissime eos omnes catholicos excipere, qui religionis studio impulsi velint in Pontificiis copiis militare, et ad Ecclesiae defensionem concurrere. Atque hic animadvertendum existimamus, hujusmodi catholicorum exterorum concursum fuisse praesertim excitatum illorum improbitate, qui civilem hujus Sanctae Sedis principatum aggressi sunt. Nemo enim ignorat qua indignatione, et quo luctu universus catholicus orbis fuerit commotus ubi novit tam impiam, tamque injustam civili hujus Apostolicae Sedis dominio aggressionem fuisse illatam. Ex quo porro factum est, ut quamplurimi ex variis christiani orbis regionibus fideles sua sponte et summa alacritate ad Pontificiam Nostram ditionem convolaverint, suumque nomen Nostrae militiae dederint, quo Nostra, hujus Sanctae Sedis, et Ecclesiae jura strenue defenderent. Singulari autem malignitate Subalpinum Gubernium Nostris militibus mercenarii notam per summam calumniam inurere minime veretur, cum non pauci ex indigenis exterisque Nostris militibus nobili genere nati, et illustrium familiarum nomine conspicui, ac religionis amore unice excitati, sine ullo emolumento in Nostris copiis militare voluerint. Neque latet Subalpinum Gubernium qua fide et integritate Noster exercitus praestet, cum eidem Gubernio perspectum sit, irritas fuisse omnes dolosas artes adhibitas ut Nostri milites corrumperentur. Nihil vero est cur immoremur in refellenda feritatis accusatione Nostris copiis improbe illata, cum nullum plane argumentum obtrectatores valeant adducere, quin potius hujusmodi criminatio in ipsos jure converti possit, quemadmodum vulgatae Subalpini exercitus Ducum truculentae proclamationes manifestissime ostendunt.

Hic autem animadvertere praestat, Nostro Gubernio minime suspicandum fuisse de hujusmodi hostili invasione, cum ipsi asseveratum esset Subalpinas copias prope territorium Nostrum accessisse non quidem invadendi animo, immo vero ut inde perturbatorum turmas arcerent. Hinc summus Nostrarum copiarum Dux ne cogitare quidem poterat, sibi cum Subalpino exercitu esse pugnandum. Verum ubi, rebus praeter omnem expectationem perperam immutatis, agnovit hostilem irruptionem ab illo exercitu factam, qui sane pugnantium numero armorumque vi maxime praevalebat, providum suscepit consilium se Anconam utpote arce munitam recipiendi, ne Nostri milites tam facili mortis periculo exponerentur. Cum autem ingruentibus hostium copiis in itinere interciperetur, manus conserere coactus est, ut sibi militibusque suis viam aperiret.

Ceterum dum meritas debitasque laudes tribuimus commemorato Nostrarum copiarum Duci, ac illarum ductoribus et militibus, qui inexpectata hostili irruptione lacessiti pro Dei, Ecclesiae, hujus Apostolicae Sedis, ac justitiae causa fortiter, viribus licet longe imparibus, dimicarunt; vix lacrimas continere possumus noscentes quot strenui milites, ac lectissimi praesertim juvenes in hac injusta et crudeli invasione occubuerint, qui religioso sane nobilique animo ad civilem Romanae Ecclesiae principatum tuendum advolarunt. Nos insuper summopere commovet luctus, qui in illorum familias redundat. Utinam eisdem familiis fletum Nostris verbis abstergere possemus! Confidimus vero non levi ipsis solatio et consolationi futuram honorificentissimam mentionem, quam de extinctis suis liberis et propinquis merito facimus ob splendidum sane eximiae eorum erga Nos, et hanc Sanctam Sedem fidei, pietatis et amoris exemplum, quod christiano orbi cum immortali eorum nominis laude exhibuerunt. Atque in eam profecto spem erigimur fore, ut ii omnes, qui gloriosam pro Ecclesiae causa mortem obierunt, illam sempiternam assequantur pacem et beatitatem, quam a Deo Optimo Maximo adprecati sumus, et apprecari nunquam omittemus. Quo loco debitis quoque laudibus prosequimur dilectos Filios Praesides provinciarum, praesertim Urbino-Pisaurensis, et Spoletanae, qui in hac tristissima temporum vicissitudine suo munere sedulo constanterque perfuncti sunt.

Jam vero, Venerabiles Fratres, qui ferre unquam poterit insignem impudentiam et hypocrisim, qua nequissimi invasores in suis programmatibus asserere non dubitant, se Nostras aliasque Italiae adire provincias, ut ibi moralis ordinis principia restituant? Atque id ab iis temere affirmatur, qui acerrimum Catholicae Ecclesiae, ejusque Ministris, ac rebus jamdiu bellum inferentes, et ecclesiasticas leges, censurasque plane despicientes ausi sunt spectatissimos tum S. R. E. Cardinales, tum Episcopos, tum probatissimos utriusque Cleri Viros in vincula conjicere, Religiosas Familias e propriis Coenobiis expellere, Ecclesiae bona diripere, et civilem hujus Sanctae Sedis principatum vastare. Scilicet moralis ordinis principia ab iis restituentur, qui publicas cujusque falsae doctrinae scholas, et meretricias etiam domos constituunt, quique abominandis

scriptis et scenicis spectaculis pudorem, pudicitiam, honestatem, virtutem offendere, eliminare, et sacrosanctae divinae nostrae religionis mysteria, sacramenta, praecepta, et instituta, sacrosque ministros, ritus, caeremonias irridere, contemnere, omnemque justitiae rationem de medio tollere, ac tum religionis tum civilis societatis fundamenta labefactare et evertere conniluntur!

In hac igitur tam injusta, tam hostili et horrenda civilis Nostri et hujus Sanctae Sedis principatus aggressione et occupatione a Subalpino Rege, ejusque Gubernio contra omnes justitiae leges et universale gentium jus peracta, Nostri officii probe memores in hoc amplissimo Vestro consessu, et coram universo Catholico Orbe Nostram vocem denuo vehementer attollimus, ac omnes nefarios sacrilegosque ejusdem Regis et Gubernii ausus reprobamus, penitusque damnamus, omnesque actus plane nullos et irritos declaramus, decernimus, ac civilis, quo Romana pollet Ecclesia, principatus integritatem, ejusque jura, quae ad omnes catholicos pertinent, etiam atque etiam reclamamus, et reclamare nunquam desistemus.

Verum dissimulare non possumus, Venerabiles Fratres, summa Nos opprimi amaritudine, cum in tam scelesta et nunquam satis exsecranda aggressione alieni auxilii opem, variis exortis difficultatibus adhuc desideremus. Equidem notissimae Vobis sunt iteratae declarationes Nobis factae ab uno ex potentissimis Europae Principibus. Attamen dum illarum jamdiu expectamus effectum, non possumus non vehementer angi ac perturbari cum inspiciamus nefandae usurpationis auctores fautoresque audacter insolenterque in nefario suo proposito persistere ac progredi, tamquam certo confidentes neminem sibi reapse adversari.

Haec autem perversitas eo devenit, ut hostilibus Subalpini exercitus copiis ad moenia fere hujus almae Nostrae urbis immissis, quaecumque fuerit implicata communicatio, publicae privataeque rationes in discrimen adductae, commeatus intercepti, et, quod gravissimum est, Summus totius Ecclesiae Pontifex in molestam redactus difficultatem Ecclesiae ipsius negotiis, prout res postulat, consulendi, propterea quod maxime coarctetur via cum variis orbis partibus communicandi. Quamobrem in tantis Nostris angustiis, tantoque rerum discrimine vel facile intelligitis, Venerabiles Fratres, Nos tristi necessitate eo jam ferme impelli, ut vel inviti cogitare debeamus de opportuno suscipiendo consilio ad Nostram dignitatem tuendam.

Interim abstinere non possumus, qui praeter alia deploremus funestum ac perniciosum principium, quod vocant de *non Interventu* a quibusdam Guberniis haud ita pridem, ceteris tolerantibus, proclamatum, et adhibitum etiam cum de injusta alicujus Gubernii contra aliud aggressione agatur: ita ut quaedam veluti impunitas ac licentia impetendi ac diripiendi aliena jura, proprietates, ac ditiones ipsas contra divinas humanasque leges sanciri videatur; quemadmodum luctuosa hac tempestate cernimus evenire. Et mirandum profecto, quod uni Subalpino Gubernio impune liceat ejusmodi principium despicere ac violare, cum videamus ipsum hostilibus suis copiis, universa Europa inspectante, in alienas ditiones irrumpere, legitimosque ex illis Principes exturbare: ex quo perniciosa consequitur absurditas, alienum nempe interventum dumtaxat admitti ad rebellionem suscitandam atque fovendam.

Hinc autem opportuna Nobis oritur occasio excitandi omnes Europae Principes, ut pro spectata ipsorum consilii gravitate et sapientia serio perpendant quae quantaque mala in detestabili, quem lamentamur, eventu cumulentur. Agitur enim de immani violatione, quae contra universale gentium jus nequiter est patrata, quaeque nisi omnino coerceatur, nulla deinceps legitimi cujusque juris firmitas ac securitas poterit consistere. Agitur de rebellionis principio, cui Subalpinum Gubernium turpiter inservit, et ex quo pronum est intelligere, quantum cuicumque Gubernio discrimen in dies comparetur, et quanta in universam civilem societatem redundet pernicies, cum ita fatali *Communismo* aditus aperiatur. Agitur de violatis solemnibus Conventionibus, quae uti aliorum in Europa Principatuum, ita etiam civilis Pontificiae Ditionis integritatem sartam tectamque servari omnino postulant. Agitur de violenta direptione illius principatus, qui singulari divinae providentiae consilio Romano Pontifici datus est ad Apostolicum suum Ministerium in universam Ecclesiam plenissima libertate exercendum. Quae profecto libertas summae omnibus Principibus curae esse debet, ut Pontifex ipse nullius civilis potestatis impulsui subjaceat, atque ita spirituali pariter catholicorum in eorumdem Principum dominiis degentium tranquillitati cautum sit.

Itaque omnibus Supremis Principibus persuasum esse debet, Nostram cum Ipsorum causa plane esse conjunctam, eosque suum Nobis auxilium afferentes Nostrorum aeque ac suorum jurium incolumitati esse prospecturos. Maxima proinde cum fiducia ipsos hortamur et obsecramus, ut opem Nobis, pro sua quisque conditione et opportunitate, velint impendere. Non dubitamus autem, quin catholici praesertim Principes ac Populi omnem eorum curam et operam studiosissime conferant, ut pro communi eorum officio universi Dominici Gregi Patrem et Pastorem parricidialibus degeneris filii armis oppugnatum modis omnibus adjuvare, tueri, et defendere properent atque festinent.

Cum autem apprime sciatis, Venerabiles Fratres, omnem spem Nostram in Deo esse collocandam, qui adjutor et refugium est nostrum in tribulationibus nostris, quique vulnerat et medetur, percutit et sanat, mortificat et vivificat, deducit ad inferos et reducit; iccirco in omni fide, et humilitate cordis nostri assiduas ferventissimasque ad Ipsum, adhibito in primis efficacissimo Immaculatae Sanctissimaeque Deiparae Virginis Mariae patrocinio, ac suffragio Beatorum Petri et Pauli, preces effundere non intermittamus, ut faciens potentiam in brachio suo inimicorum suorum superbiam elidat, et expugnet impugnantes nos, omnesque Ecclesiae suae sanctae hostes humiliet et conterat; atque omnipotenti suae gratiae virtute efficiat, ut omnium prevaricantium corda resipiscant, deque optatissima illorum conversione sancta mater Ecclesia quam primum laetetur.

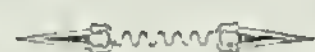
IMPRIMATUR — Fr. Hieronymus Gigli Ord. Praed. S. P. Apostolici Magister.
IMPRIMATUR — Fr. Antonius Ligi Bussi Archiep. Iconien. Vicesgerens.

ANALECTA JURIS PONTIFICII.

QUARANTE-UNIÈME LIVRAISON.

DISSERTATION DE BENOIT XIV

sur les minimes et le privilége d'assister à la chapelle papale.



Plusieurs dissertations de Benoît XIV ont déjà vu le jour dans les *Analecta*, et particulièrement livr. 31 et 32. Nous avons le plaisir d'en présenter une nouvelle à nos lecteurs.

Elle concerne l'Ordre des minimes de S. François de Paule. Quoique ces religieux soient rangés parmi les *mendicantes,* ils ne jouirent pas dès l'origine du privilége d'être représentés dans les chapelles papales, par leur supérieur-général et leur procureur-général, comme tous les autres *mendicantes* le sont. Clément XI avait été cardinal protecteur de l'Ordre; il en conserva le titre plusieurs années après son élévation sur la chaire de S. Pierre; mais enfin il donna ce protectorat au cardinal Albani. Les minimes, comptant sur la bienveillance toute spéciale que le Souverain Pontife gardait pour l'Ordre, demandèrent le privilége en question. C'est à cette occasion que Prosper Lambertini, avocat consistorial, écrivit la dissertation que nous publions aujourd'hui. Hâtons-nous d'ajouter que la demande fut couronnée de succès; car une bulle de Clément XI, du 26 mars 1716, concéda au général et au procureur-général une place dans les chapelles pontificales.

Lambertini examine la question *pro rei veritate,* en exposant fidèlement les raisons *hinc inde* qui semblent former obstacle à la demande ou la favoriser. Grâce à la prodigieuse érudition du savant canoniste, une question qui dans les mains de tout autre offrirait une importance secondaire, devient une occasion de recueillir une foule de renseignemens relativement aux chapelles papales et à l'Ordre des minimes.

Quoique le Cérémonial d'Augustin Patrizi semble dire que les procureurs-généraux de tous les Ordres religieux demeurant à Rome ont l'entrée des chapelles papales, il est pourtant certain que ce privilége, dans l'origine, était réservé aux généraux et procureurs-généraux des quatre Ordres *mendicantes,* les dominicains, les franciscains, les augustins et les carmes. Le général des servites n'obtint la communication de cette précieuse distinction que sous le pontificat de Jules en 1512, à l'occasion du cinquième concile de Latran.

Les clercs réguliers du 16[e] siècle, théatins, barnabites, jésuites, somasques, écoles pies et les autres obtinrent la communication des priviléges des *mendicantes,* mais non celui d'être représentés dans la chapelle papale par le moyen de leur supérieur et procureur-général.

Il faut savoir pourtant que les chanoines de S. George in Alga, autrefois simples prêtres séculiers, commencèrent à faire les vœux solennels en vertu d'une bulle de S. Pie V; or il paraît qu'une place leur fut assignée dans la chapelle pontificale à partir de cette époque. Les chanoines réguliers de Latran, les basiliens, camaldules, cisterciens, olivétains, célestins et autres réguliers de l'ordre monastique jouissent *ab antiquo* du privilége dont il s'agit. Les sylvestrins l'obtinrent en 1692 par concession du pape Innocent XII.

Il était bien naturel que l'Ordre des minimes désirât jouir de la même faveur. Car ils sont *mendicantes,* non en vertu d'une simple communication de priviléges, mais par les règles fondamentales de l'institut, qui prescrivent la pauvreté rigoureuse, l'obligation de demander l'aumône, avec défense de toucher l'argent, et d'agir en justice pour réclamer ce qu'on peut lui prendre. Cet Ordre possède une règle spéciale dûment approuvée par le Saint-Siége. Les auteurs s'accordent à dire qu'il y a dans l'Eglise cinq grandes règles approuvées, celle de S. Basile, celle de S. Augustin, celle de S. Benoît, celle de S. François d'Assise et celle de S. François de Paule. Les autres Ordres ont des *constitutions,* ou des usages approuvés. La règle des minimes se distingue des autres par le vœu spécial de l'abstinence quadragésimale, qui rend les trois autres plus rigoureux et plus parfaits.

L'entrée des minimes aux chapelles pontificales donnait lieu à une difficulté spéciale. Le maître du sacré palais serait entièrement privé du droit de choisir les prédicateurs de la chapelle. Pour comprendre cette difficulté, il faut savoir que jadis le maître du sacré palais désignait lui-même les prédicateurs. On établit dans la suite que les procureurs-généraux qui assistaient aux chapelles prêcheraient chacun deux fois par an, et certains autres jours furent assignés à d'autres prédicateurs, de sorte qu'à l'époque de Clément XI le maître du sacré palais n'avait plus que deux jours de l'année où il pût choisir librement le prédicateur de la chapelle. Or c'était l'en priver entièrement que de donner entrée au procureur-général des minimes.

Le *votum* de Lambertini est suivi de la supplique que le procureur-général des minimes fit présenter à Clément XI. En dernier lieu l'on a le sentiment de deux maîtres de cérémonies.

Le succès couronna l'instance, ainsi que nous l'avons dit; car Clément XI accorda, avec le privilége d'entrer à la chapelle pontificale, la faculté pour le procureur-général de prêcher dans cette auguste réunion.

Discursus R. P. D. Prosperi de Lambertinis sacrae consistorialis aulae advocati in quo pro veritate examinantur vires instantiae apud SSñum D. N. Clementem Papam XI promovendae a religione fratrum minimorum S. Francisci de Paula ut ipsius generali ac procuratori generali locum assignare dignetur in sua pontificia cappella.— 1716.

Cum fratrum minimorum S. Francisci de Paula religio supplices intendat SSño Domino Nostro Clementi Papae XI preces exhibere, ut ipsius generali, et procuratori generali locum assignare dignetur in sua pontificia cappella, ad instar generalium et procuratorum generalium nonnullarum aliarum religionum, qui in dicta cappella obtinent locum, et Eñus et Rñus Dñus cardinali Annibal Albanus praedicti Ordinis minimorum vigilantissimus protector mihi demandaverit, ut instantiae vires pro veritate examinarem.

Facili profecto negotio mandatis morem gerere possem, humillime insinuando quod loci in pontificia cappella assignatio praedictis generali et procuratori generali a puro et simplici Summi Pontificis arbitrio dependet, cum illa nihil aliud sit, quam jus quoddam honorificum, cujus collatio unice principis adscribitur benevolentiae. Hinc Marcus Terentius eques romanus Tiberio inquit imperatori apud Cornelium Tacitum in annalibus lib. 5: *Non est nostrum aestimare, quem supra caeteros, et quibus ex causis extollas; tibi summum rerum judicium Dii dedere.* Hinc a prophanis ad sacra transeundo, legitur in libr. Esther. cap. 7: *Sic honorabitur quemcumque voluerit rex honorare.*

Idque si absolute, et simpliciter procedit potiori profecto jure procedere dicendum est in nostro rerum themate, in quo saepe memorata loci assignatio in pontificia cappella generali et procuratori generali Ordinis minimorum, nec adversatur rationi, nec antiquissimae consuetudini, nec alicui legi, cui Summus Pontifex derogare teneatur.

Non adversatur rationi, si enim reliqui aliarum religionum generales cappellae interveniunt, ut suas eo in loco religiones repraesentent, ut inquit bonae memoriae R. P. D. Antonius Altovitus in suo voto impresso post decisiones Remboldi et iterum edito post egregium opus R. P. D. mei Fattinelli de Fattinellis tractatum scilicet de collegio referendariorum et votantium signaturae justitiae pag. 192, ibi: *In cappella Papae, quia religiones ibi esse non possunt, per generales repraesentantur,* nullum inconveniens reputari potest in hoc, quod etiam minimorum religio in eadem cappella a suo generali repraesentetur.

Non adversatur antiquissimae consuetudini, quia tempore Pii Secundi verisimile admodum est, ut omnes assisterent Ordinum regularium procuratores pontificiae cappellae uti desumitur ex ejus celebri epistola ad Martinum Majer impressa post illius commentaria editionis romanae anni 1584, pag. 759: «Quod si » videres, aut celebrantem Romanum Pontificem, aut divina » audientem, fatereris profecto non esse ordinem, non esse » splendorem, ac magnificentiam nisi apud romanum praesu- » lem; cum in suo throno Papam sublimem videris, Cardinales » a dexteris sedentes, magnos praelatos a sinistris adstantes e » regione episcopos et abbates, ac prothonotarios et suo in loco » oratores regum, magnates in suo, ibi auditores, hic clericos » camerae, ibi procuratores Ordinum, hic subdiaconos et aco- » lytos, coelum diceres romanam curiam, ubi omnia ordinata, » omnia ex praescripto statutoque modo disposita, quae profecto » cum boni viri intuentur, non possunt nisi laudare.»

Non ulli demum adversatur legi cui Summus Pontifex derogare teneatur. Quandoquidem si aliqua lex est quae aliquid hac in re statuerit illa profecto contineri debet in caeremoniali romano quod editum est nomine Christophori Marcelli archiepiscopi Corcyrensis, licet revera compositum fuerit ab Augustino Patritio Piccolomineo episcopo Pientino, uti habetur ex epistola celeberrimi sacrarum caeremoniarum magistri Paridis de Grassis concivis mei, quam publici juris fecit vir eruditissimus Joannes Mabillon in suo musaeo italico tom. 2, p. mihi 587 cumque in dicto caeremoniali absolute et simpliciter loquendo saepius mentio fiat generalium et procuratorum Ordinum uti habetur lib. 2, cap. 30 et lib. 3, sect. 5, cap. 2 et cap. 3 quodque caput est, cum haec alia verba legantur in lib. 3, sect. 2, cap. 1: « Sedent in cappella Papae abbates, generales Ordinum; pro- » curatores Ordinis Hierosolymitanorum et Theutonicorum se- » debant post abbates, sed postea se gerentes pro oratoribus, » inter oratores sederunt» et paulo post: « A regione Papae sedent » procuratores quatuor Ordinum mendicantium et post eos pro- » curatores aliarum religionum, » nemo est qui non videat nullum a caeremoniali romano obstaculum in hanc petitionem derivare et consequenter nullam adesse legem, cui Summus Pontifex derogare teneatur.

At quoniam haec tantummodo insinuando, scribendi laborem fortasse effugere videar, ut meae devotionis erga Sanctum Franciscum de Paula Ordinis minimorum fundatorem, meique sincerissimi obsequii erga amplissimum Card. Ordinis protectorem argumentum exhibeam.

Manum ideirco operi admovendo, retentaque methodo, quae a scribentibus non ad opportunitatem sed pro veritate adhiberi consuevit, ingenue referam argumenta, quae contra instantiam et quae pro instantia militare possunt, et meum non desinam qualecumque judicium proferre.

Videretur itaque prima facie non esse precibus annuendum; primo quia quidquid esset de tempore antiquiori, multis certe ab hinc annis, praeter quosdam abbates generales monachorum, soli generales et procuratores generales Ordinum mendicatium locum habent in pontificia cappella, cumque de jure communi Ordines mendicantes sint quatuor, Ordo scilicet praedicatorum, Ordo minorum, Ordo eremitarum S. Augustini, et Ordo carmelitarum uti habetur in cap. unico de religiosis domibus in sexto, quibus a S. Pio V superadditus fuit Ordo servorum Beatae Mariae juxta ea, quae habentur in ejus constitutione 44, § 2, Bull. tom. 2: «Motu proprio non ad ipsorum » fratrum, vel alicujus eorum nobis super hoc oblatae petitionis » instantiam, sed ex certa nostra scientia, ac de apostolicae » potestatis plenitudine, omnes, et singulos quatuor mendi- » cantium Ordinum videlicet Sancti Dominici, et Sancti Fran- » cisci ac eremitarum Sancti Augustini, nec non carmelitarum, » et quibus etiam recenseri volumus servorum Beatae Mariae » nominibus compraehensos fratres etc. mendicantium vocabulo » et omnibus et singulis mendicantium privilegiis eis quomo- » dolibet concessis, uti posse et debere nec super praemissa ullo » umquam tempore molestari posse, auctoritate apostolica per » praesentes statuimus, et declaramus, etc.» Hinc sequitur petitum locum assignari non posse generali et procuratori generali fratrum minimorum.

Secundo, quia si quid favere posset patribus minimis Sancti Francisci de Paula, illud profecto est, quod S. Pius V post declarationem emissam, in qua inter fratres mendicantes, uti mox vidimus enumeravit dominicanos, franciscanos, augustinianos, carmelitas, et servitas protestatus est se nullum praejudicium afferre voluisse patribus minimis, quin pro mendicantibus haberi deberent, ut infra demonstrabitur. Cum autem hoc ipsum Sanctus Pius pariter Papa Quintus decreverit, quoad fratres jesuatos, qui numquam pontificiae cappellae interfuerunt, uti colligitur ex ejus constitutione 50, Bullar. t. 2: «Cumque nos » nuper in quadam declaratione per nos super mendicantium » fratrum Ordinibus certis tunc expressis de causis facta ultra » Sancti Dominici et Sancti Francisci ac eremitarum Sancti » Augustini, nec non carmelitarum mendicantium Ordines, » solum in illis Ordinem B. Mariae servorum inferri voluerimus » et propterea facile a quibusdam dubitari merito posset, quod » si dictam Congregationem, et illius fratres, sub illis com- » prehendi voluissemus, nos specialem etiam de illis omnino » fecissemus mentionem: nos itaque attendentes eos cum actu » mendicent, nonnisi honesta de causa in mendicantium Or-

» dinibus hujusmodi esse adscriptos etc. motu proprio etc. omnia » et singula privilegia etc. mendicantibus omnibus concessa etc. » ad ipsam Congregationem Jesuatorum etc. extendimus et ampliamus etc. ipsosque vere mendicantes et sub mendicantium » Ordinibus esse, et comprehendi debere etc. declaramus etc.» Signum evidentissimum hoc est, nullum in praedicta Piana declaratione constitui posse fundamentum.

Tertio, quia si locus in pontificia cappella assignandus esset generalibus, et procuratoribus generalibus illarum religionum quae ultra memoratos quinque Ordines dominicanorum, franciscanorum, eremitarum S. Augustini, carmelitarum, et servorum Beatae Mariae, inter mendicantes recensiti sunt, cappella pontificia repleretur generalibus et procuratoribus generalibus; ut enim caeteri praetereantur, Clemens Papa VII privilegia Ordinum mendicantium communicavit Congregationi clericorum regularium theatinorum, uti habetur in ejus constitutione 38, Bull. tom. 1. Fuit hoc ipsum praestitum a S. Pio V fratribus eremitis Sancti Hieronymi Congregationis Beati Petri de Pisis, uti habetur in ejus constitutione 125, § 4, Bullar. tom. 2, patribus societatis Jesu, uti pariter habetur in ejus constitutione 131, Bull. tom. 2, similia praestita sunt a Gregorio XIV fratribus cruciferis, Congregationi eremitarum camaldulensium, et clericis regularibus ministrantibus infirmis uti colligitur ex illius constitutionibus 13, 17 et 18, Bullar. tom. 2, a Clemente Octavo fratribus discalceatis Beatae Mariae de Monte Carmelo, uti habetur ex ejus constitutione 107, Bull. tom. 3, a Paulo V Congregationi clericorum regularium somaschae uti habetur ex ejus constitutione 38, Bull. tom. 3 a Gregorio demum Decimo Quinto Ordini carthusiensi et clericis regularibus pauperum Matris Dei scholarum piarum, uti habetur ex ejus constitutione 14 et constitutione 42, Bull. tom. 4. Hoc esset absurdum, ergo est etiam reputandum ut sub obtentu mendicitatis locus assignetur in pontificia cappella generali, et procuratori generali Ordinis minimorum.

Quarto quia consimilis gratiae exempla non suppetunt, si enim alicui praeter eos, qui nunc assistunt pontificiae cappellae, locus in eadem assignatus est, assignatus fuit non Ordini sed personae, hinc licet prothonotarii extraordinarii extra urbem utantur habitu praelatitio, non possunt eumdem habitum induere in pontificia cappella, ut late firmant Lelius Bepettus in tract. de prothonotar. § 29 in principio. Barbos. jur. eccles. univers. lib. 1, cap. 23, num. 27 et 28. Navar. in summ. Bull. comment. 144, sub num. 9. Cassan. in cathalog. glor. Mund. p. 4, consideration. 29, § Et extraordinarii. Corrad. in prax. dispensat. lib. 3, cap. 6, sub num. 52, § 17. Leo in thesaur. for. eccles. p. 1, cap. 2, sub num. 34, felicis nihilominus recordationis Clemens Papa IX concessit Fabio Guinigio prothonotario extraordinario, qui fuit unus ex oratoribus obedientiae ad eumdem Pontificem a Lucensi Republica missis, ut vestem praelatitiam in urbe indueret et cappellae assisteret in consueto banco prothonotariorum uti refert Faber in suo tractatu de prothonotario cap. 6, num. 18 et sequen. hinc SSmus Dominus Noster demandavit, ut pater Porto Carrero Ordinis Sancti Augustini, qui annis elapsis ad urbem advenit, et nec generalis nec procuratoris generalis munere fungebatur, sedere posset in banco superiorum regularium post omnes procuratores generales in pontificia cappella. Quando autem gratiarum exempla non suppetunt, juxta praxim curiae illarum concessio inter impossibilia quodammodo recensetur.

Quinto quia si alicui Ordini, seu religioni gratia indulgenda esset ut illius generalis et procurator generalis pontificiae intercessent cappellae, ea numquam indulgenda videretur Ordini, seu religioni minimorum. Cum enim potissimum pro concessione fundamentum reponi valeat in strictiori ejusdem regula, quae ad majorem conducit perfectionem, arctior est absque dubio regula cappuccinorum, adeoque S. Pius V prohibuit, ne cappucini ad minimos transirent, uti habetur in ejus constitutione 45, Bull. tom. 2; arctior est regula carthusianorum, qui nec in aegritudine comedunt carnes, quas tamen minimi comedunt cum morbo laborant, ut in puncto argumentatur Navarr. cons. 51, lib. 3 de regular, et comprobatur ab extravaganti *viam ambitiosae* inter communes tit. pariter de regul. in qua Pontifex prohibito transitu omnibus mendicantibus ad monachales religiones, illum eis liberum concedit ad carthusianos, tamquam omnibus strictiores. Arctior demum est regula patrum mercenariorum, qui vovent se tradere et manere in pignus pro redimendis captivis, uti ad rem comparando regulam Ordinis minimorum cum sua regula mercenariorum, latissime prosequutus est Joannes Perez de Munnebrega Ordinis Beatae Mariae de Mercede Redemptionis captivorum theologus et in caesaraugustana universitate cathedrae vespertinae moderator in suis scriptis adversus patrem de Peyrinis; sed non fuit assignatus locus in pontificia cappella cappuccinis, nec carthusianis, nec mercenariis, unde non est assignandus religioni minimorum.

Sexto, quia religio minimorum est adnumeranda inter familias, quarum Ordo seraphicus ferax est, uti bene adnotavit Petrus Opmeer in opere chronographico orbis universi ad annum 1440 ubi haec habet: «Ordo minimorum nunc exortus » est, auctore Francisco Siculo a quibus praeter cruda nihil co» meditur. Sectatores hi sunt inter varii generis complures alios, » Ordinis S. Francisci. Concordat Raphael Volaterranus in sua » Antropologia lib. 21 ubi ita scribit. Sunt item hodie, qui ar» duum sunt aggressi propositum, ut Franciscus natione si» culus qui annis ab hinc fere triginta Ordinem instituit mi» nimorum Jesu Mariae; Francisci humilitatem et decreta simul » cum amictu aemulatus, sed aliquantulum durius, a carnibus » et coctis cibariis abstinent, *nec mirum quia S. Franciscus » de Paula novitiatum fecit in Ordine minorum, uti testantur* » Hieronymus Romanus lib. 6, reipublicae christianae cap. 31, » Joannes Pineda in sua monarchia ecclesiastica lib. 22, cap. 23. » § 6. Marcus Ulyssiponensis p. 3, chronicor. Ordinis minorum » *adeoque ad rem subdit* Mirand. in suo manual. prael. reg. » pag. 1, quaes. 4, art. 11. S. Franciscus de Paula patris nostri » S. Francisci Ordinem juxta parentum suorum promissum est » ingressus; sed in ipsius novitiatus anno, desiderio flagrans » invisendi Assisii locum ubi seraphicus pater noster est sepultus, » dimisso habitu, cum parentibus suis illuc usque se recepit. At » non est postea reversus ad novitiatus locum, neque ad sacrum » nostrum Ordinem, cujus quidem rei causa penitus ignoratur » et quia ipse e minorum religione exierat, suos filios et alum» nos non minores quidem sed minimos voluit nuncupari et » appellari et quod habitum deferrent mutato colore instar » novitiorum nostri Ordinis quibus ex regulae nostrae praes» cripto jubetur, ut habeant duas tunicas sine caputio et cin» gulum et brachas et caparonem usque ad cingulum.»

Si autem religio minimorum est inter familias, quarum Ordo seraphicus ferax est, assignari nequit locus in pontificia cappella ejus generali, et procuratori generali; minister enim generalis de observantia, licite utitur titulo, sigillo et inscriptione ministri generalis totius Ordinis fratrum minorum juxta decretum Sacrae Congregationis Rituum die 22 martii 1631 apud Lantuscam in theatr. regul. pag. 216: «Cum procurator generalis » fratrum minorum conventualium S. Francisci sex ab hinc » annis aegre ferret ministrum generalem de observantia in » praeteritum usum fuisse et in praesentiarum uti titulo et si» gillo cum inscriptione ministri generalis totius Ordinis fratrum » minorum recursum habuit ad SSmum, supplicans mandari » reformari hujusmodi titulum tamquam non legitime dicto » ministerio generali de observantia competentem, et supplica» tione per SSmum ad hanc S. Rituum Congregationem remissa, » eadem S. Congregatio discussionem hujus negotii ad referen» dum usque de anno 1630 commisit Emo et Rmo Dno Car» dinali Muto, coram quo formato dubio de consensu ambarum » partium, an titulus ministri generalis totius Ordinis fratrum » minorum, quo insignitur minister generalis observantium sit » reformandus, utraque parte saepius in facto et jure desuper

» informante et audita, ad relationem ejusdem Emi Cardinalis » Muti, causa acerrime in plena Congregatione discussa, Sacra » Rituum Congregatio respondit nihil innovandum, et ministrum generalem de observantia legitime usum fuisse, et uti » posse titulo, et sigillo cum inscriptione ministri generalis to» tius Ordinis fratrum minorum et ita servari mandavit die » 22 martii 1631.» Generalis hinc fratrum de observantia habet locum in pontificia cappella, in qua etiam locum habet generalis conventualium licet uterque uno, et eodem tempore interesse non possit. Pontificiae quoque assistunt cappellae procuratores generales minorum de observantia, et conventualium, et ille huic praecedit juxta aliud decretum S. Congregationis Rituum, quod referunt Barbos. jur. eccles. univers. lib. primo cap. 43, num. 194. Tamburin. de jur. abb. tom. 1, disput. 25, quaest. 8, sub num. 8. « Viso memoriali pro procuratore generali » Ordinis minorum S. Francisci de observantia SSmo Dño Nos» tro porrecto et a Sanctitate Sua Congregationi Sacrorum Ri» tuum transmisso super praecedentia eidem procuratori in cap» pella SSmi ante procuratorem generalem ejusdem Ordinis » conventualium competenti, ac decreto alias sub die 25 no» vembris 1593 ad ejusdem procuratoris de observantia favorem » facto, Congregatio die 21 januarii 1602, stetit in decisis, fac» taque eidem SSmo Domino Nostro juxta ejusdem SSmi res» criptum de praemissis relatione, Sanctitas Sua dicta decreta » approbavit, et ab iis ad quos spectat observari mandavit.» Cumque nullus alius ex generalibus et procuratoribus generalibus caeterarum religionum Ordinis seraphici locum obtineat in pontificia cappella infertur illum assignari non posse generali et procuratori generali patrum minimorum.

Septimo quia ab hujus loci concessione lis aliqua de praecedentia exoriri posset inter generales et procuratores generales aliorum Ordinum qui locum habent in pontificia cappella et generalem, et procuratorem generalem Ordinis minimorum, quae lis de praecedentia si dedecet regulares, et signanter mendicantes, uti late ostendunt Lerrell. de praecedentia hominum quaest. 7, art. 6, vers. final. Salgad. de reg. protect. 1, part. 2, cap. 9, num. 40 et 42, majori profecto ratione dedecet patrem generalem minimorum, uti prosequitur Cassaneus in cathal. glor. mundi pag. 4, consideration. 69, vers. Sed cum sint, exemplo enim S. Francisci de Paula humilitatem prae aliis colere tenetur, adeoque in lectionibus propriis, quae recitantur in officio dicti Sancti Francisci sic legitur: Humilitatem sic coluit, ut se omnium minimum dicere suosque alumnos minimos appellari voluerit, et concordat bulla canonicationis § 31 humilitatis amator erat, fratres sui Ordinis minimos, et sorores minimas vocari debere ordinavit; nec omitti debet quod ex praedicta assignatione loci in pontificia cappella querimoniae excitarentur magistri sacri palatii; cum enim post ingressum in cappellam, procurator generalis minimorum deberet in illa quolibet anno bis sermocinari, quemadmodum faciunt caeteri procuratores Ordinum generales, sacri palatii magister, qui in toto anni decursu liberam habet facultatem duos eligendi, qui sermonem habeant in illa in festivitate scilicet S. Joannis Evangelistae, et in festivitate Ascensionis Domini, dicto privaretur arbitrio, cum omnes alii dies, quibus sermo habetur in cappella, jam sint aliis regularibus aut clericis saecularibus assignati, quae res maximopere est animadvertenda cum juxta caeremoniale romanum lib. 3, cap. 22 electio sermocinantium in pontificia cappella sit magistri sacri palatii: «Magister sacri palatii consuevit » esse ex Ordine praedicatorum et ordinarie quando fit con» sistorium legit in palatio publice aliquid in theologia. Ad hunc » spectat ordinare, qui debeant facere sermones in cappella apos» tolica, et eorum sermones revidere, curareque, ut nihil di» catur puritati fidei et gravitati illius loci contrarium.»

Haec sunt, quae contra instantiam militare possunt, quaeque volui omni cum ingenuitate exponere, ne quid intactum relinqueretur, et ne quid dissimulari videatur. At nunc veritati obsequendo potiora existimarem esse fundamenta, quae favent instantiae, quaeque deducuntur, primo ex actis S. Francisci de Paula Ordinis fundatoris; secundo ex qualitate religionis ab eodem institutae; tertio ab exemplis consimilium gratiarum in praeteritum concessarum; quarto ex nonnullis circumstantiis maximopere animadvertendis; ultimo ex quo omnibus bene ponderatis, gratia, quae petitur, quatenus obtineatur, in consequentiam deduci non potest, neque est apta nota ad inducendos alios Ordines regulares, qui nunc locum non habent in pontificia cappella, ut illum petere valeant et obtinere.

Primo itaque favent instantiae ea, qua occurrunt in actis Sancti Francisci de Paula; celebre quippe est testimonium, quod de illo adhuc vivente perhibuit Philippus de Comines lib. 6, cap. 8 ad annum 1481: «Inter viros fama sanctimoniae cele» bres accersivit ad se Ludovicus XI galliarum rex ex Cala» bria quemdam fratrem Robertum nomine, pro vitae sancti» tate vulgo appellatum virum Sanctum etc. Eremita iste Neapoli » transiens honoratus, et visitatus fuit quantum magnus aliquis » legatus apostolicus, tam a rege, quam a filiis ejus, ipsisque » loquebatur veluti homo in aula contritus. Inde transitum Romae » habuit, ibique visitatus fuit ab omnibus Cardinalibus, et tri» plici vice audientiam habuit apud Pontificem, solus cum solo » agens, et prope ipsum assidere jussus in sella pretiosa, trium, » quatuorve horarum spatio, quoties ad Papam accessit. Magnus » sane honor fuit personae, tam exiguae conditionis, ita pru» denter respondere ut cuncti eum mirarentur etc. vivit adhuc, » adeoque adhuc posset in melius pejusve mutari, quare super» sedeo pluribus de eo loqui.»

Quamvis autem Philippus de Comines ibi loquatur de quodam Eremita Roberto, certum nihilominus est illius verba respicere Sanctum Franciscum de Paula, uti non solum latissime ostendunt Lucas Montoja in chronico Ordinis minimorum lib. 5, cap. 9, § 2 Lanovius in eodem Ordinis chronico ad annum Christi 1456 sed etiam hoc ipsum fuit libentissime admissum a Godefrido Enschenio et Daniele Papebrochio viris profecto emunctae naris in actis sanctorum mensis aprilis tom. 1, in vita Sancti Francisci de Paula pag. mihi 105: «De Sancto Fran» cisco de Paula agere Comminaeum est evidens; tum quia » Hispanico illius interpreti et commentatori Joanni Vitriano » ita legi placuit, sinceriori fortassis aliquo et antiquiori ma» nuscripto praelucente, quale secutum esse libelli Bruxellen» sis scriptorem confidimus. Alii alias causas comminiscuntur » mutati apud comineum nominis, quas Franciscus Lanovius » in chronico generali Ordinis minimorum attingit, iisque re» jectis concludit, homini aulico facile hunc errorem obrepere » potuisse, cum esset in eadem aula quidam frater Robertus » Ordinis praedicatorum, et ipse ob vitae sanctimoniam regi » charus. Addere potuisset, mirum non videri debere, si verum » Paulani Eremitae nomen minus fuerit cognitum ipsis etiam » aulicis cum passim non proprio, sed viri Sancti, vel viri » boni nomine appellaretur. Ego suspicor, quod in autographo » Cominaei remanserit locus vacuus exprimendo nomini pro» prio, quia non vacabat studiosius illud quaerere, aut scribentis » memoriae non occurrebat, quem hiatum librarii ex se sup» pleverint.»

Cumque ex recitatis verbis Philippi de Comines colligatur Sanctum Franciscum de Paula insolitis et conspicuis honoribus visitationis a sacro Cardinalium collegio, et sessionis a Summo Pontifice exceptum fuisse dum Romae morabatur, hinc ortum ducere potest congruentia, ut debita proportione servata consimilis quidam honor praestetur Ordini ab eodem Sancto Francisco instituto, cumque nullus alius honor magis consimilis, et debita cum proportione adhibitus reperiri valeat, quam ut generalis et procurator generalis Ordinem repraesentantes admittantur in pontificia cappella et una cum aliis sedeant coram Summo Pontifice, et sacro Cardinalium collegio, gratia consequenter petita rationabiliter indulgeri posse videtur; multoque magis cum de praxi sit Apostolicae Sedis ut honores religionibus indulgeantur in memoriam eorum, quae Sanctis

aliquando illarum fundatoribus praestita sunt, quo circa videmus S. Praedicatorum familiam plures habere ex suis, qui munera et ministeria obtinent, tum in suprema romana, tum in coeteris aliis inquisitionibus et alium semper ejusdem familiae sacerdotem ad ministerium assumi magistri sacri palatii, nonnisi, quia Sancto Dominico illius fundatori datum fuit ab Innocentio Tertio munus inquirendi adversus haereticam pravitatem tunc vigentem albigensium, illique pariter demandatum fuit ut nonnulla legeret ex sacra theologia aulicis, qui Cardinales suos Dominos expectabant, ut e cappella redirent, uti perpensa delegatione adversus Albigenses late docent Param. de Origine inquisit. lib. 2, titul. primo, cap. 1, num. 13. Castill. in Histor. Ord. praed. cap. 17. Fernand. in concertation. praedicat. p. 16 et perpensa lectione sacrae theologiae eidem Sancto Dominico injuncta bene adnotarunt S. Antonin. 3 par. Histor. tit. 22, cap. 2. Malvend. in annal. Ord. praedicat. ad ann. Christi 1218. Fontan. in Syll. Mag. sacri palatii in princip.

Secundo favet instantiae qualitas religionis minimorum; quandoquidem illa non solum est extensa ad omnes fere orbis catholici partes et inter religiones mendicantes jure optimo recensetur, sed etiam propriam habet regulam ab aliis regulis a Sede Apostolica approbatas distinctam et separatam, quaeque maximopere ad perfectionem conducit: adeoque si coeteri fratrum coetus inter mendicantes vere recensiti, et quorum Ordo per universum orbem dilatatus est, si una quoque regulam a Sede Apostolica approbatam habent, qui in pontificia cappella locum obtinent non videtur hoc denegari posse generali et procuratori generali Ordinis minimorum.

Quod autem minimorum religio per omnes fere orbis catholici partes dilatata sit et jure optimo inter religiones mendicantes recenseatur, facili negotio comprobari potest, tum quia praeter hospitia, qui in conventus disponuntur, conventus habet 453 per Italiam, Germaniam, Flandriam, Galliam, Hispanias et apud Indos; tum quia Sanctus Pius V cum declarasset, uti vidimus, mendicantes esse dominicanos, minores, eremitas Sancti Augustini, carmelitas et servitas, novam edidit constitutionem, in qua protestatus est se nullum intendisse praejudicium afferre patribus minimis quin dicendi essent comprehensi sub appellatione mendicantium, uti colligi valet ex ejus bulla 49 bull. tom. 4. « Cum tamen, sicut eadem expositio subjungebat ex eo, quod nos nuper in quadam declaratione per » nos sub mendicantium fratrum Ordinibus, certis tunc expressis de causis facta, praeter S. Dominici et S. Francisci ac » eremitarum Sancti Augustini, nec non carmelitarum mendicantium Ordines etiam in illis Beatae Mariae servorum inseri » voluerimus, ac propterea facile a quibusdam dubitari merito » posset quod si Ordinis minimorum fratres hujusmodi sub illis » comprehendi voluissemus, nos specialem etiam de illis mentionem omnino fecissemus etc. nos attendentes eos, cum actu » mendicent, nonnisi honesta de causa in mendicantium Ordinibus esse et comprehendi debere etc. declaramus. » Quinimmo cum ex regula Sancti Francisci de Paula n. 20 haec habeantur: « Praeterea sub paupertate evangelica perpetuo militantes omnes dicti fratres clerici et laici pecunias nullatenus » tangant nec illas scienter deferant. Neque ipsi in judicio aut » extra contendendo repetant eleemosynas temporaneas, vel » annuas, aut perpetuas huic Ordini quomodolibet oblatas, » cum illae ab eis in toto vel in parte auferentur » satis hoc esse debet, ut Ordo minimorum adscriptus censendus sit inter Ordines mendicantes in vim propriae regulae et non privilegiorum, uti late docent, Suarez tom. 4 de religion. tract. 2, lib. 1, cap. 8, n. 34. Pelizzar. in manual. regul. tom. 1, tract. 1, cap. 23, quaest. 1 et in puncto religionis minimorum perpensa dicta bulla Piana firmat Peyrin. de priv. regul. pag. mihi 251, n. 1, quare ista enumeratio potius est quadam solemnis declaratio, quam aliud; non enim religio nostra est mendicans, eo quia eam talem declaraverit Pius V, sed eam sic declaravit quia talis erat.

Quod vero saepememorata minimorum religio suam habeat particularem regulam distinctam et separatam a caeteris aliis religiosorum regulis a Sede Apostolica approbatis, quaeque maximopere ad perfectionem conducit, ponitur in claris; tum quia auctores de hac materia tractantes asserunt regulas a Sede Apostolica approbatas esse illas S. Basilii, S. Benedicti, S. Augustini, S. Francisci de Assisio et S. Francisci de Paula. Sanchez in praecept. decalog. tom. 2, lib. 6, cap. 6, num. 6. Suarez tom. 4 de relig. lib. 1, cap. 8, n. 6. Barbos. jur. eccles. univers. lib. 1, cap. 41, n. 188. Bartholomaeus a S. Fausto in thesaur. relig. lib. 5, quaest. 5, ubi postquam quaesivit quaenam sint in Ecclesia religiosorum regulae a Sede Apostolica approbatae, sub quarum aliqua militant omnes religiosi Ecclesiae catholicae, ita inquit: « Respondeo quinque, prima est » Divi Basilii, secunda Divi Benedicti, tertia Divi Augustini, » quarta Divi Francisci de Assisiis, quinta et ultima Divi Francisci de Paula, tum quia cum patres minimi, expleto probationis anno, professionem emittant juxta sequentem formulam a Julio Secundo approbatam. — Ego frater N. voveo » et promitto Deo Omnipotenti etc. stare et perdurare toto » tempore vitae meae sub vita et regula fratrum Ordinis minimorum Sancti Francisci de Paula, sub votis paupertatis, » castitatis et obedientiae et quadragesimalis vitae, » non solum solemne hoc votum vitae quadragesimalis facit ut regula minimorum si essentialiter distincta a caeteris aliis regulis, uti docet Peyrin. in comment. asceticis n. 5, sed etiam fomentum praestat asserendi regulam praedictam maximopere conducere ad perfectionem religiosam; confert quippe castitati, quia quadragesimalis abstinentia tollit maximum luxuriae incitamentum. Confert paupertati, quia sumptus pro cibis quadragesimalibus quantumcumque ordinariis longe superant illos, qui fiunt pro cibis paschalibus ut experientia constat, adeout hujusmodi sumptus absorbeant redditus conventuum fere omnium, imo saepe pretium rigorosum quo emere necesse est, excedunt. Confert obedientiae, quia dicta abstinentia quadragesimalis humiliat cor et animum abstinentis docilem reddit ad superiorum praecepta exequenda, adeoque S. Thomas Secunda Secundae quaest. 188, art. 8 ad 3 ait: « quod ad continentiam efficacius ordinatur maceratio carnis per abstinentiam cibi et potus, quae pertinent » ad famem et sitim, quam per subtractionem vestium quae » pertinent ad frigus et nuditatem, » et cardinalis Cajetanus ibidem subdit: « Attende quod non exempli tantum, sed veritatis » doctrinam continet, nam pauperes nudos vacare generationi » videmus et similiter laborantes continuo laboribus maximis, » vacare etiam generationi perspicimus, famelicos autem, et » sitibundos nequaquam juxta illud sine cerere et baccho, friget » venus, convenientius ergo medium ad continentiam servandam » est abstinere a cibo et potu, quam carere caligis aut calceis. »

Tertio favent instantiae consimilium exempla gratiarum; post admissos etenim quatuor priores Ordines mendicantes in pontificia cappella praedicatores scilicet, minores, augustinianos et carmelitas, fuit hoc ipsum concessum generali et procuratori generali Ordinis Servorum Matris Dei, quo circa legimus quod cappellae habitae die 10 maii 1512 occasione Concilii generalis Lateranensis sub Julio Secundo, interfuerunt sequentes magister Aegidius generalis Ordinis eremitarum S. Augustini, magister Bernardus vicarius Ordinis Beatae Mariae de Carmelo uti videri potest in tomo ultimo conciliorum generalium romanae impressionis fol. 18 et quod una cum dictis generalibus, alteri capellae habitae ex eadem occasione Concilii generalis Lateranensis interfuit die 3 decembris 1512 generalis servorum Beatae Mariae Virginis, cui gratia haec concessa fuit, teste Paride de Grassis celeberrimo, uti diximus, caeremoniarum magistro, qui loquendo de dicta cappella ait: *Generalis servorum Beatae Mariae Virginis voluit cum aliis quatuor mendicantibus sedere tamquam et ipse generalis, quod fuit sibi gratiose concessum.* Rursus haec eadem gratia concessa fuit generali canonicorum S. Georgii in Alga; cum enim canonici

isti essent clerici pure saeculares juxta constitutionem Gregorii Duodecimi, bull. tom. 1, et sic nullus eorum pontificiae interesset cappellae et solum sub pontificatu S. Pii V professionem emiserint regularem uti colligitur ex illius Sancti Pontificis bull. 92, bull. 2, fateri cogimur, quod post hoc tempus, concessum fuit ipsorum generali locum habere in pontificia cappella, cum ex decreto S. Rituum Congregationis a me in regestis recognito, deprehendatur illum praetentionem praecedentiae in pontificia cappella supra generalem S. Dominici excitasse et causa eccidisse. « Pro Emo Burghesio absente referente Emo Cesarino petitionem generalis S. Dominici circa praecedentiam in cappella pontificia supra generalem congregationis S. Georgii in Alga, S. Congregatio respondit ad generalem S. Dominici spectare praecedentiam supra generalem S. Georgii in cappella pontificia et ab ipso generali S. Georgii non posse molestari generalem S. Dominici in sua quasi possessione praecedendi. Die 1 aprilis 1634.» Tandem haec eadem gratia concessa fuit die 2 maii 1694 a sa. mem. Innocentio XII abbati generali monachorum sylvestrinorum, prout adnotarunt magistri caeremoniarum in suis quae conscribunt diariis, idque licet ex inveterata consuetudine inter abbates generales monachorum soli interessent pontificiae cappellae abbates generales Lateranensium, basilianorum, camaldulensium, cisterciensium, olivetanorum et coelestinorum.

Quidquid autem sit de religione servorum; si gratia loci in apostolica cappella concessa fuit, tum generali S. Georgii in Alga, tum abbati generali monachorum sylvestrinorum, quorum religiones, ut a caeteris abstineamus, Italiae fines numquam praetergressae sunt, a fortiori hoc ipsum videtur concedi posse religioni minimorum ad omnes fere catholici orbis partes extensae ducto argumento a minori ad majus quod in jure optimum reputatur. Rot. in romana multiplicorum 25 junii 1699 § consonat in fine et in Hispalen. visitationis 30 aprilis 1700, § magis tamen expresse cor. Rmo Molines decano.

Quarto favent instantiae, sequentes maximopere advertendae circumstantiae; notorium siquidem est SSmum Dnum Nostrum Clementem Papam Undecimum fuisse Ordinis minimorum protectorem dum erat in sacro cardinalium coetu eamdemque protectionem etiam post adeptum pontificatum retinuisse, usquequo eam dimisit Annibali Albano suo ex fratre nepoti, quem post multorum annorum intercapedinem, et exantlatos, tum in urbe, tum extra illam insignes pro Sede Apostolica labores, cardinalitia dignitate donavit; cumque summi Pontifices magnum aliquod et diu permansurum beneficium concedere consueverint illorum hominum coetui, quorum protectores fuerunt, dum erant cardinales et multo magis si protectionem retinuerunt post adeptum pontificatum, aptius profecto, et decentius beneficium pro religione fratrum minimorum non videtur reperiri posse, quam illud, pro quo nunc supplices exhibentur preces, ut ipsorum scilicet generalis et procurator generalis una cum aliis generalibus locum obtineant in apostolica cappella.

Pro hujus assumpti comprobatione exempla peti possunt a cardinalibus, qui fuerunt archipresbyteri basilicarum Urbis quique subsequenter summi Pontifices facti sunt, et insignia basilicis, quorum fuerant archipresbyteri. privilegia contulerunt. Talia sunt illa, quae basilicae Lateranensi praestita sunt a Gregorio Undecimo, Bonifacio Nono, Martino Quinto, Julio Secundo, Paulo Tertio, qui dictae basilicae fuerunt archipresbyteri, uti haec omnia enarrando late prosequitur cardinalis Rasponus de basilica Lateranensi lib. 2, cap. 2, et cap. 4. Talia sunt illa, quae nostrae basilicae Vaticanae collata sunt a Gregorio Nono, Nicolao Tertio et Paulo Secundo, qui fuerant illius archipresbyteri tempore cardinalatus, uti desumi potest, tum ex elencho archipresbyterorum basilicae, tum ex martyrologio benefactorum, quae in nostro archivo asservantur. Talia denuum sunt illa quae Liberianae basilicae fuerunt indulta, tum ab Alexandro VI, tum a S. Pio V, licet hic in archipresbyteratu gesserit tantummodo vices S. Caroli Borromaei ab Urbe absentis uti plene deducitur ex tractatu abbatis de Angelis de basilica Liberiana.

Suffragatur praeterea exemplum Alexandri Secundi, qui ex episcopatu Lucensi ad summum pontificatum evectus, cum dictum episcopatum retinuisset, etiam post pontificatum, itaut ejus subscriptio in pluribus diplomatibus sequentibus verbis conscripta inveniatur: *ego Alexander solius Dei misericordia licet indignus Sanctae Romanae Ecclesiae praesul et Lucensis episcopus*, non solum cathedralem S. Martini a fundamentis restauravit eamdemque sacris reliquiis illustravit, sed etiam pallium episcopo et mitram canonicis benigne concessit, teste Augustino Oldoino in additionibus ad Ciacconium in vita Alexandri Secundi: « Ecclesiae Lucensi ut Ptolomaeus Lucensis » affirmat, plura indulsit beneficia, episcopo scilicet, ut pallio » uteretur, et more archiepiscoporum progrediens, ante se » crucem haberet, canonicis autem, ut in publicis supplica- » tionibus mitrati episcopum antecederent » et in terminis cardinalium, qui fuerant protectores alicujus Ordinis religiosi, quique subsequenter summi Pontifices facti sunt, celebre est exemplum felic. record. Alexandri VII qui non solum confratribus, et consororibus Ordinis B. Mariae de Mercede redemptionis captivorum concessit indulgentias stationum Urbis, sed quod notabilius est, elargitus fuit omnes gratias, facultates, indulta et privilegia Ordini Beatae Mariae de Mercede, quae fuerant aliis Ordinibus ac locis regularibus usque tunc ab aliis Pontificibus concessa, expressa causa, quod dicti Ordinis fuerat protector, dum erat in sacro cardinalium collegio uti desumitur ex bullario religionis pag. 413 « Nos igitur memora- » tum Ordinem Beatae Mariae de Mercede, cujus nos dum » cardinalatus honore fungeremur protectores apostolica auc- » toritate deputati eramus, propenso apostolicae charitatis studio » complectentes etc. et p. 412. Nunc autem nos ad peramplius » augendam eorum confratrum et consororum religionem et » animarum salutem coelestibus Ecclesiae thesauris pia charitate » intenti, ac aliquod paternae nostrae erga Ordinem praefatum, » cujus nos dum cardinalatus honore fungebamur, protectores » apostolica auctoritate eramus benevolentiae monumentum » extare cupientes supplicationibus ejusdem etc.»

Quinto favet instantiae, quod si petita gratia concedatur, illa trahi nequit in exemplum; si enim ejus fundamentum reponatur, tum in his quae supra retulimus ex actis S. Francisci de Paula, tum ex quo SSmus Dnus Noster tempore sui cardinalatus fuit Ordinis protector, et protectionem retinuit etiam adepto pontificatu nemo est, qui non videat impossibile quodammodo moraliter esse, quod haec gratia in exemplum trahatur, quodque caeteri Ordines regularium ansam ex illa suscipiant petendi, et obtinendi assignationem loci in pontificia cappella pro ipsorum generali et procuratore generali. Haud urgente, quod ea, quae mox deducta sunt de Ordinis minimorum qualitate aliis Ordinibus possunt esse communia, tum quia id non subsistit in facto, uti demonstrabitur in solutione objectorum, tum quia gratia non illi soli innititur fundamento, sed caeteris aliis specialissimis mox relatis, in quo rerum statu urget juris censura, quae dispositionem aliquam plures conditiones requirentem ab exemplo, et consequentia excludit, si una, aut altera et non omnes sint verificatae conditiones. Textus in l. Si haeredi ff. de cond. institut. et in leg. Si quis ita ff. de verb. obligation.

Post haec descendendo ad solutionem eorum, quae in contrarium fuerunt animadversa et in superioribus exposita, non obstat primum, quod quinque sint Ordines mendicantes juxta allegatam constitutionem S. Pii V, Ordo scilicet dominicanorum, Ordo minorum, Ordo eremitarum S. Augustini, Ordo servorum Beatae Mariae quandoquidem ex supra probatis, Ordo etiam fratrum S. Francisci de Paula inter Ordines mendicantes recensetur et quidem non ex privilegio, sed ex constitutionibus itaut consequenter gratia, quae aliis Ordinibus vere mendicantibus data est huic etiam videatur indulgenda.

Minus obstat secundum, quod fratres jesuati fuerunt declarati mendicantes vere et non ficte a S. Pio V quemadmodum etiam uti diximus, contigit in minimis, quasi quod si generali et procuratori generali illorum non fuit concessus locus in cappella apostolica, idem etiam concludendum sit quoad horum generalem, et procuratorem generalem. Praetermisso quippe quod non constat fratres jesuatos hanc instantiam promovisse duplex inter jesuatos et minimos occurrit disparitas, altera est quod religio jesuatorum erat religio parva et non erat, sicuti est religio minimorum extensa per universas fere catholici orbis partes, altera est, quod jesuati missam non celebrabant, uti late ostendit Petrus Finus ejusdem religionis historicus in historia Ordinum regularium p. 543. Cumque recepti fuissent sub protectione S. Sedis et exempti a jurisdictione Ordinariorum per Martinum V uti videri potest in ejus bulla XI bull. tom. 1 solum a Paulo V illis concessum fuit, nonnullis servatis conditionibus, ut ad sacros ordines ascendere possent, juxta constitutionem XVI dicti summi Pontificis. Bull. tom. 3.

Non obstat tertium, quod plures aliae religiones sint inter mendicantes recensitae, hinc deducendo, quod si gratia patribus minimis concederetur, repleretur cappella pontificia generalibus et procuratoribus generalibus, secernendo quippe casum a casu, theatini, jesuitae, ministrantes infirmis, somaschi et patres scholarum piarum inter mendicantes recensentur, nonnulli quidem ex constitutionibus et alii ex privilegio; at horum nomine numquam peti potest, ut ipsorum generales et procuratores generales locum habere debeant in cappella quia istae sunt religiones clericales, uti bene ponderat Pellizzar. in manuale regul. tom. 1, tract. 1, cap. 3, sect. 1, n. 16 et 19 et nullus generalis, aut procurator generalis religionis alicujus clericalis locum habuit, aut habet in pontificia cappella.

Hisce detractis remanent fratres eremitae S. Hieronymi congregationis beati Petri de Pisis, sed praeterquam quod haec est parva religio, dicti fratres sunt mendicantes ex privilegio uti habetur in constitutione CXXV S. Pii V § 4 bull. tom. 2. Ordo quoque carthusianorum est inter mendicantes sed ex privilegio, juxta constitutionem XLII Gregorii XV bull. tom. 4 in qua eadem classe reponendi etiam sunt monaci camaldulenses, fratres cruciferi et fratres B. Mariae de Mercede redemptionis captivorum, teste Barbos. jur. eccles. univers. lib. 1, cap. 41, num. 224 et sub num. 237. Certumque est in jure non valere argumentum a mendicantibus ex regula et ex constitutionibus ad mendicantes ex privilegio Jason. in l. 1, num. 21 et 22 ff. de leg. primo Natta cons. 4, n. 6. Butr. cons. 19, n. 10. Rota decis. 53, n. 14, p. 2 divers., et coram Pen. decis. 1090, n. 12 et seq. coram Coccin. decis. 279, num. 3 coram Merlin. decis. 855, n. 6 et in recent. decis. 250, num. 35 et 38, p. 7, et in eo quod attinet ad carmelitas discalceatos, dato quod isti sint mendicantes ex regula, sive ex constitutionibus, nemo est qui non sciat religionem hanc esse reformatam et ortum ducere a religione carmelitarum calceatorum et quamvis habeat proprium generalem numquam tamen generalis et procurator generalis alicujus religionis reformatae pontificiae assistunt cappellae in qua generalis et procurator generalis ejusdem religionis non reformatae locum habent, uti patet in fratribus minoribus, ut enim diximus assistit generalis de observantia pontificiae capellae, assistit etiam generalis conventualium sed hoc nullatenus fruuntur privilegio generalis et procurator generalis cappuccinorum. Ex quibus omnibus colligere fas est, quod etiam ex capite mendicitatis gratia, quae petitur, concedenda videtur et multo magis, cum minimorum religio inter vere mendicantes sit illa, quae immediate subsequitur religione servorum Matris Dei, quibus hoc concessum fuit temporibus Leonis X uti late prosequuntur Barbos. jur. eccles. lib. 1, cap. 41, num. 210 et sequen. Lezzan. quaest. regul. tom. 2, cap. 1, n. 1 in fine auctor operis, cui titulus Theatrum vitae humanae tom. 8, f. 241.

Non obstat quartum, quod desint exempla consimilium gratiarum, cum supra probatum fuerit, consimiles gratias jam concessas fuisse servitis, canonicis Sancti Georgii in Alga et monachis sylvestrinis.

Non obstat pariter quintum, quod regula cappuccinorum, carthusianorum, et mercenariorum sit strictior regula minimorum tum quia gratia quae petitur non innititur tantum huic fundamento, sed caeteris aliis supra recensitis, tum quia veritas est quod regula minimorum ratione solemnis voti perpetuae quadragesimalis abstinentiae strictior est quibuscumque aliis regulis, uti deducitur ex constitutione Julii II quae incipit: « Sacer ordo » sub data 27 martii anni 1508 ubi haec habentur » et cum vita Ordinis minimorum hujusmodi sit caeteris aliorum religiosorum arctior et strictior. » Concordat bulla Leonis X quae incipit: Quamvis alias, sub data 18 augusti 1516, in qua sic legitur: « Quamvis alias Julius II praedecessor noster provide considerans, quod vita et observantia Ordinis minimorum, cum sit continuae vitae quadragesimalis tam in conventibus, et domibus hujusmodi, quam extra caeterorum quatuor mendicantium Ordinum, et aliorum religiosorum sit arctior et strictior. » Quo circa Simonetta in relatione canonizationis S. Francisci de Paula, inquit de minimorum religione ab ipso instituta: « Praesertim cum nulla sit neque arctior, neque durior, ut incredibile videatur invenire vel paucos potuisse, quos abscissa nimis severitate deterreret. »

Absque eo quod quidquam referat, quod cappuccini transire non possunt ad patres minimos et quod juxta cap. Viam ambitiosae inter extravagantes communes de regularibus prohibitus fuit omnibus mendicantibus transitus ad monachales religiones, excepta religione carthusianorum. Si loquimur enim de cappuccinis quemadmodum illi transire non possunt ad minimos, ita nec minimi ad cappuccinos, uti videri potest in bulla 45 S. Pii V, bull. tom. 2. Si loquimur deinde de transitu mendicantium ad alias religiones monachales, excepta Carthusiana, auctor citatae extravagantis est aut Martinus Quartus, aut ut aliis placet, Martinus V. Si facta est extravagans a Martino IV, illa longo tempore praecedit ortum S. Francisci de Paula; si a Martino V praecedit institutionem Ordinis minimorum, itaut illum numquam comprehendere possit, et praesertim cum pro ipso militent posteriores constitutiones Julii II et Leonis X, quodque tandem Ordo minimorum sit strictior caeteris aliis, et ordine signanter carthusianorum, quia ex voto abstinet non solum a carnibus, sed etiam a lacticiniis, et Ordine mercenariorum, quia votum perpetuae quadragesimalis abstinentiae non est conditionatum, sed absolutum, et unicam habet limitationem, in casu videlicet infirmitatis, congesta undique eruditione demonstravit Illmus et Rmus episcopus Perrimezzi noster olim consocius in ecclesiastica academia collegii de Propaganda Fide in sua dissert. ad vitam S. Francisci de Paula.

Non obstat insuper sextum, quod religio minimorum sit adnumeranda inter familias, quarum ordo seraphicus ferax est et multo magis cum S. Franciscus de Paula novitiatum fecerit inter minores. Tum quia minimi habent propriam regulam ab aliis omnino distinctam, uti praeter supra allegatos firmat Roderic. quaest. reg. tom. 1, quaest. 5, art. 7, tum quia Sanctus Franciscus de Paula, devotionis tantum, non vero religionis habitum sumpsit inter minores ut satisfaceret voto a suis genitoribus emisso, quod ipse dictum votivum deferret habitum per unius anni curriculum, uti colligitur ex bulla canonizationis, « quae cum ejus parentes animadvertissent, ipsum annum circiter decimum tertium agentem juxta votum per eos emissum domui S. Francisci civitatis S. Marci obtulerunt. In qua puer in sortem Domini electus, anno per eum exacto, nullaque professione emissa, vocatis parentibus, eos ut se ad ecclesiam S. Francisci de Assisio et S. Mariae de Angelis, devotionis causa ducere vellent enixe rogavit, » quod argumentum latissime prosequitur citatus episcopus Perrimezzi in sua disser. 6 ad vitam S. Francisci de Paula.

Demum non obstat ultimum, quod inirentur lites de praecedentia, quodque magister sacri palatii privaretur facultate

duos eligendi sibi benevisos, qui sermonem habeant in pontificia cappella, diebus scilicet S. Joannis Evangilistae et Ascensionis Dominicae. In eo enim quod attinet ad lites de praecedentia, cum generalis minimorum, ultimum inter generales et procurator generalis ultimum inter procuratores locum habere debeant, non alia profecto lis exoriri potest quam illa, quae fuit Salmanticae in funere Margaritae Hispaniarum Reginae inter patres jesuitas, et patres cappuccinos, quibus scilicet ex ipsis locus humilior deberetur teste Salgado de reg. protection. pag. 2, cap. 8, num. 40 et 42. In eoque quod spectat ad magistrum sacri palatii, non est ille privandus facultate supradicta, sed quatenus locus in pontificia cappella assignetur generali et procuratori generali minimorum institui potest, ut bis in anno sermo habeatur diebus quibus habetur cappella pontificia et nunc non habetur in illa vel in geminis scilicet festivitatibus, quae immediate subsequuntur dominicam Paschatis Resurrectionis, quia sicut habetur sermo in cappellis, quae fiunt in geminis festivitatibus, quae subsequuntur diem Domini natalitium, ita congruum videtur, ut sermo habeatur in cappellis, quae fiunt in praedictis paschatis solemnitatibus; et quatenus id non placeret, institui posset, ut sermo habeatur, tum in cappella, quae fit in basilica vaticana die cathedrae Romanae S. Petri, tum in cappella, quae fit in basilica Liberiana die Assumptionis Beatissimae Virginis, quia quemadmodum sermo habetur in cappella, quae fit die Ascensionis Dominicae in basilica Lateranensi ita conveniens esse videtur, ut sermo fiat in binis aliis cappellis quae fiunt in basilica Vaticana et in basilica Liberiana. Et horum duorum sermonum superadditio, intacta praeservat jura magistri sacri palatii, ut ipse etiam Rmus Pater Selleri, qui dicto munere nunc dignissime fungitur, mihi insinuare dignatus est, ut suae devotionis erga S. Franciscum de Paula et amoris specimen erga religionem exhibeat.

Atque haec dicta sint sub censura salva semper etc.

Supplex libellus procuratoris generalis.

Beatissime Pater,

Sanctus Pius V cum occasione declarationis per ipsum sub mendicantium fratrum Ordinibus, certis tunc expressis de causis, factae, in qua, praeter S. Dominici, S. Francisci ac eremitarum S. Augustini nec non carmelitarum mendicantium Ordines, etiam in illis B. Mariae servorum inseri voluit, facile a quibusdam dubitari merito posset, quod si fratres minimos S. Francisci de Paula (quibus jamdudum apostolica auctoritate omnia et singula privilegia quatuor Ordinum mendicantium concessa fuerant) sub illis comprehendi voluisset, specialem etiam de illis mentionem fecisset, ad tollendum hujusmodi dubium sub die 9 novembris 1567 sui Pontif. anno 2. speciali bulla sic declaravit: « Omnia et singula privilegia, immunitates, exemp- » tiones, facultates, gratias, libertates, indulta et alias gratias, » tam per nos nuper quam per quoscumque Romanos Ponti- » fices praedecessores nostros, et sedem eamdem quomodolibet » mendicantibus Ordinibus concessa, ad praefatum minimorum » Ordinem de novo extendimus, et ampliamus; ipsosque vere » mendicantes esse et sub mendicantium Ordinibus esse, et » comprehendi debere; nec non omnia et singula concilii Tri- » dentini decreta pro mendicantibus Ordinibus declarata et » modificata etiam pro Ordine minimorum hujusmodi decla- » ramus et modificamus. »

At cum idem dubium a nonnullis excitari possit ex eo quod B. Mariae servi ultra quatuor primos Ordines mendicantes locum habent in cappella pontificia, quo fratres minimi non gaudent, frater Michael Stella eorum procurator generalis sanctitatem vestram suppliciter exorat ut praefato Ordini minimorum locum in cappella pontificia concedere ac designare non dedignetur. Et pro gratia etc.

Votum de mandato SSmi datum a duobus magistris caeremoniarum sacri palatii apostolici.

Beatissime Pater,

Nihil haesitandum est, quin generalis et procurator generalis praeclari, et optime meriti Ordinis minimorum locum in cappellis pontificiis obtinere possint. Sanctus Pius V speciali constitutione die 9 novembris 1567 omnia et singula privilegia, immunitates, exemptiones, gratias, facultates et indulta jam Ordinibus mendicantibus concessa, praefato Ordini minimorum pariter concessit, et indulsit; et cum alii generales ac procuratores generales Ordinum mendicantium locum habeant in cappellis pontificiis ideo vigore constitutionis S. Pii V tali honore etiam minimorum Ordo a summa clementia Sanctitatis Vestrae decorandus erit, ac etiam privilegio sermones habendi bis in anno in sacello pontificio, prout gaudent alii quinque procuratores generales mendicantes.

Insuper Paris de Grassis Corem. magister in cappella habita in Laterano die 3 decembris 1512 ante celebrationem concilii in sessione tertia, sic habet: generalis servorum B. Mariae Virginis voluit cum aliis quatuor mendicantibus sedere, tamquam et ipse generalis, quod fuit sibi gratiose concessum.

Ita ad SSmos Pedes humillime exponit primus, sed vere minimus caeremoniarius. — Candidus Cassina. — Justinianus Chiapponi.

Anecdota Baroniana.

EX CODD. MSS. COLLEGIT SELECTAQUE SPECIMINA EDIDIT

D. HUGO LAEMMER.



Monographiam scripturus historicam de Caesare Cardinali Baronio deque illis temporibus, quibus Venerabilis Annalium Ecclesiae Parens claruit, doctrina pariter ac splendore omnium virtutum conspicuus et apostolicae dignitatis constantissimus assertor, — in almae Urbis Romanae bibliothecis celeberrimis conquirenda duxi monumenta hunc in finem spectantia needum qua par est ratione excussa. Neque spes multos hujus generis thesauros manuscriptos inveniendi me fefellit. Praeter enim Bibliothecas Vaticanam, Barberianam et Casanatensem, in primis quae ad Oratorium S. Philippi Neri pertinet Bibliotheca Vallicellana, ansam mihi dedit et facultatem perscrutandi magnam Codicum copiam, qui non solum vitam ac scripta Venerabilis illius Cardinalis egregie illustrant, verum etiam ipsius aetate qualis fuerit S. Ecclesiae et Rerumpublicarum status accuratius indaganti optimam exhibent lucem. Haec igitur documenta historica quum excerperem meisque schedulis insererem, non semel reperi Anecdota Baroniana plurimi aestumanda et in usum monographiae quam animo concepi adhibenda. Quorum ex numero nonnulla selegi specimina eaque hisce paginis foras dare mihi est propositum.

Principem obtinent locum quinque Epistolae, quas nec Pater Raym. Albericus (1), nec P. F. X. de Ram (2) vulgavit. Ac prima quidem est illa, quam a. 1560 mense Decembri Baronius, sacro Subdiaconatus ordine initiandus ad parentes, qui unicum filium aliis destinaverant nuptiis, scripsit pietate insignem, et in qua universam vocationis suae divinae explicuit seriem. In altera epistola d. 23 Febr. 1564 ad patrem infirmum directa S. Philippi discipulum videmus non tam stilum per paginas deducentem, quam fulmina amoris divini jaculantem. Ex tertia ad eundem a. 1578 data apparet, quot Baronius labores susceperit quantumque per multos annos desudaverit in exigendo illo monumento aere perenniori, Annales dico Ecclesiasticos, necnon quam optime doctissimus Card. Sirletus de Sorano fuerit meritus. In quarta epistola Confessario Philippi II Regis destinata conspicuus est zelus domus Dei, quo scriptor tractationis de Sicula Monarchia omnibus numeris absolutae intimide contra Comitem d'Olivares Proregem, haeresis Politicorum fautorem et ecclesiasticae potestatis impugnatorem Decio haud dissimilem, exsurgit. Quintam denique quam typis imprimendam curavi epistolam Card. de Sourdis ad Card. Baronium scripsit mense Aprili a. 1606, ansa sumta ex quibusdam exemplaribus Missalis Romani Francogallicis, quibus commemoratio illa superioribus temporibus in S. Canone fieri solita: « et Rege nostro N.» fuerat omissa.

Epistolas has excipiunt Fragmenta ex Commentariis in Acta Apostolorum, quorum autographum et apographum in Bibliotheca extant Vallicellana (Codd. Q 56. 57.). Sunt Lectiones XXV in compendium redactae, quas Baronius A. D. 1580 in Oratorio habuit; neque vero totum Actuum librum, sed tantummodo capita quinque priora complectuntur.

Sequuntur quaedam ex Animadversionibus in Historias Sanctorum Breviarii Romani excerpta, quae non minus quam caetera hujusmodi monumenta Vallicellana (G 89. 99.) mihi excussa testantur haud levem fuisse Vener. Parentis Annalium operam et industriam in adornanda Breviarii recognitione, qualis auctoritate Clementis VIII Pont. Max. suscepta est.

Specimina dein subjunxi ex Apologetico ad Clementem VIII misso deque disciplinae Ecclesiae Romanae in recipiendis lapsis composito. Referendum est hoc opusculum in illud tempus, quo Baronius, aliis aliud defendentibus, pro Henrico Borbonio Navarrae Rege absolvendo et cum Catholica Ecclesia reconciliando strenue laboravit.

Seriem Anecdotorum selectorum claudit Tractatus « Quod Haeretici sint habiti, qui obstinate Jura Ecclesiae labefactant » inscriptus, quem eidem atque « Paraenensim ad Rempublicam Venetam » (Romae 1606) et « Votum factum in Consistorio 17 April. 1606 contra Rempublicam Venetam » (Cod. Vallicellan. Q 39 fol. 11) occasioni debere originem, dubitari non potest.

I.

Epistolae.

1) Ad Patrem et Matrem. (Codex Vallicellanus Q 46 fol. 30 sq. Cfr. fol. 53 sq.).

Molto magnifico Padre et Madre honoranda salutem. Già dovete sapere quanto tempo io sia stato sospeso qual risolutione di me havessi io da fare, qual fosse ad honore e gloria di Dio, salute dell' anima mia et ancor consolatione vostra, che già troppo iniquo mi haveria parso di seguitare et di caminare per la fangosa via del mondo, poi che dal lume di Dio altra via contraria mi si è dimostrata. Onde sono già da 3 anni in quà che in tal via persevero per sua gratia, non ho cessato mai con orationi, gemiti e sospiri pregare la sua Maiestà, che poi che dal fango del mondo tratto mi havea insieme ancora mi insegnasse, per qual via più secondo il suo volere io l'haverei potuto servire; e non essendo mai risoluto del suo beneplacito, tal volta, anzi più volte io precipitoso con indiscreto fervore ho voluto ingerirmi nella religione hor di Cappuccini, hor d'altri Osservanti. Ma perchè sua divina Maiestà non voleva servirsi di me in tal stato, dava lume al mio Rev. Padre Spirituale (San Filippo), che tali pensieri et inspirationi non erano dal Spirito di Dio, ma era inganno del nemico, per il che il prudente e ben accorto Padre mi ha ritenuta la briglia per non lasciarmi trascorrere così precipitosamente, le parole del quale sempre poi mi sono ritrovato; atteso che ben poi ho conosciuto quella non esser stata la vocatione mia, ma che ad altro il Signore mi riserbava, come intenderete. Ho ancora con gran affetto chiesto e fatto chiedere a Dio, se forsi voluntà sua fosse stata, ch' io nel stato coniugale gli avessi potuto servire, poi che dalla religione mi trovava già escluso: da che ben che quasi sempre (da che questa vita incominciai) ne sia stato lontanissimo d' intentione, nondimeno ho voluto tentare con più e più orationi di gran servi di Iddio, e persone quali tengono gran nome di santità, qual sua voluntà chiaramente si è dimostrata di non volermi in questo stato: imperòcche quanto più si pregava Dio, che me 'l ponesse nel cuore s'era voluntà sua, tanto più tutt' hora tale stato mi veniva in horrore et abominatione nella mia mente, tal che ne anco potea soffrire di pensarci, che forsi più dolce mi sarria stato il morire che legarmi in matrimonio, e tutt' hora più dalla mia mente tal stato si è discostato: manifestissimo segno della sua voluntà. Ne vi maravigliate se l'anno passato in Sora mostrava esser contento di tale stato, che già tutto era fittione per poter fugire le vostre mani in questo modo, poi che non vi era inchinato come sapea mia Madre. Ma perche bonae menti occurrit Deus, ne lascia esser ingannato, chi cerca fare la sua volontà, e quello istesso dico, che levò Pietro et Andrea dalle mondane pesche, per fargli pescator d'huomini, e che levò Gioanni dal stato coniugale, per dispensarlo nella Santa Chiesa, e che levò Bartholomeo dalla regal sede, per dargli maggior regno, e che levò Mattheo dal traffico de' denari, per

(1) Ven. Caesaris Baronii S. R. E. Cardinalis Bibliothecarii Epistolae et Opuscula pleraque nunc primum ex archetypis in lucem eruta. Romae 1759 sq. III Tomi.

(2) Lettres de Laevinus Torrentius et de Christophe Plantin au Cardinal Baronius (Extrait du tome XI, n. 1, 2 série, des Bulletins de la Commission royale d'histoire. Bruxelles 1859).

mettergli nel traffico delle anime. Quello istesso dico per sua misericordia volle usare tutte queste gratie in me, che dalle rete e dalle mondane concupiscentie mi destina a maggior guadagno: dico al guadagno dell' anime più degna pescaggione, e dal stato coniugale mi dispensa nella sua santa Chiesa, e per non curare l'altrui heredità mi promette maggior heredità, havendomi insegnato dire: Dominus possessio mea, Dominus pars haereditatis meae, Tu es qui restitues haereditatem meam mihi. Dico dunque che ben m'ha fatto chiara e palese la sua voluntà, anzi mi l'ha fatta palpabile, poi che in quella tanta allegrezza, pace e tranquillità m'ha collocato, che ben posso dire haver trovato mio centro e mio adaggiato loco; mercè della sua infinita bontà e misericordia, che li miei peccati non meritavano così sublime vocatione: anzi meritava essere avvilito et annichilato poi che tanto et tanto l'ho offeso. La vocatione sua se ben hora al tutto me l'ha palesata e chiarita: nondimeno già son 3 anni che me l'ha cominciato a far sentire e picciola luce di lontano mi s'è dimostrata, alla quale io poco guardava per l'apparenza, che d' altra banda mi si dimostrava di voler essere religioso; ma poi si è discoperto, qual fosse verità e qual bugia. Dico dunque che da 3 anni sono, da che io era da per me, mi sentiva assai movere l'affetto in voler essere sacerdote, qual desiderio et inspiratione assai sempre mi sono compiaciuto, e da mano in mano è venuto crescendo questo acceso desiderio nel core e talmente dico m' ha acceso il cuore, che non l'ha potuto ritener carne ne sangue, ne l'ha potuto impedire alcun rispetto mondano, che non sia sbucato fuora, mostrato fuora quel che di dentro stava celato. Ben dovete sapere, che se ben tanto tal cosa è stata da me desiderata: non però ho voluto governarmi senza consideratione, con altrui consiglio e gran frequentia d' oratione e con gran cautezza da me e dal mio Padre Spirituale nel tutto s'è proceduto, ne prima ha voluto darmi licentia e risolvermi fin tanto che n' habbia bene esaminato il fatto e chiestane consulta a Dio con orationi e messe: al fine poi conoscendo questa essere la mia vocatione, m'ha concesso d'eseguire il tutto. E che questa sia la mia vocatione, bien chiaro per questo si dimostra, che non volendomi egli in religione ne essendo anco disposto nel stato coniugale, ne piacendomi la vita celibe: che altro resta di dire se non che esso per benignità sua corrisponde il mio infiammato desiderio et in quello spero, goder tranquillissima pace: atteso che mi vien sequestrando dalle perturbulente cure del mondo, dalli noiosi strepiti de' tribunali e d' ogni sollecitudine seculare. Ne pensate che senza gran providentia Dio in questo eletto m' habbia (che forsi all' huomini mondani parera una pazzia), impero che ben vedete dalle nostre bande, se ci sia bisogno di preti, quali sappiano qualche cosa di Canoni, vedete in quanta cecità vivano quelle brigate. Ne pensate in modo alcuno, che in tale stato m' abbia ridotto desiderio d'ambitione o ingordicia di beneficii: ma che solamente il puro honore e servizio di Dio ne altro rispetto alcuno che la salute di me, dell' anima mia e d' altrui. O forsi discorrendo voi con un carnale affetto, dirmi potreste in tutte queste cose, Tu riguardo alcuno non hai havuto a Padre e Madre che con tanto paterno affetto si sarriano compiaciuti nella futura descendentia di figli, e sarria stato rifrigerio della vostra vecchiezza. Vi rispondo prima, che già dovete sapere ch' allo Spirito Santo non si può fare resistenza, ne carne ne sangue ha forza contra di lui, ne ceppi ne catene, ne foco ne ferro li prevale. Di più vi rispondo, che se con dritto occhio e con poco di lume lo considerarete più presto questo apportara alla vostra vecchiezza gaudio che afflittione. Impero che ben sapete che con dolcezza di figlioli vi è dentro nascoso gran fastidio et amaritudine, dove che in questo stato insieme con me potrete godere tranquilla pace senza altro disturbo: ne vi mova il pensier del vivere che Dio non mancara, e solo vi resta questo restante della vostra vita, viver quieto, attendere all' anima, passar con lieta pace questo spatio della vostra peregrinatione: dove che il contrario vi haveria dato fastidio e dolor grandissimo et a me haveria forsi apportato la damnatione dell anima mia. Impero che l'haver voluto congiungermi in matrimonio contro la voluntà di Dio et inclination mia, che altro haverei potuto aspettare da Dio, se non qualche horribil giudicio e tremenda e giusta sententia contra di me? come suole accadere a quelli, dalla che lor vocatione e dalla voluntà di Dio si discostano. Il che haveria e voi cruciati e me disperato. Contentatevi dunque di tal stato, poi che Dio vole et io ne sto lieto e contento. E vorrei che voi potessivi penetrare nell' intentione del mio cuore e vedere, quanto di ciò giubilo et esulto, e quanto io me ne compiaccio, che forsi il vedermi così disposto vi indurreste a conformarvi con la voluntà mia e di Dio. Resta dunque, Padre e Madre, che ve ne contentiate per gli sopradetti rispetti, e vi s' aggiunge che in questo stato meglio potro ristorarvi di tante e tante fatighe e pene quali havete per me patite: che essendo io assunto in tal stato ecclesiastico, sarrò intercessore per voi et in vita et in morte; e questo vi apportarà più giovamento che non haveria portato qual altro stato si voglia. Io fin ad hora ho pigliati li 4 ordini minori; sabbato prossimo, che sarra il giorno di S. Thomaso, che si faranno l'ordinationi, sarro ordinato da Subdiacono, che già ho havuto licentia dal Vicario del Papa di promovermi alli sacri ordini con titolo di patrimonio, e si fanno le vesti, ciò è una gabana et una sottana fin alli piedi, che così vole la nova bolla, che si vadi in habito e tonsura. Di tutta la spesa io non ve ne darrò altro fastidio. Io staro qui in casa come prima, fin tanto che sarro habile a dir messa e poi quando vi piaccia mi ridurro in vostra casa, dove che viveremo in santa pace questi pochi giorni della nostra peregrinatione, e quando non vi piaccia, non mancara qui in Roma loco da servire, dove Dio ne sarra assai servito. Ben dico che l'animo del mio Padre Spirituale è ch'io quando sarro da messa, torni in la patria, e così è la mia intentione. Ne ve ne maravigliate se prima non ve n' habbia scritto, essendo che ho pensato che vi haveria dato maggior crucio, ne havreste potuto impedirmi in cosa alcuna. Fra questo mezzo non mancaro pregar Dio che vi conforti in patientia. Non altro con tutti mi raccommando. Di Roma a' 16 di Decembre 1560.

2) Ad Patrem infirmum. (Codex Vallicellanus Q 46 fol. 42 sq.).

Carissimo Padre. Per una delle vostre ho inteso la vostra infirmità, quale se ben alla carne dispiace nondimeno colla consideratione più sublime considerata, non ci deve tanto affligere, poi che del bene affligere non ci dovemo. Et è bene tutto quello che Dio manda, e tutto quello che avviene, o Dio lo manda o lo permette. Ego Dominus faciens bonum et creans malum, cioè mal di pena e non di colpa. Solo dunque de' peccati dovemo affligerci, come di cosa non bona ne da Dio. Dite dunque con S. Agostino: Domine hic ure, hic seca, modo in aeternum parcas. Ricordatevi hora de' privilegii inviolabili de' Christiani, de' quali è detto dal Signore, che chi è de' suoi non morira già mai, ma passara dalla morte alla vita, pero disse di Lazaro: Infirmitas haec non est ad mortem, sed ut manifestetur gloria Dei, se ben pur morì, absorpta est mors in victoria; onde la Scrittura gli insulta con scherno, dicendo: Ubi est mors victoria tua? ubi est mors stimulus tuus? e questo perche, Qui credit in me, dicit Dominus, non morietur in aeternum. Hor come si puol morire, se siamo in estate nella vita cioè Christo? Faccia dunque la pusillanime carne, qual se non in quel di prima, almeno nell' altro privilegio deve pigliar animo, e questo, perche ha voluto il Signore per sua gran charità, ut filii Dei nominemur et simus. Hor se siamo figlioli, che ne resta di dubitare? Poiche vale la consequentia dell' Apostolo che dice: Si filii ergo et haeredes; e ben vero che haeres dum parvulus est, nihil differt a servo: mentre che siamo in questa misera carne, siamo piccoli e come gl' altri sottoposti alle miserie, ma come usceremo da questa penosa età, sarremo patroni del tutto, dico del cielo e del tutto. Perche? si filium suum pro nobis tradidit, quomodo non omnia

cum eo simul nobis donavit? Hor chi dunque amasse questa misera vita? Qual ci intertiene tanto bene, nella quaì mentre siamo Peregrinamur a Domino e pero diciamo: Mihi vivere Christus est et mori lucrum. E questo perche? Tunc satiabor cum apparuerit gloria tua. Onde diciamo con David: Heu mihi quia incolatus meus prolongatus est, habitavi cum habitantibus Cedar, multum incola fuit anima mea. E suspiriamo sempre verso il cielo, dicendo al Signore: Trahe me, Domine, post te et curram in odorem unguentorum tuorum. Ne ci ha da togliere la fiducia nostra la multitudine de' nostri peccati, poiche ancora di questo si assicura il Signore dicendo: In quacunque hora ingemuerit peccator, suarum iniquitatum amplius non recordabor. Pero armati d'ogni fiducia diciamo: Domine quando veniam et apparebo ante faciam tuam? Del resto se il Signore vi vole prolongare il spatio della vita, fate in tal modo, negotiate il talento e lavoriate nella sua vigna et siate vigilante, perche Beatus ille servus quem Dominus vigilantem invenit... Pensate che il guarire dall' infirmità non è scampar la morte, ma un prolungar un poco di tempo alla morte qual pur verra. Et qua hora non putatis, verra all' improviso, tanquam fur in nocte. E pero Vigilate et iterum dico vigilate. Jesu benedetto ne capi il meglio che sia a più salute della vostra anima et a maggior gloria sua. Del resto qui non si manca far oratione per voi da divote e sante persone, miei figlioli spirituali e vostri nepoti in Christo quali se bene non vi conoscono, nondimeno vi amano e pregano Dio per voi... Di Roma li 25 di Febraro 1564.

3) Ad Patrem. (Codex Vallicellanus Q 46 fol. 47).

Carissimo Padre. Ho riceuto la vostra e mi son rallegrato del ben stare di tutti di casa. Io sto per gratia del Signore sano, se ben continuamente in fatighe de' soliti studii; impresa sopra le spalle mie, se non fusse l'aiuto del cardinale Sirleto, qual ha cura di trovare e provedermi di libri antichi scritti a mano della libraria Apostolica e sua. E fatiga da sudarci per molti altri anni; spero nella divina protettione, che Qui coepit in nobis opus bonum, perficiet solidabitque. Ho mostrato alcuni risolutioni delle cose più difficili al detto Cardinale, al quale son piaciute extremamente e l' ha laudate fra molti. Non nobis Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam. Di Roma 1578.

4) Ad Confessarium Philippi II Hispan. Regis. (Codex Vallicellanus Q 47 fol. 185).

Non stimo poco il frutto che farò della fatica nello scrivere gli Annali, perche in riguardo di questi sono ben voluto da Vostra Reverenza, più di quallo che merito. Rendo per questo infinite grazie al Signore Iddio; stimando per mio gran profitto essere amico delli cari amici d'Iddio, e veramente più stimo V. R. per questo motivo, che per qualsisia grande impiego, che abbia con Sua Maestà Cattolica, perche la gloria che procede dall' umiltà è stabile, permanente e perpetua, e quella che procede da gli onori e grandezze è instabile e vana. Oh felice V. R. che avendo una volta abbracciato l' arbore della S. Croce non a mai potuto staccarsi da quella, sperimentando le vere consolazioni, la vera sapienza e gloria che in essa si trova, e quanto dolci le sono le lezzioni dell' Annali, perche ne medesimi non si legge altro che li trionfi della Santa Croce. Con la quale occasione dico a V. R. come vero servo di Dio, che succederà, che scrivendo io gli Annali e arrivando al nostro secolo (se a Dio piaccerà) e in questi giorni e nel tempo di un si grande rè cattolico, abbia da scrivere, che nel Regno di Napoli siano stati esiliati li Vescovi per il Conte d' Olivares Vicerè, come successe al tempo di Decio Persecutore, e li siano prese l'entrate, levate alle Chiese li suoi castelli fuori d'ogni ragione, disprezzando la potestà papale, fino a non obedire, che si mutino Confessori ad un Monastero, e li tribunali ecclesiastici sieno vacanti per proibizioni de' Ministri reali, il Clero in tutto e per tutto esser disprezzato da Laici; et in conclusione è un Eresia coperta, nominandosi da' Politici, che regna ne' regni del Rè Cattolico. Queste cose le scrivo dolore tactus intrinsecus, si quid potes, adiuva nos. Grandezza di Dio! Che in tanta pace bellum contra ecclesiam a filiis matri vigeat et in dies magis crescat. Non potrò lasciare a suo tempo di scrivere la verità, beneche per altro desidero, che avendo da scrivere li peccati commessi, possa ancora scrivere la penitenza e manifestare, che tutto quello che si è fatto, sia stato praeter voluntatem et contra voluntatem di Sua Maestà. Sapienti pauca et diligenti satis indicasse.

Sono servitore di V. R. Nostro Signore la conservi in sua grazia.

5) Card. de Sourdis ad Baronium. (Codex Vallicellanus Q 47 fol. 48. Cfr. fol. 95).

Illmo et Rmo Signore. Un libraio di questa città havendo fatto stampare il Missale Romanum novamente corretto d'ordine della s. memoria di Clemente Ottavo, et havendo lasciato da parte li stampatori la memoria, che si soleva far nel Canone per il Rè doppo il Vescovo, non trovandosi nel novo esemplare, et che sotto gravissime pene è proibito d'accrescerci o sminuirci, per tutte le provincie di Francia ha ciò apportato qualche mormorio, et dovendosi hora di novo ristampare il detto Missale, ho stimato che non era della mente di Nostro Signore ne meno della S. Congregazione de' Riti, che nelle terre subdite a i Rè non si mettesse questa solita preghiera con queste parole: Una cum Famulo Tuo Papa nostro N. et Antistite nostro N. et Rege nostro N. a tutti l' antiqui essendosi sempre messo; et mi ricordo che Ivone Vescovo Carnotense minaccia Filippo chiamato il Bello di scancellare il suo nome del Canone della Messa; di dove potiamo argomentare questa memoria de i Rè essere antichissima, che volendola levare saria cosa pericolosa. Supplico per ciò Vostra Signoria Illma humilissimamente voglia esser servita di darmi avviso, come mi deva governare in questa mia Diocesi sopra questo particolare, che con attendere la sua opinione, facendole debbita reverenza, le prego da Nostro Signore Dio quanto desidera. Di Bordeo il dì 7 Aprile 1606.

Di V. S. Illma et Revma Humilmo et Affettmo Servitore
Cardinale de Sourdis.

II.

Ex Commentariis in Acta Apostolorum.

Lectio IX (Codex Vallicellanus Q 56 fol. 54 sq.) « Erant autem perseverantes in doctrina apostolorum et communicatione fractionis panis et orationibus.»

Quantum post baptismum sit necessaria perseverantia. Simile illud adduci potest, quantum necessarium est natis infantibus cura et alimentum ut vegetentur; alioquin extingui necesse est. Per baptismum enim tantummodo generamur. Timor Dei oportet ut sit comes in via, ut perseveret quis. In quibus rebus sit perseverandum, subiicit. In doctrina apostolorum, tam in fide catholica permanendo, quam etiam in frequentatione verbi Dei audiendi. Ut quis audiendo proficiat, non hominem sed Deum credat loquentem...

Quod autem ad litterae explicationem pertinet: quinam erant hi conventus, in quibus Christiani erant perseverantes in doctrina apostolorum. Describit eos Paulus in Epistola I ad Corinthios... Umbra tamen ejus rei in Ecclesia remanet in Matutinis Officiis, dum plures convenientes modo psalmos, modo interpretationes quisque affert. In quibus etiam monstratur juxta Paulum, ut spiritus prophetarum subjectus sit prophetis, dum inchoaturus dicere solet: Jube Domne dicere.

Erant adhuc perseverantes in communicatione fractionis panis. Per fractionem panis intelligi eucharistiam ex usu Scripturae quae ea phrasi uti solet dum de sacramento loquitur, constat. Ob perfectissimam unionem animae cum Deo dicta est per excellentiam communicatio, et propter unitatem Ecclesiae; ex quo monendi sumus, quod nulla communicatio lucis ad tenebras, Dei ad Belial.

Apposite addit post frequentationem communicationis panis

« et in oratione.» Et si semper orandum, praesertim post eucharistiam sumptam necessaria est oratio. Imitandus Helias, qui sumpto cibo mystico in speluncam secessit... Semper orandum praecipit Dominus; id fiet si semper Dei praesentiam ante oculos mentis habuerimus.

Itaque meminisse debemus perseverandum nobis in his tribus, doctrina, communicatione et oratione. Hic funiculus triplex, qui difficile rumpitur.

III.

Excerpta ex Animadversionibus in Historias Sanctorum Breviarii Romani. (Codex Vallicellanus Q 33).

Fol. 1. Die 30 Novembris. Lectio I de S. Andrea. «Deinde Epirum ac Thraciam peragrasset.» Sic restituas: « deinde Thraciam ac Epirum peragrasset. » Redeunti e Scythia in Europam Andreae primo occurrit Thracia: imo ipsa Scythia, quae in Europa illic ponitur, pars est Thraciae. Plin. lib. 4. c. 11. Consentiunt quae scribit Niceph. lib. 2 c. 39 et lib. 8 c. 6.

Fol. 2. Die 10 Decembris. De Sancto Melchiade Papa. Fit officium de eo tanquam de uno Martyre; cum tamen constet in pace quievisse, sicut et in restitutione Martyrologii Romani emendatum esse conspicitur.

Die 11 Decembris. De Sancto Damaso. Lectio IV. « Sedit annos 18 menses 3 dies 11. » Restituendum sic: « Sedit annos 18 menses 2 dies 10. » Sic veteres Indices Vaticani quos exscripsimus.

Fol. 7. Die 21 Martii. De S. Benedicto. Lectio V. « et post decem annos mortem. » Non sic in Dialog. Gregor. lib. 2 c. 15, sed in hunc modum: « novem annis regnans, decimo morieris.» Haec Gregor. hisque astipulatur Procopius et Agathias. Permagni interest ad rectam temporis rationem, si decimo anno vel post decimum annum quis dicatur mortuus.

Fol. 19. Die 4 Augusti. De S. Dominico. Lectio VI. « obdormivit in Domino Nonis Augusti, » imo « octavo Idus Augusti; » ut Antoninus ac caeteri fidem faciunt, ejusque Acta significant.

Fol. 21. Die 15 Augusti. De Assumptione Dei Genitricis. Lectio IV «Sermo S. Athanasii.» Cyrilli potius quam Athanasii esse videtur sermo, quo auctor tam exacte disputat adversus Nestorii haeresim; cujus quidem temporibus Athanasii nulla erat mentio, longe enim post ejus tempora exorta est. Cum enim a Patribus Athanasii et aliorum antiquorum Patrum de duabus in Christo naturis et una persona adducerentur testimonia, nulla prorsus de eo sermone habita est mentio.

Die 20 Augusti. De S. Bernardo, Lectio V. « Romam profectus, Sanctorum Vincentii et Anastasii monasterium extruxit.» Absente Bernardo eodemque in monasterio Claravallensi constituto, Innocentius Papa praedictum monasterium erexit, et e Claravalle sibi mitti Abbatem et conventum Fratrum petiit, quod obtinuit. Haec Acta ejus lib. 2 c. 7 in fine testantur.

Lectio VI. « Denique tres et sexaginta annos natus obdormivit in Domino.» Porro ejus Acta lib. 5 c. 2 haec de annis quibus vixit: Consummatis feliciter vitae suae diebus et annis circiter sexaginta quatuor expletis etc.

Fol. 24. Die 1 Novembris. Lectio IV titulus. « Sermo S. Augustini Episcopi. Hodie dilectissimi etc.» Augustini non esse, sed Alcuino tribui in veteribus exemplaribus, censura scholae Lovaniensis testatur: ego vero in Codice Manuscripto pervetusto, qui usui erat in his solemnibus ipsi Ecclesiae Sanctae Mariae ad Martyres Romae, qui hactenus in eadem Ecclesia asservatur, eumdem legi sermonem sub titulo Odonis Abbatis Cluniacensis. Dicant alii quod velint. Ante Bonifacium Quartum ejusmodi celebritatem non fuisse in Ecclesia, exploratissimum est: imo nec ante Gregorium IV eam coeptam esse coli in transalpinis regionibus, sed temporibus Ludovici Pii Imperatoris sumpsisse exordium, non solum ex his quae scribit Sigebertus in Chronico ann. 835 sed ex Capitularibus Regum Francorum lib. 1 c. 164, lib. 2 c. 36 et lib. 6 c. 186 et ex Can. 36 Concilii Moguntiae habiti tempore Caroli Magni, satis manifeste apparet; cum enim in praefatis citatis locis singulae totius anni solemnitates in ecclesia Gallicana celebrari solitae adnumerentur, nulla prorsus mentio habetur de celebritate Omnium Sanctorum.

IV.

Fragmenta ex Apologetico ad Clementem VIII pro eo quod ipse Baronius scripserat in quinto Annalium tomo de Ecclesiae Romanae disciplina in recipiendis Lapsis. (Codex Vallicellanus Q 18 fol. 21 sq. Cfr. fol. 126 sq.).

Cum in epistola a me anno superiori ad Tuam Beatitudinem data eademque quinto Annalium tomo praefixa editaque, Beatissime Pater, opportuna occasione rerum quae eodem volumine continentur, nonnulla dixissem de Romanae Ecclesiae in recipiendis Lapsis exactissima atque acerbissima disciplina: complures audivi ex locis a me citatis, perperam tamen acceptis in eam sententiam adductos ac penitus persuasos, ut dicerent ex adeo severo pristino instituto affirmare me voluisse post veniam iterum Lapsis aditum ad Ecclesiam redeundi esse penitus interclusum. Nam exhorruisse plane et procul abjecisse denuo Lapsos oportuit illam adeo austeram Ecclesiae Romanae censuram, qua vix induci poterat, ut vel semel parceret delinquenti. Ista dicentes, ad ea quae paulo post in eadem epistola a me sunt addita provocavi; cum videlicet praepotens illud expositum ibi pharmacum leniori medicamento correxi, dum statim subjeci Romanam Ecclesiam numquam cujuslibet delinquentis despexisse vel desperasse salutem quae publice proclamatis edictis peccantes omnes ad indulgentiam invitaret provocaretque etiam sacris ob oculos positis imaginibus, instarque maxime piae matris aperire sinum, et obvias porrigere manus e peccatis emergere laborantibus.

At cum instarent atque importune simul exigerent, ut ex veteri Romanae Ecclesiae disciplina iterum Lapsis esse indultum, certis demonstrarem exemplis; et extorquerent tanquam a debitore, ut quae ibi essent a me praetermissa persolverem omnesque in meis scriptis numeros qui desiderari possent explerem; clamantibus iisdem simul me esse sapientibus et insipientibus debitorem: haud dissimulandi mihi amplius locus fuit, qui eo modo convenirer a creditoribus, sed ad judicem oportuit afferre: ad Te ipsum, inquam, cum nullius alterius quam Tui ipsius sit instituti divinitus tribunalis ista cognoscere, deque ipsis sententiam ferre.

(Magna exemplorum historiae veteris et recentioris copia adducta, pergit Baronius). At ista puto posse sufficere ad demonstrandum quam apertissime, quis fuerit tum vetus tum recentior usus S. Romanae Ecclesiae in recipiendis saepe Relapsis poenitentibus ad Ecclesiam redeuntibus: quod usque adeo verum est, ut etsi severitate censurae in condemnando aliquem pertinacem haereticum Romanus Pontifex in ipsa sententia disertis verbis expresserit, numquam reum ab eo vinculo fore penitus absolvendum, ut fecisse reperitur Felix Papa in condemnando Acacium contumacem: nihilominus ea esse intelligenda verba, si in eadem obstinatione damnatus pervicax permaneret; alioquin semper cum resipisceret, eundem esse recipiendum declarat Gelasius Romanus Pontifex toto illo suo Tractatu de Anathemate, verba illius sententiae fusius interpretatus.

Sed quid egerint Sanctissimi Patres, cum de remeantibus ad Ecclesiam de fictione suspicio aliqua invalesceret: reddamus hic aliquot ipsorum sententias. (Cypr. August. Leo etc.). Idipsum et Zosimus (Epist. ad Episcop. Afric.) profitetur, nempe non esse Romani Pontificis de his quae sunt in corde hominum sententiam ferre, sed solum quae ore proferuntur exactissime explorare, an in omnibus sint consentientia veritati. Sint

haec satis ad indicandum, quod qui scrutator est cordium Deus, quo magis intelligit non esse humanarum virium hominum corda rimari: eo potentius in simulatores insurgit infertque vindictam. At jam satis: puto enim abundanter omnibus satisfactum, qui ex meis scriptis tanquam obsignato chirographo debitorem me arguentes haec exegerunt sive potius extorserunt: cum enim alio tendat cursus lucubrationum mearum, ab illis divertere et in aliis immorari aegro animo fero. Rogo demum, Beatissime Pater, ut apud Te Judicem defensio ista mea resideat, ubi eam exposcentibus tantummodo fuerit palam facta.

V.

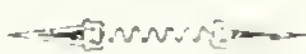
Quod Haeretici sint habiti, qui obstinate jura Ecclesiae labefactant. (Codex Vallicellanus Q 38 fol. 167 sq.).

Judiciariam Ecclesiae potestatem, ut sacerdotes Dei judicent non Clericos tantum sed Laicos, nec spiritualia solum sed et saecularia, esse divinitus ipsi Ecclesiae impartitam, satis dictum videtur primo tomo Annalium. Modo vero tantum illud breviter attingendum, Haereticos habitos esse eos qui sive scriptis, dictis factisve obstinato animo contenderint ecclesiastica jura sive de his sive de aliis labefactare, utpote qui divinae ordinationi resistant; de qua Paulus ad Corinthios: « Scitis quoniam angelos judicabimus, quanto magis saecularia.» (1 Cor. 6, 3), etiam si sint Principes et Imperatores. De qua Pauli sententia agens Gregorius Septimus scribens ad Metensem Episcopum ait (lib. 8 epist. 21, p. 846): « Meminisse etiam debet Fraternitas Tua, quia major potestas Exorcistae conceditur, cum spiritualis imperator ad abjiciendos daemones constituitur, quam alicui Laicorum causa saecularis dominationis tribui possit.» Et inferius: « Porro Exorcistae, ut diximus, super daemones a Deo imperium habent; quanto magis super eos qui daemonibus subjecti et membra sunt daemonum? Si ergo his tantum praeeminent Exorcistae, quanto amplius Sacerdotes?» Adeo ut ex Pauli sententia sit opus asserere absque ulla dubitatione sacerdotes quoslibet et de quibuslibet judicare posse saeculares homines, dum etiam a Deo super daemones acceperint potestatem; in quam sententiam idem in excommunicatione Henrici IV Imperatoris haec ad Episcopos (lib. 7 post epist. 14 p. 810): « Si enim spiritualia judicatis, quid de saecularibus vos posse credendum est? Et si Angelos dominantes omnibus superbis Principibus judicabitis, quid de illorum servis facere potestis? Addiscant nunc Reges et omnes saeculi Principes quanti vos estis, quid potestis, et timeant parvi pendere jussionem Ecclesiae etc.» Haec in Henricum Imperatorem, quem nulla alia de causa, quam ob invasionem jurium ecclesiasticorum non solum appellat Haereticum, sed Haereticorum auctorem in alia epistola (7, 21 p. 843) item ad Metensem Episcopum. Et quidem ipse dedit nomen haeresi, ut Henriciana ab ipso denominaretur, qui detrahit Ecclesiae juribus et libertati et subjicit Laicis. Ita quidem denominatam ipsam habes haeresim Henricianam apud Abbatem Uspergensem, hominem alioqui erga Romanos Pontifices parum aequum; ubi enim agit de ejusdem haeresis abdicatione facta post obitum ipsius Henrici Imperatoris per ejus filium sub Paschali II haec ait (a. 1106 p. 262): « Sic nimirum per tot annos obnubilata lux oriri coepit nostris in partibus, orthodoxa depublicatur (fides scilicet) et ventilatur, dijudicatur et convincitur, et fetet et respicitur, condemnatur et anathematizatur haeresis Uvigbertana vel Henriciana, abdicatis sive fugatis haeresibus Catholici cathedris pontificalibus destinantur; e quibus etiam aliqui inter ipsa festa consecrantur. Denique in tantum divinae legis subito zelus efferbuit, ut etiam ipsa cadavera Pseudoepiscoporum ab ecclesiis eliminarentur; » utpote haereticorum illorum, scilicet, qui absque Apostolicae Sedis consensu Episcopatum ab Imperatore accepissent. Porro rursum per Uvernetum quendam damnatam haeresim iterum excitatam subdit: « Cum vero vi compulsus idem Paschalis II ab eodem Henrico Imperatore, eidem concessit privilegium de investitura Germaniae ecclesiarum.» Postea in concilio Lateranensi idem Pontifex facti poenitens, publice detestans facinus revocavit et anathemati subjecit a se datum ejusmodi privilegium. Tum inter alios episcopos Bruno haec altiori voce dixit: « Gratias agamus omnipotenti Deo, qui Dominum Papam Paschalem qui praesenti Concilio praesidet, audivimus proprio ore damnantem illud privilegium, quod pravitatem et haeresim continebat, subjungens si privilegium illud haeresim continebat, qui illud fecit haereticus fuit.» Qui tamen ab aliis Episcopis et Cardinalibus redargutus est, quod ausus fuerit ob concessum privilegium ipsum Pontificem haereticum nominare; nam etsi haereticum esse diceretur et esset, cum saeculares sibi usurpant invito Pontifice ecclesiastica jura et in servitutem Ecclesiam Dei redigunt, si dispenset aliquando et indulgeat ex causa ipse Papa, secus erit. Vindicato itaque per alios Cardinales ab haeresis crimine Summo Pontifice et ipso protestante, esse non posse ob impertitum divinitus Petro privilegium ut aliquis ex Romanis Pontificibus haereticus sit, in alia ejus Synodi sessione adversantibus aliis Summo Pontifici Cardinalibus fautoribus Imperatoriis, quorum principes erant Franciscus Caetanus et Petrus Leonis, et in faciem resistentibus eidem Pontifici quod datum privilegium revocans magnarum perturbationum in Ecclesia auctor foret, et perstitit tamen in sententia. Rursumque extortum a se privilegium anathemati subjecit, confirmans quaecumque de his adversus seniorem Henricum Gregorius Septimus statuisset. At non a Gregorio VII tantum et successoribus Pontificibus usurpatio ista et invasio per Principes fieri solita jurium ecclesiasticorum haeresis habita est et ut haeresis condemnata, sed ab ipso Gregorio Magno id ipsum factum apparet. Cum enim invehitur in Mauritium Imperatorem alioqui quod spectaret ad caetera catholicae fidei dogmata catholicum principem eo nomine ab eodem Gregorio saepe laudatum, reprehensum vero quod exemplo Gothorum Principum eorumdemque Arianorum, confirmationem electorum Romanorum Pontificum pulsis jam Gothis sibi identidem vindicasset; haec in eum ait, ubi declarat versum illum Poenitentialis psalmi (101, 9): *tota die exprobrabant mihi inimici mei, et qui laudabant me, adversus me jurabant.* « Ecclesiam, inquit, sui sanguinis pretio redemptam Salvator noster voluit esse liberam Dominam, iste potestatis regiae jura transcendens facere conatur ancillam. Quanto melius foret sibi Dominam suam esse cognoscere, eique religiosorum principum exemplo devotionis obsequia exhibere. Nec contra Deum fastum ostendere dominationis, a quo sui dominium accepit potestatis? Ipse enim est qui ait: Per me Reges regnant; sed immensae caecatus cupiditatis caligine et divino (ut patet) ingratus beneficio et contra Deum fastuosus, terminos quos posuerunt Patres nostri, contempto divino timore transgreditur et contra catholicam veritatem suae furore tyrannidis effocatur. In tantum autem suae temeritatis extendit vesaniam, ut caput omnium ecclesiarum, Romanam Ecclesiam, sibi vendicet et in Dominum gentium terrenae jus potestatis usurpet. Quod omnino ille fieri prohibuit, qui hanc Beato Petro Apostolo specialiter commisit dicens: « Tibi dabo claves Regni Coelorum.» (Matth. 16, 19). Ergo os loquentium iniqua et omnis haereticorum acies obmutescat, quia nullas vires habuit mendacium quod ipsius voce veritatis invenitur destructum.» Hucusque Gregorius qui cum asserat contra catholicam veritatem id tentari, plane demonstrat haereticos esse dicendos, qui jura sibi usurpant Ecclesiae. Quorum adeo tenax custos fuit, ut Regibus Francorum privationem potestatis, honoris et dignitatis comminetur; siquidem impertitum ab Apostolica Sede privilegium Xenodochii Augustodonensis vel Monasterii S. Medardi quoquo modo Reges usurpare praesumpserint. « Quodsi Beatus Gregorius, doctor utique mitissimus, (inquit Gregorius VII ad Metensem Episcopum 6, 21) Reges qui statuta sua super unum Xenodochium violarent, non modo deponi, sed

etiam excommunicari atque in aeterno examine damnari decrevit; quis Henricum Apostolicorum judiciorum contemptorem etc. deposuisse excommunicasseque reprehendatur?» Haec ipse qui et eum excommunicasset ipsum Imperatorem haec ad Episcopos Synodo praesentes perorans locutus est: «Agite nunc, quaeso, Patres et Principes Sanctissimi, ut omnis mundus intelligat et cognoscat, quia si potestis in coelo ligare et solvere, potestis in terra imperia, regna, principatus, marchionatus, comitatus et omnium hominum possessiones pro meritis tollere unicuique et concedere. Vos enim patriarchatus, primatus, archiepiscopatus, episcopatus frequenter tulistis pravis et indignis, et religiosis viris dedistis; si enim spiritualia judicatis, quid de saecularibus vos posse credendum est?»

Successit autem Henricianae haeresi alia Marsiliana, ita ab auctore dicta Marsilio Patavino, qui temporalia omnia adimebat ecclesiae, spiritualia tantum eidem tribuebat... ipsam haeresim stabilire conati sunt plures et hoc saeculo, prae ceteris Brentius, subjiciens principibus sacerdotes.

Videant ergo qui jura impugnant Ecclesiae, quam affines sint, ut Haeretici sint appellandi, ita dicendi omnino, si firmiter velint asserere, non esse sacerdotum de saecularibus judicare.



SECRET DE LA CONFESSION (1).

(Suite).

CHAPITRE VI.

Si le prêtre peut, avec la permission du pénitent, parler des péchés qui lui ont été confessés?

102. Il résulte clairement de ce qui a été déjà dit, surtout au n. 64 du chapitre IV, qu'il n'est point permis au prêtre de parler, sans la permission des pénitents, des choses qui lui ont été dites en confession. Mais le peut-il dans le cas où cette permission lui est concédée? Certains auteurs anciens ont pensé que les péchés qui se trouvent sous le sceau sacramentel sont entièrement en dehors de la juridiction du pénitent, ne dépendent plus de sa volonté et par suite qu'il ne peut point accorder au prêtre le pouvoir de révéler les choses qu'il lui a dites en confession. Pour résoudre cette question nous devons d'abord admettre en principe que le prêtre peut licitement parler de ce qui lui a été dit en confession lorsqu'il vient à apprendre les mêmes choses en dehors du saint tribunal, pourvu toutefois qu'il ne dise rien de plus que ce qu'il a appris en dehors du sacrement. Cette doctrine est expressément enseignée par S. Thomas, qui réfute en même temps l'opinion contraire, in 4, dist. 21, quaest. 3, art. 3: « Quidam enim dicunt quod illud, quod aliquis audit in confessione, non potest aliquomodo dicere, si scit alias sive ante, sive post. Quidam vero dicunt, quod per confessionem praecluditur sibi via ne possit aliquid dicere, quod prius scivit, non autem quin possit dicere, si postea alio modo sciat. Utraque autem opinio, dum nimium sigillo confessionis attribuit, praejudicium veritati et justitiae servandae facit... Et ideo alia opinio est, et verior, quia illud, quod homo alias scit, sive ante confessionem, sive post, non tenetur celare quantum ad id, quod scit ut homo. Potest enim dicere, scio illud quia vidi; tenetur tamen celare illud in quantum scit ut Deus: non potest enim dicere, ego audivi hoc in confessione.»

103. La vérité du principe sur lequel se fonde cette opinion peut s'établir à l'aide des raisons suivantes. En premier lieu, la confession du pénitent ne peut point priver le prêtre d'un droit qu'il avait en dehors de la confession; or, en vertu de la connaissance extrasacramentelle le prêtre avait le droit de parler de tel ou tel péché sans se rendre coupable d'une violation du sceau, (sauf à lui, bien entendu, de respecter l'obligation de charité ou de justice qui pouvait exister d'ailleurs à cet égard et dont nous n'avons pas à parler ici). Il peut par conséquent révéler ce péché bien qu'on lui en parle ensuite en confession. En second lieu, S. Thomas enseigne (in 1 argument. *Sed contra*, cit. art.) que « nullus potest alium obligare ad quod non erat obligatus, nisi sit suus praelatus, qui obliget eum praecepto: sed ille, qui sciebat alicujus peccatum per visum, non erat obligatus ad celandum: ergo ille, qui ei confitetur, cum non sit praelatus suus, non potest eum obligare ad celandum hoc, quod sibi confitetur.» Enfin, rejeter ce principe ce serait ouvrir une large voie aux conséquences les plus injustes et les plus absurdes. Car, par exemple, celui qui aurait commis un vol en présence d'un prêtre n'aurait qu'en lui faire l'aveu en confession pour lui ôter le pouvoir de porter accusation contre lui. De même le prêtre qui saurait à la fois par la confession et en dehors qu'une hérésie se prépare à éclater dans l'Eglise, qu'une conspiration menace de troubler la paix publique etc... se verrait dans l'impossibilité de prévenir d'aussi grands maux et d'instruire les magistrats qui l'appelleraient en témoignage à cet égard. Un évêque également ne pourrait pas, s'il en était ainsi, lancer l'excommunication contre celui qui après avoir été convaincu d'un crime, dans le for extérieur, viendrait lui manifester son péché dans le tribunal de la pénitence. De telles conséquences suffisent assurément pour nous convaincre que le prêtre peut parler d'un péché, qui lui est avoué en confession, lorsqu'il connaît ce même péché autrement que par le sacrement.

104. Altissiodorensis, à qui l'on attribue le sentiment contraire, objecte à ce sujet que le prêtre en écoutant la confession, promet virtuellement de ne point révéler le péché qu'on lui avoue; or, celui qui promet de garder le secret sur une certaine chose, est tenu de se taire alors même qu'il sait ou qu'il vient à savoir cette chose par une voie différente. D'autre part, le sceau de la confession a été établi pour éviter le scandale et pour ne point éloigner les fidèles du tribunal de la pénitence. Mais si le prêtre, bien qu'instruit par une autre voie, parle des choses qui lui ont été dites en confession, il occasionne du scandale et fournit des prétextes aux fidèles pour s'éloigner du sacrement. Il est donc illicite de parler des choses dites en confession, alors même qu'on les connaît autrement que par l'aveu des pénitents.

105. On réfute aisément ces deux objections. Le prêtre, en effet, qui écoute la confession ne promet pas de se taire sur les péchés *simpliciter* et de toutes les manières; mais bien en tant qu'ils lui ont été confessés. Il en résulte qu'il ne peut pas dire, par exemple, avoir entendu tel crime en confession, ni telles circonstances qu'il n'a connues que par le sacrement. Il peut néanmoins révéler ce qu'il a connu par une autre voie. De la promesse virtuelle du prêtre on peut, tout au plus, conclure qu'en parlant, celui-ci pèche contre la fidélité mais non pas qu'il viole le sigillum. En second lieu, nous pouvons répondre avec S. Thomas (loc. cit.) « Dicendum, quod non debet ita vitari peccatum ex una parte, quod ex alia justitia relinquatur. Veritas enim non est propter scandalum dimittenda; et ideo quando imminet periculum justitiae et veritatis, non debet dimitti revelatio ejus, quod quis in confessione audivit, si alias scit.» Enfin, l'on ne peut pas dire que les fidèles aient un motif de s'éloigner de la confession si le prêtre révèle non point la confession mais bien ce qu'il a vu ou entendu, comme homme, en dehors du saint tribunal.

106. Un second principe admis dans la question qui nous occupe, c'est que le pénitent peut accorder au prêtre la faculté de révéler son péché, s'il lui reparle de ce même péché en

(1) Voyez la 39e livraison, col. 7.

dehors de la confession, *quasi historice,* sous forme de narration. Car, ainsi que l'avouent les adversaires eux-mêmes, le prêtre acquérant de la sorte une connaissance extrasacramentelle, le péché n'étant alors confié que sous le secret naturel, il est évident que le pénitent peut renoncer à son droit à cet égard et concéder au prêtre la faculté, dont il a lui-même usé, de révéler sa faute. La difficulté par conséquent à résoudre consiste à savoir: 1. Si, dans le cas où cette narration extrasacramentelle n'a pas lieu, et seulement en vertu d'une permission accordée, soit dans le saint tribunal, soit en dehors, le prêtre peut licitement révéler un péché selon la mesure de cette même permission De telle sorte qu'il puisse, si elle est universelle, parler de la chose à tous ceux qu'il croira nécessaire d'en informer; ou bien si elle est limitée, seulement aux personnes qui lui auront été désignées, à l'exclusion de toutes les autres. 2. Si le pénitent peut, à son gré, par l'intermédiaire du prêtre, transmettre le lien du sigillum aux tierces personnes à qui la confession doit être révélée, ou bien s'il peut les affranchir entièrement d'une semblable obligation.

107. Le prêtre peut avec la permission du pénitent, et dans la mesure même de cette permission, parler à autrui des péchés qui lui ont été avoués en confession. Tel est le sentiment de S. Thomas, in-4, dist. 21, q. 3, art. 2. S. Bonaventure, 2 part. dist. art. 2, q. 2. S. Antonin. 3 part. tit. 22, § 1. Soto, in-4, dist. 18, q. 4, art. 6. Paludanus, ibid. dist. 21, q. 3, art. 3, n. 24. Pierre Soto, lect. 11 de confess. Medina, eod. de confess. quaes. de licent. poen. ad revel. conf. Navarrus, in cap. sacerd. num. 127. Sylvester, verbo confessor 3 quaest. 3 et 5. Henriquez, Covarruvias, Adrianus, Vasquez, Lugo, Dicastillo, Leander et autres cités et suivis par les *Salmanticenses,* tract. 24, disp. 8, dub. 4, Concina, lib. 2, cap. 12, n. 8. Wigandt, tract. 13, num. 113, et S. Liguori, lib. 6, tract. 4, n. 651. Cela résulte aussi clairement du chapitre: *Officii de poenit. et remiss.* dans lequel il est parlé d'un prêtre qui avait consulté le souverain Pontife, au sujet d'un péché confessé par une femme, après avoir au préalable obtenu de cette dernière la permission de faire cette consultation.

108. Exposons maintenant les raisons sur lesquelles s'appuient les deux parties de notre proposition. Saint Thomas dans l'article précité, nous fournit d'abord la raison qui justifie la première partie. Le prêtre, en effet, ne peut point, sans la permission du pénitent, révéler à autrui les péchés avoués en confession, attendu qu'il ne les connaît point comme homme, et que d'ailleurs cette révélation causerait du scandale; mais dès l'instant que le pénitent accorde la permission, même sans faire hors du saint tribunal le récit des fautes par lui commises, le double motif de se taire cesse par là même; le prêtre peut par conséquent révéler un péché si le pénitent lui en accorde la permission. Nous avons dit qu'il en est ainsi, même dans le cas où la narration des faits ne s'opère point en dehors de la confession. Car, lorsque le pénitent fait cette narration, il s'ensuit, de l'aveu de nos adversaires, que le prêtre connaît les choses comme homme; mais aux yeux des personnes prudentes la permission donnée par le pénitent équivaut sous ce rapport à la narration, c'est à dire, qu'elle a pour effet d'instruire le prêtre, comme homme, des choses dites en confession. En disant au prêtre, ce seul mot: « Je vous autorise à parler à autrui des choses que je vous ai dites en confession » il lui confère, moralement parlant, le même pouvoir de parler que s'il lui racontait en détail les fautes qui ont fait l'objet de sa confession sacramentelle. Une autre preuve à l'appui de ce qui précède, c'est que, de l'avis de tous les théologiens, le prêtre peut, lorsqu'il ne désigne personne, parler en général des choses qu'il a entendues en confession. Or, nous demanderons à nos adversaires, si, lorsque le prêtre parle ainsi en dehors du sacrement, il parle comme homme, et sait comme homme les choses dont il parle, ou bien s'il parle et s'il sait les choses comme ministre de Dieu? S'ils répondent qu'il parle et sait les choses comme homme, il s'ensuit que le prêtre pour parler comme homme, n'a pas eu besoin que les pénitents lui fissent la narration extrasacramentelle de leurs fautes, puisqu'on suppose qu'elle ne lui a pas été faite. Si l'on répond au contraire que c'est comme ministre de Dieu, il en résulte que le prêtre, pour pouvoir parler des choses qui lui ont été dites en confession, n'a pas besoin de les savoir comme homme et qu'il lui suffit de les connaître comme ministre de Dieu. Et par suite, de ce que le prêtre ne sait point les choses comme homme, on ne saurait objecter, avec fondement, qu'il ne peut point, avec la permission du pénitent, parler des péchés qui lui ont été avoués en confession. Car au besoin cette permission suffit pour qu'il puisse parler des choses comme ministre de Dieu. Quant à la seconde difficulté, il est évident que les fidèles sachant très bien que la confession ne peut être révélée qu'avec leur consentement exprès et dans les seules limites qu'ils peuvent tracer à leur gré, il ne saurait y avoir de juste motif de se scandaliser d'une révélation faite dans de semblables conditions. Ajoutons, en outre, pour faire mieux ressortir ce dernier point, que lorsque le prêtre révèle un péché quelconque, avec la permission du pénitent, il peut et doit même ajouter que la permission de parler lui a été concédée par qui de droit.

109. Nous pouvons confirmer encore cette première partie de notre assertion à l'aide de diverses raisons non moins convaincantes que celles qui précèdent. Et d'abord personne n'ignore que le lien du sceau sacramentel a été institué par Notre Seigneur Jésus-Christ dans l'intérêt du pénitent, qu'il a voulu mettre ainsi à l'abri de tous les inconvénients que l'aveu de ses fautes aurait pu lui occasionner, et d'autre part afin d'empêcher que le sacrement de pénitence ne devînt odieux et par suite impraticable. Or que le prêtre puisse, avec la permission du pénitent révéler ses péchés, ce fait, loin de nuire au pénitent, lui est, au contraire, fort avantageux, et par là même il rend le sacrement plus doux et plus aimable. Il est facile de s'en convaincre en réfléchissant que dans bien des cas, pour agir en toute sagesse à l'égard des dificultés qui se produisent au saint tribunal, le prêtre a absolument besoin de pouvoir dire quelque chose en dehors du sacrement, soit pour consulter un homme à la fois docte et prudent, soit pour demander le pouvoir d'absoudre ses pénitents de tel ou tel cas réservé. Or, si le pénitent ne pouvait accorder la permission de parler qu'en faisant de nouveau en dehors du sacrement le récit de ses fautes, ceci lui serait certainement pénible, et rendrait dans les cas ci-dessus, la pratique de la confession beaucoup plus difficile. D'où il résulte que le pouvoir accordé au prêtre de parler des choses dites au saint tribunal, avec la permission du pénitent, tourne au profit de celui-ci, non moins que du sacrement lui-même dont il rend la pratique plus douce et plus aimable. En second lieu nous pouvons citer ces autres paroles de S. Thomas, prises dans l'article précité, *sed contra:* « Superior potest remittere peccatorem cum litteris ad inferiorem sacerdotem de voluntate ipsius: ergo de voluntate poenitentis potest alteri peccatum revelare. » D'un autre côté, le sceau sacramentel participe à la nature et à la condition du secret naturel qui ne demande pas à être inviolablement gardé dans tous les cas, mais seulement dans la mesure tracée par celui qui le confie et qui peut, à son gré, en resserrer ou en élargir les limites, et même dispenser entièrement de son observation. Enfin, bien qu'un serment joint à une promesse oblige de droit divin, il n'en est pas moins vrai que si celui en faveur de qui la promesse a été faite, veut bien y renoncer, le serment perd aussitôt toute sa force obligatoire. De même, quoique le sceau sacramentel oblige de droit divin, sa force obligatoire peut être cependant limitée et même entièrement détruite, au gré du pénitent en faveur de qui il a été institué.

110. Ce qui précède nous démontre clairement la vérité de la seconde partie de notre proposition, à savoir que le prêtre

peut révéler les péchés dans la mesure et sous les conditions imposées par le pénitent. Car, si le pouvoir de faire une semblable révélation dépend de la permission du pénitent, il est manifeste d'un côté que cette permission peut s'étendre non seulement à un seul tiers mais à plusieurs, et d'un autre côté que les tiers à qui la confession vient à être révélée, sont eux-mêmes obligés à respecter le sceau ou le secret le plus inviolable si ce n'est qu'à cette condition que le pénitent a permis au prêtre de leur révéler sa confession, ou bien qu'ils sont entièrement libres à cet égard si telle a été la volonté du pénitent. S. Thomas nous fournit la raison de la chose, (in 2 argument. *sed contra*). Car, ce que le pénitent peut faire par lui-même il peut aussi, dans la matière qui nous occupe, le faire faire par une tierce personne. Or, le pénitent peut par lui-même révéler ses péchés à un tiers, sans obliger au secret, ou bien en le lui imposant, ainsi que cela se produit dans le cas où il manifeste à l'évêque un péché réservé, afin que celui-ci concède au prêtre le pouvoir de l'en absoudre. Une telle manifestation, faite en vue de la confession, entraîne l'obligation du sceau, d'après l'opinion commune des théologiens. Par conséquent le pénitent peut de même faire révéler ses péchés à une tierce personne, par l'intermédiaire du prêtre, son confesseur, en transmettant à ce tiers ou sans lui transmettre, s'il le juge à propos, l'obligation du sceau sacramentel. Au surplus, si lorsque le prêtre révèle un péché, sans la permission du pénitent, celui qui l'écoute est lié par l'obligation du sceau, on ne voit assurément pas pourquoi cette même obligation n'incomberait pas à la personne à qui pour cause de nécessité, l'on révèle un péché confessé mais avec la permission du pénitent, qui ne l'a accordée que sous la condition du secret. Ce dernier point devant faire l'objet d'une étude approfondie dans le chapitre suivant, nous croyons inutile d'en parler ici plus longuement. Qu'il nous suffise de l'avoir signalé, avant de passer à l'examen des qualités que doit avoir la permission du pénitent.

111. La permission du pénitent doit être formelle et expresse. Il ne suffit pas dans une matière si délicate et si grave qu'elle soit tacite, présumée, interprétative ou véritable, alors même qu'on aurait en vue le bien du pénitent. Tel est le sentiment commun des docteurs cités et suivis par Palaus, Dicastillo, Lugo, Suarez, Navarrus, Coninchus, Reginaldus, Nugnus, Fagundez, Layman, Covarruvias, Diana, les *Salmanticenses*, Sporer et S. Liguori. Il saute, en effet, aux yeux de tout le monde que s'il suffisait d'une permission présumée, il pourrait arriver fréquemment que le prêtre croirait à l'existence d'une telle permission, même dans des cas où le pénitent ne l'aurait réellement pas accordée ni dû l'accorder. Et c'est précisément pour empêcher que la confession ne soit jamais révélée contre le gré du pénitent, qu'on a dû interdire au prêtre d'agir à cet égard en vertu d'une simple présomption.

112. Il faut, en outre, que la permission dont il s'agit soit entièrement libre et spontanée, c'est à dire nullement obtenue par force, ni par crainte, par ruse ou par des sollicitations importunes, ni causée par une crainte révérentielle, ni extorquée par le refus injuste de l'absolution. Car dans ces cas la permission devrait être regardée comme nulle, ainsi que l'enseignent les théologiens précités. Lacroix va même jusqu'à dire que si le pénitent accorde la permission de parler, non pas spontanément et de plein gré, mais seulement à la demande du confesseur, une telle permission doit être en règle ordinaire, censée produite par la crainte révérentielle. Mais, comme l'observe S. Liguori, ceci doit s'entendre du cas où la permission n'est réellement pas spontanée, c'est à dire qu'elle a été, pour ainsi dire, arrachée par des demandes réitérées. Concina dit, de son côté, que si le confesseur vient à s'apercevoir que le pénitent n'accorde une semblable permission que sous la pression d'un certain respect humain, son devoir est ne point l'accepter. Il ne doit pas non plus la demander, si ce n'est pour des causes légitimes, et même alors il agit avec plus de sagesse en suggérant au pénitent de lui accorder cette faculté en dehors de la confession. (Elbel n. 482. S. Liguori n. 651). Que si le pénitent vient à parler lui-même le premier des matières de la confession en dehors du tribunal de la pénitence ce langage spontané est regardé par tous les auteurs comme l'équivalent d'une permission formelle et expresse. Mais, d'après la judicieuse observation de Lugo, dans ce cas le sigillum subsiste vis à vis des tiers attendu que le pénitent n'est censé accorder au confesseur qu'une permission dépendante de la confession faite précédemment. (S. Liguori loc. cit.).

113. Disons, en outre, que la permission dont il s'agit, ne doit pas avoir été révoquée, car le pénitent peut toujours, à son gré, retirer sa parole à cet égard. D'autre part, il n'est point nécessaire que la permission soit accordée par écrit. Bien plus, s'il y avait doute au sujet de savoir si le prêtre a parlé avec la permission requise, le témoignage du prêtre serait admis de préférence à celui du pénitent, ainsi qu'à celui des héritiers, si par exemple, il révèle, avec la permission du pénitent, que ceux-ci doivent restituer une certaine somme. Remarquons cependant que le prêtre ne doit pas dire dans ce cas si la restitution se rattache à un délit; mais simplement que telle a été la volonté du défunt.

114. Scot, Major, Gabriel, Durandus, Alensis, Angelus, au mot *confessio*, Villalobos ont fait valoir en faveur de l'opinion contraire certaines objections que nous croyons utile d'exposer afin que leur réfutation même fasse mieux ressortir la vérité du sentiment commun.

115. Ils disent, en premier lieu, que si le prêtre pouvait, en vertu de la simple permission accordée par le pénitent dans le tribunal de la pénitence, révéler les péchés qui lui ont été confessés, il pourrait également y être autorisé par le supérieur légitime du pénitent, et cela est absolument faux, même à l'égard du souverain Pontife, chef suprême de l'Eglise. Par conséquent le pénitent lui-même ne peut pas accorder une semblable permission. A l'appui de la conséquence qu'ils objectent les adversaires allèguent qu'en effet, toute permission qui peut être accordée par un inférieur peut l'être à plus forte raison par son supérieur. Bien plus, si le pénitent pouvait accorder la permission dont il s'agit, son supérieur pourrait de son côté lui prescrire de la concéder et au besoin l'y contraindre. Car, pour tout ce qui est licite, le sujet doit obéissance au supérieur qui peut en cas de refus le forcer à se soumettre. Par conséquent admettre comme vraie la doctrine opposée c'est reconnaître que fort souvent il pourra devenir licite et même nécessaire que le pénitent concède la faculté de révéler, conséquence absurde et par suite inadmissible comme le principe dont on la fait découler.

116. Pour réfuter cette première objection il suffit de montrer que les conséquences tirées par nos adversaires sont entièrement dénuées de fondement. Car, s'il est vrai que, sous plusieurs autres rapports, le pénitent ait au dessus de lui des supérieurs, il faut reconnaître en même temps, qu'en ce qui concerne le sceau sacramentel il n'est absolument soumis qu'à Notre-Seigneur Jésus-Christ qui a pu et voulu régler les choses de telle sorte, que la clef du secret sacramentel ne se trouve qu'entre les mains du pénitent qui peut, à son gré, et sans dépendre de personne, s'en servir dans telle mesure qu'il croit utile ou nécessaire. Ce qui le prouve clairement, c'est que l'imposition du sceau n'a pas d'autre but que de rendre l'usage du sacrement doux et facile; but qui ne serait presque jamais atteint si le supérieur pouvait accorder la permission de révéler la confession, ou bien si le pénitent dépendait à cet égard de tout autre que Jésus-Christ Notre-Seigneur. Il s'ensuit que de même que le prêtre, quand il s'agit de révéler la confession, n'a point ici-bas de supérieur auquel il soit tenu d'obéir; de même aussi le pénitent, se trouve sous ce rapport, affranchi de toute sujétion, afin qu'il puisse avouer ses fautes avec plus

de facilité et de sécurité et dérouler sans crainte, sous les yeux du prêtre, les replis les plus cachés de sa conscience. Ajoutons à ce qui précède la réponse faite à ce sujet par S. Thomas, in-4 dist. 21, q. 3, art. 2: « Ad primum ergo dicendum, quod Papa non potest licentiare eum ut dicat, quia non potest facere ut sciat ut homo, quod potest qui confitetur.» Ainsi le pénitent peut faire que le confesseur connaisse comme homme les péchés avoués en confession, tandis que le Pape ne le peut pas absolument. Mais remarquons que la permission donnée par le pénitent n'est pas une permission proprement dite; c'est à dire un acte de juridiction, ou une dispense du droit divin. Comme aussi elle ne consiste pas tant dans la chose en elle-même, que dans la manière de la faire connaître extrasacramentellement, chose qui ne peut pas être au pouvoir du supérieur. Cette espèce de connaissance est en quelque sorte une condition qui, dès qu'elle se réalise, fait disparaître l'obligation du sceau.

117. On objecte, en second lieu, que ce qui est établi dans l'intérêt général ne saurait être annulé par la volonté d'un seul. Or, l'obligation de cacher les péchés avoués en confession, a été créée pour le bien commun des fidèles, afin qu'ils s'approchassent du sacrement avec plus de confiance et de sécurité. Par conséquent un pénitent ne peut pas à son gré concéder au prêtre la faculté de révéler les péchés avoués sous le sceau sacramentel. Il en est de ce point comme des privilèges du for ou du canon, privilèges auxquels un clerc ne peut point renoncer parce qu'ils ont été établis dans l'intérêt de tout le corps clérical.

118. Dans ce cas, comme dans le précédent, la conséquence tirée par nos adversaires est illogique. Il est très vrai que le précepte du sceau a été établi par Notre-Seigneur pour le bien commun de l'Eglise; mais ce précepte n'est pas de telle sorte qu'il faille absolument se taire sur tous les péchés, quelle que soit la manière dont le prêtre les connaisse, soit par le sacrement, soit par une toute autre voie. Il est au contraire certain qu'il n'oblige à garder le secret que sur les péchés confessés et dont le prêtre n'a eu connaissance que par la confession du pénitent. Ces péchés seuls tombent sous le sceau que Jésus-Christ a établi pour le bien général des fidèles. Il en résulte que si le prêtre apprend en dehors du sacrement, et connaît comme homme, d'une manière ou d'une autre, les mêmes péchés qui lui sont avoués au saint tribunal comme au ministre de Dieu, dans ce cas il peut en parler sans violer le sceau sacramentel. D'autre part, lorsque le pénitent concède au prêtre la faculté de révéler ses péchés, il lui communique à leur sujet en vertu de cette permission, une connaissance extrasacramentelle par laquelle le prêtre vient à savoir comme homme ce qu'il ne savait précédemment que comme Dieu. Or, de même que le prêtre en parlant d'un péché qui lui a été dit en confession, mais qu'il connaissait auparavant ne brise nullement le lien du sceau créé dans l'intérêt des fidèles, de même encore il ne le viole pas davantage dans le cas où il en parle avec la permission du pénitent. Et telle est la doctrine que S. Thomas enseigne expressément dans l'article cité plus haut: « Ad secundum dicendum, dit-il, quod non tollitur quod est propter bonum commune institutum, quia sigillum confessionis non frangitur, quod alio modo scitur.»

119. A l'appui de cette vérité nous pouvons dire encore qu'il est faux et irrationnel d'assimiler notre cas avec celui d'un clerc qui renoncerait au privilége du for ou du canon. Le clerc, en effet, qui tout en faisant profession de l'état clérical consentirait à se laisser juger dans le for extérieur par le juge laïque, renoncerait réellement au privilége de l'immunité personnelle et porterait par là-même atteinte au droit commun du corps clérical. Mais il n'en est point de même dans le cas où un pénitent concède au prêtre la faculté de parler des péchés avoués en confession. On ne blesse point ici les droits du sacrement pas plus qu'on ne porte atteinte au privilége du sceau sacramentel. Car le sigillum, en tant que faveur accordée pour le bien commun des fidèles, ne s'étend pas absolument à tous les péchés, mais absolument à ceux dont la connaissance est acquise en confession. Quant à ceux qui sont connus par d'autres voies ils lui sont étrangers et il ne s'oppose nullement à leur révélation. Par conséquent, lorsque le pénitent permet au prêtre de révéler ses péchés, il ne lui accorde nullement la faculté de parler de choses qui soient, de fait, sous le sceau sacramentel; mais il les sort précisément de leur état primitif, il les soustrait au sceau, pour que le prêtre puisse les révéler, et c'est ce qu'il opère en vertu de la permission qu'il accorde et dont l'effet est de communiquer au prêtre, d'une manière équivalente, la connaissance extrasacramentelle des péchés qui de la sorte passent, pour ainsi dire, d'un for dans un autre, pourvu toutefois que la permission soit générale et absolue. Il en serait de même du clerc qui renoncerait à la cléricature. Car dans ce cas, en se soumettant au juge laïque, il ne blesserait point la loi de l'exemption, parce que cette loi n'a pas été faite en faveur des laïques au nombre desquels le clerc se serait volontairement placé. Observons, en outre, que le clerc, tant qu'il est clerc, ne peut point renoncer au privilége du for, parce qu'en permettant au juge laïque de le soumettre à sa juridiction, son acte tournerait au déshonneur et serait une injure pour le corps entier de la cléricature. Tandis qu'en accordant au prêtre la permission de révéler ses péchés, le pénitent ne porte pas atteinte à l'honneur du sacrement, puisqu'il n'en rend pas la pratique plus difficile ni n'éloigne les fidèles de sa fréquentation. Enfin, de même que l'obligation imposée au prêtre de ne rien dire des péchés avoués au saint tribunal sans la permission du pénitent, est chose favorable à la fois aux fidèles et au sacrement, il leur est de même avantageux que le prêtre puisse parler avec cette permission toutes les fois que le bien du pénitent peut en faire sentir la nécessité.

120. Une troisième objection consiste à dire que dans les préceptes qui obligent de droit divin, personne ne peut dispenser de leur observation. Or le précepte du sceau obligeant de droit divin, ainsi qu'on l'a prouvé dans l'un des chapitres précédents, il ne peut pas être au pouvoir du pénitent d'en dispenser. C'est cependant ce qu'il ferait s'il était en son pouvoir de permettre au prêtre de révéler des péchés qui lui ont été confessés sous l'obligation du sceau. D'un autre côté, nul ne peut permettre à autrui de lui donner la mort et le pénitent ne peut pas davantage accorder au prêtre la permission de manifester son péché. Car, en vertu du droit naturel on est également tenu de conserver son honneur et sa réputation non moins que sa propre existence. Par conséquent comme la manifestation des péchés blesse l'honneur, le pénitent ne peut pas accorder au prêtre la permission de parler à ce sujet.

121. On répond à cette difficulté que le pénitent qui concède au prêtre le pouvoir de révéler son péché, ne dispense point du précepte du sceau. Il ne fait que communiquer au prêtre une connaissance extrasacramentelle dont il peut se servir, ou bien poser une condition nécessaire pour que la force obligatoire du sceau vienne à disparaître à son égard. C'est absolument comme dans le cas d'un serment fait à l'appui d'une promesse, serment qui cesse d'obliger lorsque le tiers intéressé renonce au bénéfice de la promesse; non pas qu'il y ait alors dispense du serment, lequel oblige de droit divin; mais bien parce qu'il oblige en faveur de celui qui par sa renonciation fait cesser en même temps la force obligatoire du serment. De même aussi dans le vœu de pauvreté, qui oblige le religieux à ne disposer de rien, celui-ci le peut cependant si le supérieur le lui permet, par la raison que ce vœu n'oblige point, de droit divin, à ne disposer de rien absolument parlant, mais plutôt à ne pas le faire sans la permission du supérieur. C'est ce qui arrive également lorsque le pénitent accorde au prêtre la faculté de parler de ses péchés, attendu que le pré-

cepte du sceau ne prohibe que la révélation des crimes faite contre la volonté ou sans la permission du pénitent.

122. En second lieu, l'objection, comme prouvant trop, ne prouve rien. Car si nous l'admettions comme vraie, il s'ensuivrait que le pénitent ne pourrait pas même s'approcher du sacrement de pénitence pour y manifester ses péchés au prêtre à titre de confession. Car par l'aveu de ses crimes cachés le pénitent se déshonore lui-même et se diffame aux yeux du confesseur. Il est cependant certain que l'homme peut, à son gré, subir ou s'imposer une perte d'honneur ou de réputation, ainsi que l'enseigne S. Thomas (2. 2. q. 73, art. 3 ad 1) tandis qu'il n'est pas en son pouvoir de faire sans raison le sacrifice de sa vie. Le docteur angélique nous fournit la raison de ce principe dans la question 64, art. 5. L'homme, en effet, est maître des choses qu'il acquiert par sa propre industrie ou dont il peut disposer comme vrai et légitime propriétaire. Or l'homme acquiert par sa propre industrie, non seulement les richesses, mais encore l'honneur et la réputation. Ce qui n'est pas vrai quant à l'existence. D'où il résulte qu'il peut pour de justes motifs, se couvrir d'un certain déshonneur et permettre à un tiers de révéler une de ses fautes, bien que portant atteinte à sa réputation.

123. L'on objecte enfin qu'en vertu de la permission qu'il concède, le pénitent communique, ou non, au prêtre, une connaissance extrasacramentelle du péché. Or, dans les deux cas le prêtre ne peut pas révéler à un tiers les péchés du pénitent. Car, si l'on répond affirmativement, il s'ensuit que ni le prêtre, ni le tiers, ne sont tenus à l'observation du sceau, par la raison que l'on peut, sans violation du sceau, parler des fautes dont on acquiert la connaissance en dehors de la confession. Et si l'on répond négativement il faut reconnaître que le prêtre ne peut pas en vertu de cette permission révéler les péchés, puisque, d'un côté, c'est comme homme qu'il parle en dehors de la confession, tandis que de l'autre il ne connaît ces mêmes péchés que comme Dieu.

124. Il est facile de résoudre cette difficulté aussi bien que les précédentes. Que le prêtre reçoive, ou non, la connaissance extrasacramentelle des péchés, cela dépend entièrement des limites ou des conditions sous lesquelles le pénitent lui accorde la permission de parler. Car si la faculté de révéler les péchés lui est concédée de telle sorte qu'il puisse librement et absolument en parler à qui que ce soit, dans ce cas le pénitent est censé lui communiquer une connaissance tout à fait extrasacramentelle dont le prêtre peut user de la même manière que si les péchés lui avaient été révélés en dehors de la confession. Le prêtre, pas plus que les tiers auxquels les péchés seront manifestés, ne seront alors sous le coup du sceau sacramentel. Mais si la permission n'est accordée qu'avec des restrictions, c'est à dire à l'égard de telle ou telle personne, du supérieur, par exemple, afin d'obtenir le pouvoir d'absoudre d'un cas réservé, ou bien d'un homme docte et prudent, pour lui demander conseil, le pénitent n'est point censé, dans ce cas-là, conférer au prêtre une connaissance tout à fait extrasacramentelle; mais plutôt sacramentelle en quelque sorte, ou, ce qui revient au même, elle est extrasacramentelle, mais en même temps donnée en vue de la confession, ce qui suffit pour que le supérieur et le conseiller contractent l'obligation du sceau. S. Thomas nous le prouve en disant: « Ad quartum dicendum, quod ille, ad quem notitia peccati devenit mediante sacerdote ex voluntate confitentis, participat in aliquo actum sacerdotis; et ideo simile est de eo, et de interprete, nisi forte peccator velit quod ille absolute sciat et libere.» (Loc. citato). On voit par là, que comme l'interprète, sans être ministre du sacrement, et sans connaître les péchés comme Dieu, contracte cependant l'obligation du sceau, par cela seul qu'il acquiert la connaissance des fautes dans l'ordre du jugement sacramentel, auquel il concourt en quelque sorte en interprétant les paroles du ministre; de même aussi cette obligation du sceau s'impose au supérieur ou au conseiller, qui influent de leur côté d'une certaine manière sur la sentence de ce même jugement, soit en conférant le pouvoir d'absoudre, soit en donnant un conseil. Et certes, la chose est non moins capable de faciliter la pratique du sacrement que conforme aux intentions de notre divin Sauveur dans l'institution du sceau sacramentel, puisque, dans bien des cas il est nécessaire que le prêtre, pour agir dans le saint tribunal avec toute la sagesse désirable ou selon les besoins de ceux qui se confessent, puisse consulter un homme expérimenté ou demander au supérieur le pouvoir d'absoudre de certains cas réservés. Que si pour obtenir ce double bien, le pénitent devait faire l'exposé de ses péchés en dehors de la confession, avec la crainte fondée de les voir facilement connus du public et sans obligation pour le prélat ou pour le conseiller de garder le secret sur les choses que le confesseur aurait à leur révéler, il est certain qu'alors les fidèles auraient de vrais motifs de redouter l'accès du saint tribunal: car, dans ce cas, de quelque manière qu'ils s'y prissent, ils ne pourraient jamais arriver à être certains que leurs péchés seraient inviolablement protégés par la loi du secret.

125. En second lieu, l'on peut encore répondre à la seconde partie du dilemme. Car, il est faux que le prêtre ne puisse point parler comme homme, des choses qu'il ne connaît que comme ministre du sacrement, ainsi que cela résulte clairement du cas où il parle en général et sans nommer les personnes, des péchés connus en confession. Dans ce cas, en effet, il parle évidemment comme homme puisqu'il ne parle point dans l'ordre de la confession, ni pour se préparer à agir comme ministre du sacrement. Et cependant la connaissance qui dicte son langage n'est point humaine, puisque les péchés dont il s'agit ne lui ont pas été dits en dehors de la confession. Il se sert par conséquent de la science du ministre pour parler comme homme. Que si les adversaires nous disent que ce langage est licite parce qu'il ne révèle point les personnes, cela seul prouve l'inanité de leur principe fondamental. Car alors c'est vouloir prouver que le prêtre ne peut point parler des péchés avec la permission du pénitent, non pas parce qu'il ne peut point parler comme homme des choses qu'il ne connaît que comme Dieu, mais parce qu'il ne peut point s'il fait connaître les personnes, parler comme homme, de ce qu'il ne sait que comme ministre de Dieu. Or raisonner ainsi, c'est tomber dans une évidente pétition de principes. Car c'est justement là ce qu'il s'agit de savoir, lorsqu'on examine si le prêtre peut, avec la permission du pénitent, parler des choses apprises en confession.

126. Concluons en disant que le sigillum ayant été institué dans l'intérêt du pénitent, il n'oblige que dans la mesure même de la volonté de ce dernier; d'où il résulte que s'il n'accorde la permission de révéler ses péchés qu'avec certaines limitations, de manière à ce que les tierces personnes soient tenues à l'observation du sceau, il est certain que les personnes à qui la révélation sera faite par le prêtre, seront réellement sous le coup de cette même obligation. On objecterait en vain que ces personnes ne sont point tenues d'accepter un lien si rigoureux. Cela ne prouve absolument qu'une chose: c'est qu'elles peuvent se refuser à recevoir la communication qu'on veut leur faire, de la même manière que le prêtre peut se refuser ou entendre la confession. Que si elles consentent à écouter la révélation, elles ne sauraient échapper à l'obligation d'observer le sceau, conformément à la volonté du pénitent.

CHAPITRE VII.

De quelle confession découle le sceau sacramentel et quelles sont les personnes qui sont tenues de l'observer?

127. Nous traiterons les deux questions ci-dessus posées dans le même chapitre, parce qu'elles ont entr'elles un assez grand rapport d'affinité et que la solution de l'une fournit des lumières pour résoudre la seconde. Nous serons, au surplus, assez bref sur l'une comme sur l'autre attendu qu'elles n'offrent point de nombreuses et graves difficultés.

128. L'obligation du sceau sacramentel ne découle que de la confession sacramentelle et de toute confession qui est telle dans l'intention du pénitent, alors même que pour une cause ou pour une autre l'absolution n'est point accordée. Telle est la doctrine commune des théologiens et notamment de Saint Thomas (in-4 dist. 21, q. 3, art. 1, quaestiunc. 1 ad 1). Soto (dist. 18, q. 4, art. 5, concl. 5). Nugnus (in addit. ad 3 part. q. 11, art 3, concl. 2). Suarez (disp. 33, sect. 2). Dicastillo (disp. 12, dub. 2). Lugo (disp. 23, sect. 2, n. 41). Vasquez (qu. 94, art. 4, dub. 2, n. 6) Bonacina (disp. 5, qu. 6, sect. 5, p. 2). Zerola, Pesancius, Leander et plusieurs autres. On prouve la vérité de ce principe en disant, quant à la première partie, que le sceau sacramentel découle du genre de confession dont la révélation serait une injure faite au sacrement. Or c'est ce qui ne peut pas avoir lieu quand il s'agit d'une confession extra-sacramentelle. En second lieu, l'obligation du sceau résulte ou de la nature même du sacrement, d'après certains auteurs, ou bien d'un précepte positif de Jésus-Christ, selon quelques autres. Or, dans le premier cas, à défaut de confession sacramentelle, il ne saurait y avoir obligation du sceau, puisque la racine même de cette obligation manquerait entièrement. Et dans le second cas, Notre-Seigneur n'ayant eu en vue de conserver et de rendre doux à pratiquer que le sacrement de pénitence, il s'ensuit également que le sceau n'oblige à tenir secrète que la confession sacramentelle. Disons enfin que le sigillum n'étant appelé sacramentel que parce qu'il a rapport au sacrement, il est évident qu'il ne peut pas y avoir de lien sacramentel dans le cas d'une confession faite extrasacramentellement.

129. La seconde partie du principe se prouve par le sentiment universel des fidèles et par la pratique de l'Eglise qui, lorsqu'il s'agit d'interpréter tout ce qui a rapport aux sacrements, est assurément la meilleure interprète des lois. Or, tous les fidèles sont persuadés que la confession faite au ministre de l'Eglise, en vue de recevoir l'absolution et avec l'intention sérieuse de s'accuser devant Dieu, doit être gardée sous le sceau le plus inviolable, soit que le sacrement se reçoive ou non en son entier; et sans qu'il soit nécessaire, pour produire une semblable obligation que la confession se fasse avec toutes les conditions requises pour recevoir l'absolution. Cette persuasion générale s'accorde parfaitement avec la fin que Notre-Seigneur Jésus-Christ s'est proposé dans l'imposition du sceau sacramentel. Car son but a été de rendre plus douce et plus facile la fréquentation du sacrement de pénitence, qui de soi ne manque pas d'être assez difficile et assez pénible, comme aussi d'engager les fidèles à faire l'aveu complet de leurs péchés. Que si le sigillum n'était admis que pour la confession parfaite, les fidèles ne s'approcheraient jamais du saint tribunal avec une entière sécurité, attendu qu'ils ne pourraient pas être certains de la valeur du sacrement, ni savoir si l'absolution leur sera refusée et si le sacrement demeurera imparfait pour telle ou telle cause qui pourra se produire, soit du côté du pénitent, soit du côté du confesseur. Dans cette hypothèse les péchés avoués au ministre du sacrement pourraient être divulgués sans qu'il y eût le moins du monde violation du sceau sacramentel. Par où l'on voit clairement que le sigillum doit obliger le prêtre à garder le plus inviolable secret sur toute confession sacramentelle, qui est telle dans l'intention du pénitent, de telle sorte que les péchés avoués en présence du ministre de l'Eglise en vue de recevoir l'absolution, soient conservés sous le sceau du secret, alors même que, pour une cause ou pour une autre, la confession demeure inachevée. Ce qui le prouve encore, c'est que s'il en était autrement le prêtre pourrait, après avoir reçu l'aveu des péchés en confession, user de fraude et refuser l'absolution pour pouvoir faire ensuite la révélation de ces péchés, ou bien dire que le pénitent s'est approché du sacrement sans les dispositions requises afin de pouvoir par ce motif révéler ses crimes; conséquences on ne peut plus absurdes et qui rendraient l'usage du sacrement insupportable et par là même impossible. Nous pouvons encore ajouter à ce qui précède que la confession sacramentelle a été instituée sous forme de jugement dans lequel la cause est instruite à cause et en vue du pouvoir d'absoudre et de lier; or, comme par la nature même de tout jugement la connaissance ou l'instruction de la cause doit précéder la sentence, il s'ensuit évidemment que le juge est tenu d'observer le secret sur tout ce qui lui est dit, soit qu'il doive lier soit qu'il doive absoudre.

130. Du principe posé et démontré ci-dessus, il découle plusieurs conséquences qu'il nous importe de noter ici. En premier lieu, si quelqu'un fait une confession nulle, par défaut de douleur surnaturelle, ou d'un ferme propos de se corriger, mais s'approche néanmoins du saint tribunal avec une sérieuse et réelle intention de s'accuser de ses péchés devant le prêtre, et de les soumettre aux clefs de l'Eglise afin que le prêtre puisse porter un jugement à leur égard, dans ce cas la confession impose au prêtre l'obligation du sceau. On peut en dire autant d'une confession valide mais informe, c'est à dire ne produisant pas ses effets de grâce et de sanctification, non moins que de celle qui n'a été que commencée en vue de recevoir l'absolution, laquelle est ensuite refusée parce que le pénitent manque des dispositions requises. Tous les théologiens sont unanimes sur ce point, ainsi que l'observe Suarez. Saint Thomas, (in-4 dist. 21, q. 3, art. 1, quaestiunc. 1 ad 1) regarde l'opinion contraire comme erronée: « Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, quod sacerdos non tenetur servare sub sigillo confessionis nisi peccata de quibus poenitens se emendare promittit, alias potest ea dicere ei, qui potest prodesse, et non obesse. Sed haec opinio videtur erronea, cum sit contra veritatem sacramenti. Sicut enim baptismus est sacramentum, quamvis quis fictus accedit, nec est mutandum propter hoc aliquid de essentialibus sacramenti, ita confessio non desinit esse sacramentalis, quamvis ille, qui confitetur, emendationem non proponat, et ideo nihilominus sub occulto tenendum est. » S. Thomas, on le voit, enseigne qu'une confession de ce genre ne cesse pas d'être sacramentelle, attendu que si l'absolution vient à être refusée pour un défaut de ferme propos, elle est cependant sacramentelle dans son commencement, *initiative*, et dans l'intention du pénitent, ce qui suffit pour imposer au prêtre l'obligation du sceau. Que si l'absolution est accordée parce que le pénitent s'approche du saint tribunal avec un propos de s'abstenir de ses péchés, propos inefficace mais jugé comme efficace par une erreur invincible, il y a dans ce cas réception réelle quoique informe du sacrement. Et par conséquent dans chacun de ces deux cas la confession ne cesse pas d'être sacramentelle dans un mode et à un degré suffisant pour faire contracter l'obligation du sceau par le ministre du sacrement.

131. En second lieu, si le pénitent s'approche du tribunal sans intention réelle de faire une confession sacramentelle et de s'accuser sérieusement de ses péchés en présence de Dieu, mais plutôt animé de l'intention perverse de tromper le ministre de l'Eglise, de l'injurier, ou de l'effrayer par des menaces, dans ce cas le prêtre n'est point lié par le sceau sacramentel. C'est ce qu'enseignent Nugnus, Dicastillo, Henriquez, Coninchus, Vasquez, Navarre, Reginald, Lugo, Suarez, Palaus, Bonacina

Soto, Concina, etc. Il résulte, en effet, de qui a été constaté précédemment qu'il ne peut y avoir de confession sacramentelle, et par conséquent obligation du sceau, que lorsque le pénitent a réellement l'intention de faire une semblable confession. Par conséquent dans le cas actuel et dans tous autres semblables où cette intention fait défaut, le prêtre n'est tenu qu'au secret naturel et par suite il peut révéler ce qui lui a été communiqué dès l'instant que le bien général peut rendre la chose nécessaire. Soto (in-4 dist. 18, qu. 4, art. 5) cite à propos l'exemple remarquable d'un cardinal, résidant à Rome, lequel se confessa à un autre cardinal d'avoir formé contre le Pape une conspiration secrète. L'intention qui lui dictait un pareil aveu était de faire entrer son confrère dans son infâme projet. Mais la chose ayant été divulguée par un traître, le cardinal qui avait reçu l'aveu fut accusé et puni d'une forte amende pour n'avoir pas immédiatement fait connaître le projet de conspiration. Car, la confession qui lui avait été faite, ne l'obligeant qu'au secret naturel, son devoir était de dénoncer les coupables afin de pourvoir au bien général de l'Eglise et de l'État. Observons toutefois, avec Suarez, que dans les cas dont il s'agit, il est nécessaire que le pénitent prouve, par ses faits et gestes, d'une manière certaine qu'il n'a réellement pas l'intention de s'accuser à Dieu de ses péchés, car, dans le doute, le prêtre doit toujours juger en faveur du sacrement et de celui qui s'en approche. Il peut, en effet, arriver que le pénitent s'approche du tribunal avec l'intention de faire un certain mal qu'il répute n'être pas un péché. Dans ce cas, s'il vient à reconnaître la chose sur les observations du prêtre, et s'il persévère néanmoins dans son dessein et se retire sans recevoir l'absolution, le prêtre se trouve alors lié par le sceau sacramentel, attendu que cette confession a été sacramentelle dans l'intention du pénitent. C'est ce que Soto fait également observer.

152. En troisième lieu, si quelqu'un s'approche du sacrement sans avoir l'intention de se confesser, mais plutôt pour confier au prêtre un certain secret, son aveu n'impose pas à celui-ci l'obligation du sceau sacramentel, mais seulement celle du secret naturel d'après la nature de la chose ainsi confiée, alors même que la personne parlerait au prêtre en se tenant à genoux et ferait au préalable une confession générale, et que le prêtre de son côté, dirait qu'il reçoit ce secret sous le sceau de la confession. Telle est la doctrine de S. Thomas (in-4 dist. 21, qu. 3, art. 1, quaestiunc. 1): « Ad secundum dicendum, quod homo non de facili debet recipere aliquid hoc modo, si tamen recipiat ex promissione, tenetur hoc modo celare ac si in confessione haberet, quamvis sub sigillo confessionis non habeat. » Le sens de ces paroles est que le prêtre, dans un cas semblable, est obligé par le droit naturel, à cause de sa promesse, de garder un tel secret avec le même soin que s'il était protégé par le sceau sacramentel; mais il ne subit pas cependant le lien indispensable de ce sceau. Le même principe est enseigné par Cajetanus, Soto, Gonnet, Paludanus, Vasquez, Suarez, Ledesma, Navarre, Simancas, Palaus, les Salmanticenses, Concina et plusieurs autres. Les raisons qui prouvent la vérité de ce principe sont les suivantes: 1. Dans bien des cas, le secret confié ne porte pas sur un péché. 2. En supposant qu'il s'agisse d'un péché, le pénitent cache sciemment les autres péchés et découvre son secret sans avoir l'intention de se confesser. 3. Cette confession, ainsi que Cajetanus l'a fait observer avec raison, bien que faite *ad instar* de la confession sacramentelle, ne l'est cependant pas réellement, d'après même l'intention du pénitent, circonstance qui s'oppose nécessairement à l'obligation du sceau. 4. Enfin, le sigillum n'oblige point en vertu d'un pacte ou d'une promesse, mais de l'institution même du sacrement. Il en résulte que dès qu'il n'y a point vraie confession sacramentelle au moins commencée, le lien du sceau ne saurait exister, quand bien même le prêtre promettrait de l'observer. Paludanus, tout en soutenant notre principe, ajoute cependant, que celui qui confie ou reçoit en dehors de la confession un secret quelconque, avec promesse de le garder aussi étroitement que s'il été dit ou reçu en confession, fait un acte injurieux au sacrement. Les Salmanticenses rejettent cette opinion de Paludanus en disant que les fidèles comprennent très bien que l'obligation qui naît d'un acte semblable est distincte de celle qui découle de la confession et par suite qu'il n'est pas dû à ce genre de secret un respect aussi grand qu'au secret sacramentel. D'autre part, comme les pénitents agissent de bonne foi et comme en réalité ce secret n'a point rapport au sacrement, il est clair que celui-ci n'en souffre aucune injure. Ce qui le prouve c'est que S. Thomas n'ajoute qu'à titre de précaution, dans le passage précité: *Homo non de facili debet recipere aliquid hoc modo.*

153. En quatrième lieu, si une personne vraiment animée de l'intention de s'accuser devant Dieu et de recevoir l'absolution, se confesse à quelqu'un qui se donne faussement pour prêtre et pour ministre légitime du sacrement, dans ce cas la confession impose à celui qui la reçoit l'obligation du sceau sacramentel. Car, comme le pénitent agit de bonne foi, et fait l'aveu de ses fautes pour les soumettre au pouvoir des clefs, sa confession est vraiment sacramentelle dans son commencement, et d'après l'intention du pénitent. Par conséquent si les péchés étaient révélés, cette révélation constituerait une grave injure à la fois contre le pénitent et contre le sacrement. C'est ce qu'enseignent Nugnus, Dicastillo, Lugo, Suarez, Vasquez, Soto, Diana, Reginald, Layman, Bonacina, Coninch, les Salmanticenses, Concina, etc. La décision qui précède s'applique également au cas où le pénitent, croyant invinciblement qu'à défaut de prêtre et dans un cas d'extrême nécessité les laïques peuvent absoudre sacramentellement et ont pour cela juridiction réelle, fait à un laïque l'aveu de ses péchés, avec l'intention sérieuse de les soumettre au pouvoir des clefs et de recevoir l'absolution sacramentelle. Car, 1. cette confession, d'après l'intention du pénitent est sacramentelle, puisque les péchés sont avoués en vue de recevoir l'absolution et à cause de la fausse persuasion qui fait croire au pénitent qu'un laïque peut absoudre. 2. Le précepte du sceau ayant été imposé en faveur du pénitent et du sacrement, on doit l'étendre à toute confession faite de bonne foi et avec l'intention de s'approcher du sacrement. 3. Quoique la confession faite à celui qui feint d'être ministre, n'aboutisse pas en réalité à un ministre légitime, elle atteint cependant ce dernier par l'intention du pénitent qui ne se confesse à un laïque que parce qu'il lui croit invinciblement le pouvoir d'absoudre sacramentellement, si le prêtre fait défaut. Tous ces motifs prouvent donc clairement l'existence, dans ce cas, du sceau sacramentel, comme l'affirment Hurtado, Suarez, Navarre etc. Principe qui doit à plus forte raison recevoir son application lorsqu'il s'agit d'un clerc ou d'un minoré si le pénitent leur croit invinciblement le pouvoir d'absoudre légitimement. Dans tous ces cas, la confession est sacramentelle dans l'intention du pénitent et le défaut d'absolution n'a lieu qu'accidentellement. Par conséquent le respect dû au sacrement exige que les péchés avoués par le pénitent soient gardés sous le sceau du sacrement.

154. Vasquez et Lugo, qui donnent, mais à tort, Suarez comme favorable à leur sentiment, ont cru devoir restreindre l'application du principe dont nous venons de parler, en niant que l'obligation du sceau fût engendrée par la confession faite au laïque. La raison, donnée par Vasquez, de la différence de ce cas avec celui du prêtre simulé, est que dans ce dernier l'ignorance du pénitent porte simplement sur une question de fait, tandis que dans le premier il s'agit de l'ignorance du droit ou du pouvoir d'absoudre. Mais cette différence au fond n'existe pas réellement. Car dans les deux cas le pénitent croit, faussement, par une erreur invincible, que la personne qui entend sa confession possède le pouvoir d'absoudre. Par conséquent, dans les deux cas nous trouvons ignorance du droit, ou erreur

sur le pouvoir légitime de donner l'absolution. D'un autre côté, conformément à cette règle universelle des docteurs, adoptée par Vasquez lui-même, l'obligation du sceau naît de toute confession faite en vue et avec l'intention de s'approcher du sacrement; or comme dans les deux cas dont il s'agit, on ne saurait nier l'existence d'une semblable intention, il en résulte que la distinction faite au sujet de l'ignorance du pénitent ne repose point sur un fondement sérieux.

135. Lugo, voyant bien l'inanité de la distinction qui précède, cherche à justifier son sentiment à l'aide du raisonnement suivant. Dans le cas de la confession faite au prêtre simulé, dit-il, le pénitent fait et entend faire la vraie confession instituée par Notre-Seigneur, c'est à dire la confession faite à un prêtre, bien qu'il se trompe d'ailleurs sur la personne en regardant comme prêtre et comme ayant le pouvoir d'absoudre celui qui n'est point prêtre et qui n'a point de pouvoir. Dans le second cas, au contraire, le pénitent fait et entend faire une confession qui n'est point la véritable, puisqu'il entend la faire à un laïque et que Jésus-Christ n'a point établi une semblable confession. Par conséquent, le sigillum ne s'applique qu'au sacrement institué par Notre-Seigneur et non pas à ce qui n'est que le simulacre du sacrement.

136. Ce raisonnement de Lugo n'est pas plus fondé que celui de Vasquez. Car la confession faite au prêtre simulé n'ayant pas été établie par Notre-Seigneur, il est facile de tourner contre Lugo son propre argument. L'obligation du sceau, peut-on dire en effet, ne découle point de la confession que Notre-Seigneur n'a pas établie; mais la confession faite à un prêtre simulé, n'a pas été instituée par Jésus-Christ; par conséquent l'obligation du sceau ne saurait en découler. Que si l'on répond que celui qui se confesse à un prêtre simulé n'entend pas faire la confessionsi mulée que Notre-Seigneur n'a pas établie, mais bien la confession véritable, vis à vis d'un prêtre légitime quoiqu'en fait il se trompe au sujet de la personne qu'il prend à tort pour un ministre légitime, il n'en est pas moins vrai qu'en se confessant à cet homme qui n'est pas réellement prêtre, le pénitent fait et entend faire une confession qui n'a pas été établie par Notre-Seigneur, ce qui suffit pour renverser l'argumentation de Lugo.

137. Pour être dans le vrai nous devons par conséquent dire que dans les deux cas l'erreur du pénitent ne porte point sur la confession, mais plutôt sur le ministre, en supposant le pouvoir d'absoudre chez celui qui ne l'a point. Celui qui se confesse au prêtre simulé entend, en effet, se confesser au prêtre, confession que Notre-Seigneur a réellement établie, mais il se trompe en croyant que tel homme est vraiment prêtre; de même celui qui se confesse à un laïque, entend s'adresser au légitime ministre établi par Jésus-Christ; mais il se trompe à l'égard du laïque en le supposant ministre légitime. Il s'ensuit que dans aucun des deux cas il n'y a confession simulée; par la raison que ce n'est point au laïque comme laïque, ni au prêtre simulé comme tel, mais plutôt à l'un et à l'autre comme ministre légitime que le pénitent fait sa confession: or, la confession faite au ministre légitime a été réellement instituée par Jésus-Christ. Ce qui prouve encore que le pénitent n'entend pas faire une confession simulée, c'est que si on l'interrogeait à cet égard, il ne manquerait pas de répondre que c'est la vraie confession qu'il veut faire, c'est à dire, celle que Jésus-Christ a établie. Il y a donc dans les deux cas raison suffisante pour imposer au prêtre ou au laïque l'obligation du sceau, laquelle découle de toute confession qui est sacramentelle dans l'intention du pénitent. Je dis plus, cette confession est réellement sacramentelle dans son commencement, et dans toutes les parties qui dépendent du pénitent: car, si de la part du ministre il pouvait y avoir véritable absolution, le sacrement recevrait dès lors son plein et entier effet sans que le pénitent eût à faire davantage; ce qui serait impossible si la confession n'était point sacramentelle. Il faut donc reconnaître qu'elle est telle dans les deux cas, attendu que le pénitent confesse ses péchés et s'en repent avec l'intention réelle de les soumettre aux clefs légitimes de Jésus-Christ, bien que prises là où elles ne sont pas en réalité. Ce sont donc alors les vraies clefs et non point les fausses qu'il saisit, parce que son erreur ne porte que sur le sujet qui les tient en mains.

138. Il reste à examiner la seconde question, quelles sont les personnes soumises à l'obligation du secret sacramentel. Cette question ne diffère au fond de la précédente que par la plus grande généralité qu'elle comporte. Il est, en effet, certaines personnes à l'égard desquelles on peut se demander si le sigillum sacramentel conserve toute sa force obligatoire. Car, outre le prêtre qui fait les fonctions de juge et le pénitent qui intervient à la fois comme coupable, témoin et accusateur, il peut arriver que la nécessité ou un accident fortuit introduisent quelques autres personnes dans le for sacramentel et par suite leur révèlent les aveux faits par le pénitent. Tels sont, par exemple, les conseillers avec lesquels le prêtre a besoin de conférer afin de pouvoir rendre une sentence équitable, les interprètes lorsque le pénitent parle une langue que le confesseur ne connaît point; les supérieurs, quand il s'agit de cas réservés dont on ne peut pas absoudre sans leur en demander la permission, et telles autres personnes qui peuvent entendre la confession par hasard ou la connaître par une coupable révélation. Il s'agit d'examiner si toutes ces personnes sont également tenues d'observer le sigillum. Commençons, à ce propos, par rappeler ce qui est parfaitement certain, à savoir: 1. que le prêtre est tenu strictement et rigoureusement à l'observation du sceau. 2. Que le pénitent n'y est point tenu en ce qui concerne ses propres fautes attendu que le sigillum n'est point une obligation de cacher les péchés d'une manière absolue, mais plutôt subordonnée à la volonté du pénitent qui peut accorder au prêtre la permission de révéler ses fautes, ainsi qu'il peut les dévoiler lui-même comme on l'a prouvé dans le chapitre précédent. En ce qui concerne les défauts du prêtre et les choses qu'il a dites en confession, le pénitent n'est tenu qu'au secret naturel et d'après la nature de ces mêmes choses, conformément à la doctrine commune des théologiens. Ceci posé, nous n'avons plus qu'à examiner quelles sont les obligations des autres personnes ci-dessus désignées.

139. Et d'abord nous devons dire à l'égard de l'interprète qu'il est tenu, comme le prêtre, à l'observation du sceau sacramentel. C'est ce qu'enseignent S. Thomas (in-4 dist. 21), Scot (in-4 dist. 21, q. 2), Nugnus, Gonnet, Medina, Suarez, Lugo, Dicastillo, Navarre, Vasquez, Henriquez, Hurtado, Diana, Leander, les Salmanticenses, Concina, Layman, Bonacina, Rosignol, S. Liguori et Reiffenstuel, theolog. mor. tract. 14. Si parmi les anciens auteurs il y a eu à cet égard quelque dissentiment, c'était plutôt sur la manière de dire que sur la chose elle-même, ainsi qu'on le verra ci-après.

140. Les raisons qui servent de fondement à la règle qui précède peuvent être ainsi formulées. 1. Le sigillum n'est autre chose que l'obligation de garder le secret sur les fautes connues par la confession sacramentelle; or, l'interprète connaît les péchés du pénitent par la confession sacramentelle; il est par conséquent assujetti à la loi du sigillum. 2. Celui qui participe de fait au pouvoir des clefs, doit aussi participer, d'après S. Thomas, à l'obligation du sceau; or l'interprète, dès là qu'il entend la confession, participe au pouvoir des clefs, puisqu'il connaît la cause du pénitent, connaissance qui ressort du pouvoir qu'a le prêtre en vertu des clefs; il doit donc aussi participer au lien du sceau sacramentel. 3. Enfin, comme nous l'avons dit bien des fois, Jésus-Christ Notre-Seigneur a établi le précepte si rigoureux du sceau sacramentel, soit à cause du respect dû au sacrement, de peur qu'il ne devînt odieux, soit en faveur du pénitent afin que sa confession ne pût jamais lui causer de préjudice et l'éloigner par là même du saint tribunal; or, si l'obligation du sceau n'incombait pas à l'interprète

comme au prêtre, Notre-Seigneur n'aurait pas suffisamment pourvu à la conservation du sacrement et à la sauvegarde des intérêts légitimes des pénitents. Car si les péchés soumis au pouvoir des clefs pouvaient être révélés, peu importerait que la chose fût faite par le prêtre ou par l'interprète. Il faut donc reconnaitre que le sigillum oblige non seulement le prêtre, mais encore l'interprète, et qui plus est, toute autre personne qui peut avoir par une voie quelconque, connaissance de la confession sacramentelle: la raison, en effet, en démontre la nécessité, aussi bien pour les uns que pour les autres.

141. Plusieurs objections peuvent être faites contre la doctrine qui précède. La première s'appuie sur S. Thomas qui, dans le passage cité plus haut, quaestiunc. 3 semble dire que le sigillum de la confession ne regarde que le prêtre. « Sed contra est, dit-il, quod solus sacerdos est minister hujus sacramenti; sed sigillum confessionis est annexum sacramento: ergo solus sacerdos habet sigillum confessionis.» Puis à l'appui de ce raisonnement il ajoute un peu plus bas, in 2 argum. *Sed contra:* « Homo tenetur ea, quae in confessione audit, celare, quia novit ea ut homo, sed ut Deus; sed solus sacerdos est minister Dei: ergo ipse solus tenetur occultare. » S. Thomas ayant dit ce qui précède alors qu'il recherchait si l'interprète et les autres étaient soumis à l'obligation du sceau, il semble enseigner que ce genre d'obligation ne regarde absolument que le prêtre.

142. Le docteur angélique nous fournit toutefois lui-même la réponse à cette objection, lorsqu'il dit dans le corps de la *Quaestiuncula* précitée: « Dicendum quod sigillum confessionis competit sacerdoti in quantum est minister hujus sacramenti, quod nihil est aliud quam debitum confessionem celandi, sicut clavis est potestas absolvendi. Tamen sicut aliquis, qui non est sacerdos, in aliquo casu participat aliquid de actu clavis, dum confessionem audit propter necessitatem; ita etiam participat de actu sigilli confessionis, et tenetur celare, quamvis proprie loquendo, sigillum confessionis non habeat. Et per hoc patet solutio ad objecta.» S. Thomas enseigne donc clairement par là que non seulement le prêtre mais encore le laïque qui participe au pouvoir des clefs, c'est à dire à la science sacramentelle, est tenu d'observer le secret sur les péchés, comme s'ils étaient sous le sceau, ce qui faisait l'objet de la difficulté ci-dessus posée: car, qu'il y soit tenu par le secret naturel, c'est ce que personne ne songe à révoquer en doute: puis il ajoute: *quamvis proprie loquendo sigillum non habeat*, non pas que le saint docteur veuille faire entendre que l'interprète ne soit point tenu, par la vertu de religion, de garder le secret au sujet de la confession; mais il veut dire qu'il n'y est point tenu directement, et pour ainsi dire, en vertu de sa charge comme cela a lieu pour le prêtre que cette obligation regarde essentiellement. Le sigillum, en effet, a été principalement établi pour obliger le prêtre, à qui il appartient, comme ministre, d'entendre les confessions que lui seul d'ailleurs doit entendre en règle ordinaire: ce n'est, en effet, qu'accidentellement que l'interprète ou tout autre interviennent dans le sacrement. Que si cependant ces derniers y interviennent de fait et sont rendus participants de la science sacramentelle, le sigillum alors s'étend jusqu'à eux indirectement et pour ainsi dire secondairement à cause du respect dû au sacrement, de telle sorte qu'ils ne peuvent pas révéler la confession sans commettre un sacrilége. Si l'on envisage les personnes que le sigillum oblige, il est certain qu'il n'a directement pour objet que le prêtre et n'assujettit les autres qu'accidentellement et d'une manière indirecte. De même que si l'on considère la matière, dont le sigillum prohibe la manifestation, les péchés seuls, qui sont la matière du sacrement, se trouvent directement placés sous la sauvegarde d'une telle prohibition, mais indirectement il y a de plus tout ce qu'il est nécessaire de dire pour l'explication des péchés; car bien que ces choses ne soient point la matière du sacrement, elles ont été dites néanmoins en vue du jugement sacramentel que le prêtre avait à rendre. C'est en envisageant les choses de la sorte qu'on peut arriver à saisir la pensée véritable de certains auteurs qui semblent, au premier abord, enseigner que l'interprète n'est point lié par l'obligation du sceau sacramentel. Car, par là même qu'ils admettent que l'interprète est si rigoureusement tenu de se taire, qu'il ne peut jamais révéler ce qu'il sait, il faut de toute nécessité reconnaitre en même temps que cela résulte du sceau sacramentel puisque le secret naturel ne peut par lui-même imposer une aussi étroite obligation. Ces auteurs veulent par conséquent dire, d'après la remarque de Suarez, que le sigillum est à proprement parler l'obligation du ministre, laquelle ne s'applique aux autres qu'indirectement et par extension du précepte. Soto semble avoir été du même sentiment, de tegend. secret. membr. 3, quaest. 4.

143. On peut objecter, en second lieu, que l'interprète n'intervient dans la confession qu'au nom et dans l'intérêt du pénitent à l'effet de faire connaître au prêtre les péchés de ce dernier. Il s'ensuit qu'il doit être affranchi, comme le pénitent, de l'obligation du sceau; car ne faisant avec lui qu'une seule personne morale, il doit partager ses priviléges. En second lieu, ce qui prouve que l'interprète n'est point lié par le sigillum, c'est que le précepte de la confession n'obligeant personne à se confesser par le moyen d'un interprète, il semble, d'un côté, que celui qui se confesse de la sorte renonce à son droit et de l'autre que le sigillum ne doit pas lui être accordé par la raison qu'il se confesse d'une manière qui n'est nullement prescrite par le précepte de la confession.

144. Mais il est faux de prétendre que l'interprète n'intervienne que dans l'intérêt du pénitent; il intervient aussi pour le prêtre. Car il est pour ainsi dire la langue de l'un et de l'autre et comme l'organe par le moyen duquel l'un s'accuse et l'autre examine la cause, étudie la nature et les circonstances des péchés, corrige ce qui est défectueux et impose une pénitence. Par où l'on voit, qu'alors même que l'obligation du sceau ne l'atteindrait pas, tant qu'il agit pour le pénitent, il y serait néanmoins soumis en tant qu'il agit pour le confesseur. Nous avons dit alors même que cette obligation ne l'atteindrait pas en tant qu'il agit pour le pénitent; mais il s'y trouve assujetti même à ce titre. Car, le privilége du sceau n'a pas été établi en faveur de l'interprète, mais bien du pénitent qui pourrait avoir à souffrir un préjudice si l'on révélait ses péchés. Et d'autre part, pour qu'une tierce personne contracte l'obligation du sceau, il suffit qu'elle connaisse les péchés par une connaissance sacramentelle, attendu que dans ce cas la révélation des péchés constituerait un outrage fait au sacrement. Remarquons enfin, quant à la seconde partie de l'objection, qu'elle ne prouve absolument rien pour vouloir trop prouver. Il en résulterait, en effet, que le prêtre lui-même n'est point tenu de garder le secret sur la confession faite au moyen d'un interprète, pas plus que sur les péchés véniels, ni sur les péchés mortels confessés une seconde fois, puisque de telles confessions sont faites, non pas en vertu du précepte, mais par la libre volonté du pénitent. Par conséquent, de même qu'en se confessant volontairement des péchés véniels le pénitent ne renonce pas à son droit, en ce qui concerne le secret, il ne le cède pas davantage en se servant d'un interprète pour faire sa confession et comme aussi le sigillum oblige à garder le secret sur les péchés véniels, bien que la confession n'en soit pas commandée, il s'applique également à la confession faite par le moyen d'un interprète, quoiqu'on ne soit pas obligé de se confesser ainsi pour satisfaire au précepte. Et la raison fondamentale qui veut qu'il en soit ainsi, c'est qu'autrement l'usage du sacrement deviendrait odieux et par là même impraticable.

145. Mais que dire du conseiller auquel le prêtre révèle la confession en vue de s'éclairer sur telle ou telle difficulté? Vasquez, Onuffrius (de sigillo), Palaus et autres nient qu'il soit lié par le sigillum si la révélation lui est faite du consentement du pénitent. D'après ces auteurs, lorsque le pénitent

concède au prêtre la permission de consulter sur les choses dites dans le saint tribunal en faisant connaître en même temps la personne, c'est absolument comme s'il consultait lui-même; or, s'il consultait lui-même, le conseiller ne serait point lié par le sigillum; il doit par conséquent en être de même lorsqu'il permet au prêtre de révéler sa confession. Ce qui le prouve encore, c'est 1. qu'il n'est presque jamais nécessaire de manifester le nom de la personne; 2. que le sigillum ne s'applique point à cette connaissance des péchés qui n'est point nécessaire pour obtenir l'absolution sacramentelle; 3. qu'en vertu de la permission donnée par le pénitent le prêtre acquiert une connaissance extrasacramentelle du péché qu'il peut communiquer au conseiller; or le sigillum, comme on le sait, n'oblige point à se taire sur les choses connues extrasacramentellement.

146. Une seconde opinion, soutenue par Coninck, Henriquez c. 6, n. 20, Soto et Cajetan n'admet pas également le sceau sacramentel, en disant que la connaissance du péché n'est point communiquée au conseiller en vue de recevoir l'absolution, mais plutôt pour l'instruction du confesseur. Mais ces auteurs veulent cependant que le conseiller soit lié par un secret si rigoureux qu'il ne lui soit jamais permis de révéler ce qu'il sait.

147. Cependant l'opinion plus probable que Coninck lui-même reconnaît être l'opinion commune, enseigne que le conseiller est lié par le sigillum sacramentel, quoiqu'il en soit du consentement donné ou non par le pénitent au sujet de la révélation. Telle est la doctrine expresse de Saint Thomas (in-4. dist. 21) « Dicendum, quod ille, ad quem notitia peccati devenit mediante sacerdote ex voluntate confitentis, participat in aliquo actum sacerdotis, et ideo simile est de eo, et de interprete, nisi forte peccator velit quod ille absolute sciat, et libere.» Nous trouvons le même principe dans Gonnet, Ledesma, Nugnus, Pierro Soto (lect. 11 de confess.), Paludanus, Viguer, Navarre, Layman, Bonacina, Suarez, Lugo, Dicastillo, Fagundez, Sylvester, Candidus, Leander, Diana et autres cités et suivis par les Salmanticenses, dub. 5, n. 77, Concina, Lacroix, Mazzota, Viva, Roncaglia, Juenin, Petro. de poenit. c. 4, q. 6, et S. Antonin cités et suivis par S. Liguori, n. 648.

148. La vérité de cette seconde opinion résulte d'abord des raisons alléguées ci-dessus, n. 140 à l'égard de l'interprète: car dans ce cas comme dans l'autre la connaissance et la déclaration des péchés se rattachent à la confession sacramentelle du pénitent et le conseiller n'est pas autre chose qu'un interprète, non plus il est vrai du sens des mots, mais bien de la nature et de la gravité des péchés, ainsi que du droit que peut avoir ou non le pénitent de recevoir l'absolution. Le conseiller doit par conséquent, comme l'interprète de la langue, être lié par l'obligation du sceau. Que si le conseiller, quand on lui révèle les péchés du consentement du pénitent, n'était point soumis au sigillum, le prêtre n'y serait point lui-même assujetti dès qu'il aurait fait cette révélation puisqu'il connaîtrait les péchés de la même manière que le conseiller, conséquence absurde que nos adversaires rejettent comme nous. D'un autre côté, lorsqu'on révèle au conseiller la confession du pénitent, sans la permission de ce dernier, le conseiller est certainement soumis à l'obligation du sceau, de telle sorte qu'il ne peut point révéler ce qu'il sait à un tiers, sans le consentement du pénitent; il faut par conséquent en dire de même quand la révélation des péchés lui est faite en vertu d'une permission limitée, c'est à dire pour qu'il soit seul à connaître les fautes et fournisse à leur sujet le conseil qui lui est demandé. Car, comme dans les deux cas, c'est par l'intermédiaire du prêtre qu'il en vient à connaître les péchés avoués en confession, l'on ne saurait justifier que dans le premier cas la connaissance qu'il acquiert et l'usage à en faire fussent subordonnés à la volonté du pénitent tandis qu'il en serait autrement dans le second. Disons, en outre, qu'on ne voit pas pourquoi si le conseiller révélait les péchés, il ne jetterait pas tout autant d'odieux sur la confession dans le second cas que dans le premier. Il suffit donc, comme on le voit, pour que l'obligation du sceau reçoive son effet et dépende toujours de la volonté du pénitent, que la connaissance des péchés, communiquée par le prêtre au conseiller, soit acquise par la voie et pour l'accomplissement de la confession sacramentelle.

149. Au surplus les raisons alléguées par les partisans de l'opinion contraire peuvent être réfutées de la manière suivante. En premier lieu, lorsque le pénitent consulte une tierce personne par l'intermédiaire du prêtre, la connaissance acquise par le conseiller provient alors de la confession sacramentelle et lui-même participe au pouvoir des clefs, en connaissant la cause du pénitent, et il supplée au défaut de science chez le prêtre en l'aidant à administrer le sacrement. Dans le cas, au contraire, de consultation directe par le pénitent, la connaissance acquise par le conseiller ne provient ni ne dépend de la confession, puisque celle-ci n'existe pas encore, même *inchoative*, comme disent les théologiens, c'est à dire commencée. Si dans ce cas le conseiller, quoique lié par le secret naturel, se permet de parler, sa faute peut avoir tout au plus pour effet de porter les pénitents à ne point consulter; mais elle ne saurait les détourner du sacrement de pénitence, attendu que pour satisfaire à l'intégrité de la confession nul n'est tenu d'ouvrir sa conscience à d'autres qu'à son propre confesseur. Que si l'on préfère avoir l'avis d'un conseiller sur tel ou tel péché, l'on ne peut pas pour cela lier ce tiers par l'obligation du sceau sacramentel. Observons toutefois, à ce propos, qu'on ne saurait admettre l'opinion d'Henriquez, lorsqu'il prétend que dans le cas où le pénitent ferait le récit de ses fautes avant de se confesser, mais en vue de la confession qu'il voudrait faire ensuite, le prêtre lui-même ne serait point alors lié par le sigillum. S. Liguori dit, en effet, (loc. cit.) qu'une semblable manifestation est une espèce de confession commencée, que le pénitent fait, au préalable, afin de pouvoir se confesser ensuite plus promptement.

150. Il est également vrai de dire que certains auteurs n'ont pas craint d'affirmer que même dans le cas où le pénitent consulte directement un théologien, celui-ci se trouve assujetti à l'obligation du sceau, par la raison que s'il n'apprend pas les choses par la confession, le pénitent le consulte cependant en vue de la confession qu'il se propose de faire.

151. En second lieu, contrairement à l'assertion de nos adversaires, il n'est pas rare que la consultation doive être faite, en révélant aussi le nom de la personne, afin que l'absolution sacramentelle puisse être accordée, soit parce que le prêtre doute des dispositions du pénitent, ou de ses propres pouvoirs pour absoudre, soit que les péchés soient d'ailleurs de telle espèce, ou commis dans de telles circonstances, qu'il est impossible de les expliquer parfaitement, sans faire connaître la personne, ou du moins sans fournir sur son compte de graves motifs de suspicion. Au surplus, même dans le cas où ceci se réalise sans nécessité, le conseiller se trouve assujetti à l'obligation du sceau. Il suffit, en effet, pour cela que la connaissance des péchés ait son origine dans la confession; car, pour la plus grande sécurité du pénitent il convenait que toute connaissance des péchés acquise par le moyen de la confession, soit immédiatement, soit médiatement, fût protégée par l'obligation du sceau et demeurât sous la dépendance du pénitent, de telle sorte qu'il pût, à son gré, concéder une permission soit absolue soit limitée d'en faire usage, sans quoi la confession eût été certainement onéreuse au pénitent, toutes les fois qu'il eût été nécessaire de consulter une tierce personne. Il est vrai que la manifestation des péchés a directement pour but l'instruction du confesseur; mais il n'en est pas moins vrai qu'elle est faite aussi à l'occasion de la confession sacramentelle et qu'elle a pour but indirect de procurer l'absolution du pénitent. Elle concourt de la sorte à l'administration complète du sacrement et dès lors il était nécessaire qu'elle engendrât l'obligation du sceau pour éviter tout danger de rendre la con-

fession odieuse et impraticable. C'est en vain que l'on prétendrait, avec Tamburini et Roncaglia, qu'en accordant la permission de parler de ses péchés avec un tiers, le pénitent est censé soustraire ses fautes à la protection du sceau sacramentel. Car l'on répond avec Sporer que cette présomption est par trop incertaine, ou mieux encore, qu'il y a lieu de présumer avec raison tout le contraire, c'est à dire que le pénitent renferme la permission qu'il accorde dans les limites les plus étroites possible. (S. Liguori n. 648). On répond enfin à la troisième difficulté par ce qui a été déjà dit à la fin du chapitre 6, à savoir qu'en accordant au prêtre la parmission de consulter, le pénitent ne confère pas une nouvelle connaissance extrasacramentelle de ses péchés, mais plutôt la faculté de se servir de la connaissance sacramentelle, faculté qu'il étend à des tiers sous la même obligation de contracter le lien du sigillum, par le fait d'entendre la révélation des péchés. Lorsqu'on dit, en effet, que le prêtre ne peut point parler de ce qu'il ne sait que comme ministre de Dieu, l'on doit sous-entendre, sans la permission du pénitent en faveur de qui l'obligation du sceau a été instituée. Ou bien, si en vertu de cette permission le pénitent communique une connaissance extrasacramentelle, elle n'est pas telle d'une manière absolue, mais elle participe de la connaissance sacramentelle et elle en dépend, ainsi que nous l'avons expliqué dans le chapitre précité.

152. Observons maintenant à ce sujet: 1. Que, nonobstant le sigillum, le docteur consulté peut très bien parler des péchés, à plusieurs reprises différentes, soit avec le confesseur, soit avec tous autres qui, en vertu de la permission du pénitent, peuvent avoir été convoqués pour donner leur avis, pourvu toutefois que le confesseur n'ait pas encore rendu son jugement sacramentel. L'on peut, en effet, croire, moralement parlant, que la permission du pénitent dure jusqu'à ce que le sacrement ait été administré. 2. Que contrairement à l'avis de Lugo, le docteur, consulté par deux prêtres, auxquels la même personne a fait séparément sa confession, peut parler à l'un des choses qui ont été dites à l'autre, attendu que le pénitent, qui accorde au second confesseur la permission de consulter le même conseiller, doit être censé ne vouloir pas autre chose qu'un sage avis et par conséquent accorder au docteur pleine et entière liberté de parler de tout ce qui a été dit au premier confesseur, afin de pouvoir donner ensuite un conseil aussi juste que possible.

153. Les raisons ci-dessus exposées au sujet de l'interprète et du conseiller permettent de conclure, par induction, que le supérieur ecclésiastique, auquel le prêtre révèle la confession, avec la permission du pénitent, afin d'obtenir le pouvoir d'absoudre d'un cas réservé, se trouve également lié par l'obligation du sceau sacramentel. Telle est l'opinion commune des théologiens et notamment de Suarez (disp. 33, sect. 4, n. 5), Ledesma (cap. 22 post concl. 7), Victoria (in summ. n. 109), Dicastillo (dub. 3, n. 41), Lugo (sect. 2, n. 34), Reginald (l. 13, n. 25), Diana (tract. 11, resol. 12), Gonnet (disp. 13, art. 2. n. 22), Nugnus (in addit. qu. 11, art. 1, diff. 1) Villalobos (c. 9, diff. 72, n. 7) Navarrus, in cap. sacer. n. 42), Leander (qu. 50) lequel cite Soto, Condidus, Granadus, Fagundez, les Salmanticenses (dub. 5, n. 79), Concina (n. 30), Antoine, Holzm. (n. 713), Elbel (n. 512), Sporer (n. 853) et S. Liguori (n. 617). On peut même dire que dans ce cas la raison du secret est encore plus urgente que dans les précédents; car outre que le supérieur acquiert la connaissance du péché par le moyen de la confession, du moins *inchoata,* on lui défère encore la cause du pénitent, comme au juge supérieur, qui doit user d'une certaine manière dans ce sacrement du pouvoir des clefs et influer sur l'absolution, en accordant un pouvoir sans lequel le pénitent ne peut pas être absous directement. C'est pour cela que plusieurs des théologiens, cités précédemment, tels que Lugo, Navarrus, Dicastillo, Ledesma et autres étendent le principe dont il s'agit, même au cas où le pénitent se présente lui-même au supérieur et lui demande pour son confesseur le pouvoir d'absoudre d'un crime réservé, doctrine que les Salmanticenses regardent comme suffisamment fondée.

154. Une autre conséquence à déduire est toute personne qui arrive par une voie quelconque à entendre une confession, se trouve liée par le sigillum, attendu que la connaissance acquise à ce sujet provient de la confession à laquelle se trouve annexée l'obligation du sceau pour protéger les droits et du sacrement et du pénitent. Dès là que le jugement sacramentel, à cause du sigillum qui l'accompagne, prohibe à tous autres qu'au prêtre de s'immiscer dans l'audition des confessions, il s'ensuit que celui qui parvient, par adresse ou par hasard, à les entendre, doit nécessairement être soumis au même secret que le prêtre, ainsi que l'enseignent généralement tous les auteurs et notamment Gonnet, Lugo, Dicastillo, Suarez, Leander, Diana, les Salmanticenses, S. Liguori num. 617 etc. Nous devons porter le même jugement en ce qui concerne: 1. Ceux à qui le prêtre révélerait sans raison les péchés de ses pénitents. 2. Ceux qui, par hasard, ou par nécessité, entendent la confession d'autrui, comme cela peut arriver dans un naufrage, dans un incendie etc. alors que les pénitents se confessent à haute voix en présence de tout le monde, sauf le cas où le pénitent veut spontanément faire une confession publique en vue de s'humilier. 3. Ceux qui écrivent la confession d'un homme ignorant. 4. Ceux qui la trouvent écrite et qui la lisent; suivant quelques auteurs on pourrait dans le cas d'une très grave nécessité révéler cette confession écrite, à moins, comme l'observe Lugo, qu'on lût cet écrit au moment où le pénitent s'en est servi pour se confesser, comme le muet, ou bien qu'il fût question d'une demande de pouvoirs pour être absous d'un cas réservé. La règle générale des docteurs, dans la matière que nous venons d'étudier enseigne que toute connaissance qui provient soit médiatement, soit immédiatement de la confession, est et demeure sous le sceau sacramentel pour trois raisons fondamentales, à savoir la fin du précepte, le respect dû au sacrement, et la sécurité aussi parfaite que possible avec laquelle les fidèles doivent pouvoir s'approcher du sacrement de pénitence.

CHAPITRE VIII.

Quelles sont les matières qui tombent sous le sceau sacramentel.

155. Dans la confession sacramentelle il peut arriver qu'outre les péchés, graves et légers, leur espèce et les circonstances qui les ont accompagnés, le pénitent fasse connaître au prêtre plusieurs autres choses, telles que défauts naturels, vice d'origine, péché d'un complice, scrupules etc. qui sans être matière d'absolution et par suite sans appartenir directement au jugement sacramentel, s'y rattachent néanmoins quelquefois d'une manière indirecte, parce qu'elles sont manifestées à cause des péchés qui sans cela ne pourraient pas être suffisamment expliquées. Parfois aussi ces choses n'appartiennent au sacrement ni directement, ni indirectement, mais sont connues du prêtre pour ainsi dire en passant et à l'occasion de la confession sacramentelle. Il y a donc à examiner quelles sont, parmi ces choses, celles qui tombent sous la loi du sigillum.

156. En abordant l'étude de cette question les Salmanticenses posent trois principes fondamentaux à l'aide desquels ils résolvent toutes les difficultés qui s'y rattachent.

157. Le premier consiste à dire que le sigillum porte directement sur tous les péchés avoués par le pénitent, quant au nombre, à l'espèce et aux circonstances qui les aggravent ou en changent l'espèce, que les péchés soient graves ou légers, et qu'ils étaient été ou non précédemment confessés. Tous les théologiens sont unanimes à cet égard et la raison en est certaine, attendu que les péchés et tout ce que nous venons d'énu-

mérer à leur sujet, constituant la matière directe de la confession, tombent par là même directement sous le sceau, puisque celui-ci n'est pas autre chose que l'obligation de garder le secret sur la confession sacramentelle. Il est vrai qu'il existe une différence entre les péchés graves, qui n'ont pas encore été confessés, et les péchés véniels et mortels déjà confessés. Car les premiers forment la matière nécessaire et les autres la matière libre de la confession, en ce sens que le pénitent peut à son gré les accuser ou les omettre; néanmoins les uns et les autres sont la matière du sacrement, soit parce qu'on les accuse tous en vue de les soumettre au pouvoir de lier et de délier, soit parce que la contrition, qui est la matière prochaine du sacrement, peut porter non seulement sur les péchés mortels, mais ecore sur les véniels; soit enfin parce que ce sacrement ayant été institué pour servir comme de remède, tout ce qui blesse l'âme (et le péché véniel le blesse assurément), peut devenir matière du sacrement. S. Thomas nous fournit le fondement de ce premier principe en disant (in-4 dist. 21, qu. 3, art. 1): « Ad secundam quaestionem dicendum, quod sigillum confessionis non directe se extendit nisi ad illa, quae cadunt sub sacramentali confessione. »

158. Observons cependant soigneusement la différence qui existe entre les péchés véniels et les mortels: car ces derniers tombent sous le sigillum, non seulement quant au nombre et à l'espèce, mais encore considérés en général. Ainsi le prêtre qui, en dehors de la confession, dirait: un tel s'est confessé de péchés graves, violerait certainement le sceau sacramentel, tandis qu'il ne le violerait pas en disant: un tel s'est confessé de péchés véniels, attendu que les péchés véniels ne tombent sous le sceau que quant au nombre, à l'espèce et aux circonstances et non pas considérés en général. C'est pourquoi le prêtre ne peut pas, sans violer le sigillum, dire: qu'un tel s'est accusé d'un mensonge, ni: qu'il a accusé beaucoup de péchés véniels ou les plus graves parmi les véniels, ni qu'une personne connue pour sa piété ne s'applique pas à éviter les péchés véniels. Ces distinctions, admises par tous les auteurs, se justifient parfaitement. Car, dès l'instant qu'une personne s'est approchée du sacrement de pénitence elle a pour cela seul manifesté qu'elle avait au moins des péchés véniels à accuser, puisqu'elle n'aurait pas pu sans cela recevoir le sacrement. Par conséquent de même que le prêtre peut dire: un tel s'est confessé à moi, il peut dire aussi qu'il s'est accusé de péchés véniels. Au contraire, de ce qu'une personne s'approche du sacrement on ne peut pas en conclure, même en général, qu'elle a commis des péchés mortels, puisqu'il a pu y avoir sans cela matière à absolution, ni qu'elle a accusé de nombreux péchés véniels, ou les plus graves parmi les véniels, ni même qu'elle ne prend pas soin d'éviter les péchés véniels. C'est pour cela que toute révélation faite par le prêtre à cet égard ne peut que déplaire aux pénitents et les éloigner de la confession. Il y a donc lieu de rejeter l'opinion de Ledesma qui, contrairement à tous les autres théologiens, pense que le prêtre qui révèle un péché véniel, un mensonge, par exemple, ne viole pas gravement le sigillum, s'il le fait de telle sorte que ceux qui l'entendent ne soupçonnent point qu'il en parle d'après la confession. Nous avons, en effet, prouvé dans un chapitre précédent, que pour constituer un manquement grave contre la loi du sigillum il n'est point nécessaire que le public s'en aperçoive, attendu que le sigillum n'oblige point à cause du scandale que sa violation peut causer, mais bien à cause de l'injure, excessivement grave, faite au sacrement, par la révélation d'un péché même léger. D'ailleurs personne ne se confesserait de ses péchés véniels si l'on savait que le prêtre peut les révéler sans violer gravement le sceau sacramentel.

159. D'autre part, ce que nous avons dit de cette locution: un tel s'est confessé de ses péchés véniels, s'applique également à celle-ci: il s'est accusé de ses péchés, sans déterminer s'ils sont mortels ou véniels. Car de la sorte le prêtre ne fait connaître ni l'espèce des péchés véniels, ni les mortels, même en général: il ne viole donc pas le sigillum, ainsi que l'enseignent expressément Navarre, Fagundez, Henriquez, Suarez, Lopez, Sporer, Layman, Holzm., S. Liguori. Toutefois ceci doit s'entendre des choses envisagées en soi: car dans certains cas, ces locutions elles-mêmes peuvent, selon la remarque de Navarre, renfermer une certaine violation du sceau, comme cela pourrait arriver, par exemple, si l'intention du pénitent avait été que personne ne sût qu'il s'était adressé à ce prêtre, attendu que ses parents ou son confesseur ordinaire pourraient, s'ils venaient à l'apprendre, croire qu'il avait à s'accuser de quelque faute mortelle; ou bien, et à plus forte raison, d'après l'observation de Lugo, sect. 5, n. 65, si par suite de certaines circonstances particulières, on pouvait en induire que le pénitent se fût accusé de quelque péché réservé. De même encore si le prêtre après avoir confessé deux ou trois personnes, disait: celui-là ne s'est accusé que de péchés véniels; ou bien s'il loue quelqu'un d'une manière extraordinaire en disant qu'il ne souille jamais sa conscience par des péchés graves, il est évident que dans ces cas le prêtre semble donner à entendre tacitement que les autres pénitents se sont accusés de péchés beaucoup plus graves. Cependant Dicastillo limite avec raison ce qui précède en disant qu'il en est ainsi, *per se loquendo*, les choses envisagées en soi, mais non pas dans tous les cas, attendu qu'il peut se faire que la sainteté du pénitent, dont parle le prêtre, soit tellement remarquable, que tous la jugent aussi de beaucoup supérieure à la vertu des autres pénitents, de telle sorte qu'on peut très bien louer la pureté toute particulière de sa conscience sans trahir pour cela la confession des autres.

160. On se demande ordinairement, dans la question présente, si outre les péchés actuels, les péchés futurs tombent également sous le sceau sacramentel. Quelqu'un, par exemple, se confesse du projet qu'il a de tuer son ennemi, dans ce cas le sigillum porte-t-il, non seulement sur le péché commis en formant le dessein de tuer, mais encore sur l'homicide, si, par hasard, il vient à se réaliser? Adrianus (qu. ult. de conf.), Sylvester (verbo *confessio* 3, q. 5), Decius (in cap. *Cum ab homine*, de judiciis), Angelus (verbo *confessio* 8, n. 7) et Abbas (in cap. *Omnis utriusque sexus*), pensent que le péché à venir ne tombe pas sous le sceau si le pénitent pendant qu'il se confesse, persévère dans son projet, attendu que cette confession n'est pas sacramentelle; mais qu'il y tombe si le pénitent renonce alors à son dessein. Alensis de son côté (4 part., q. 78, memb. 2, art. 2) prétend que si le pénitent a péché avec une femme adultère, puis se confesse avec le dessein de pécher encore, le péché futur, comme le péché passé, tombent tous deux sous le sigillum. Que s'il n'y a pas eu péché, mais seulement projet de le commettre, le péché futur ne forme pas matière du sceau sacramentel.

161. La vraie doctrine à ce sujet est qu'absolument parlant et sans aucune distinction les péchés futurs tombent sous le sigillum, soit que le pénitent ait ou non commis précédemment un péché de même espèce, soit qu'il change ou non de résolution. C'est ce qu'enseignent S. Thomas (in-4 dist. 21, q. 3, art. 1), S. Bonaventure (2 part. art. 2, q. 1), Ricard (art. 4, q. 2), Gabriel (art. 2, cap. 3), Lugo (sect. 5, n. 55) Soto (dist. 18, q. 4, art. 5), Cajetan (tom. 1, opusc. tract. 21), Pierre Soto (lect. 11, de conf.), Vasquez (q. 93, art. 4, dub. 3, n. 7), Ledesma (2. 4. q. 10, art. 5), Navarre (in cap. *sacerd.* n. 20), Medina (cod. de conf. q. 47), Suarez (sect. 5, n. 4), les Salmanticenses (dub. 6, n. 84), S. Liguori (n. 645) et plusieurs autres La raison générale de ce principe est que le péché, dont il s'agit, n'est point connu, comme nous le supposons, par d'autre voie que par la confession sacramentelle: or, tout ce qui n'est connu que par la confession, et ne peut être révélé sans causer un préjudice ou de la peine au pénitent, tombe sous le sigillum. En second

20

lieu, le péché futur n'est autre chose que l'objet du dessein actuel, confessé par le pénitent, dessein avec lequel son objet se trouve étroitement uni. Mais on n'ignore pas que le sigillum porte non seulement sur les péchés, mais encore sur leurs objets et sur tout ce qui se rattache à l'accusation des péchés. En outre, le prêtre ne peut pas révéler le péché futur, parce qu'il lui est défendu de faire usage de la connaissance d'un dessein qui lui a été confessé, toutes les fois que cet usage peut tourner au préjudice du pénitent. Enfin, l'on peut dire que, si le péché futur n'appartient pas au sacrement comme matière de l'absolution, il s'y rattache cependant comme chose tout à fait nécessaire pour le prononcé du jugement sacramentel. Car le prêtre a besoin de connaître non seulement les péchés sur lesquels doit porter l'absolution, mais encore les empêchements, s'il y en a, qui peuvent faire obstacle à cette même absolution. Par conséquent si le prêtre faisait connaître le péché futur, il révélerait quelque chose qui lui aurait été dit dans le for de la pénitence et en vue du jugement à rendre par lui dans la cause du pénitent. Il serait donc évidemment coupable d'une violation contre le sceau sacramentel, et la raison qu'allèguent nos adversaires à l'appui de l'opinion contraire est dénuée de tout fondement; car, quoique la confession dans laquelle le pénitent ne reçoit pas l'absolution, parce qu'il ne veut point renoncer à son dessein, ne soit pas le sacrement dans toute son intégrité, elle est du moins sacramentelle *initiative,* ce qui suffit pour que tous les péchés du pénitent tombent sous le sceau, sans quoi toutes les fois que le pénitent ne reçoit pas l'absolution, le prêtre pourrait licitement faire connaître tous ses péchés.

162. Le second principe à admettre est, qu'au moins indirectement, tous les défauts naturels, moraux et civils, ainsi que tout ce qui peut d'ailleurs être manifesté par le pénitent, en vue d'expliquer ses péchés tombe sous le sceau. Telle est l'opinion de Soto, Gonnet, Ledesma, Lugo, Dicastillo, Suarez, Bonacina, Coninck, Reginaldus, Diana, les Salmanticenses, Concina, Anacl., Sporer, Lacroix, Mazz. cités et suivis par S. Liguori (n. 642) et généralement tous les autres. Le sigillum, en effet, oblige à cacher les péchés, afin que la confession ne soit pas onéreuse et que les fidèles ne s'en éloignent point. Or, la révélation de ces défauts rendrait la confession plus odieuse et détournerait les fidèles de se confesser plus encore que la manifestation des péchés, car l'expérience atteste que les hommes éprouvent une répugnance excessive à laisser connaître, par exemple, la bassesse de leur origine, ou une maladie héréditaire, ou une pauvreté cachée ou tel autre défaut de même espèce. Leur répugnance à cet égard va même fort souvent jusqu'à préférer qu'on manifeste leurs péchés même graves, plutôt que l'un ou l'autre de ces défauts. Les théologiens expliquent à ce sujet que les défauts sus-énoncés et telles autres choses que le pénitent révèle au prêtre en confession tombent sous le sceau non seulement lorsqu'il ne peut pas se dispenser de les faire connaître pour expliquer ses péchés, mais encore lorsque cet aveu est simplement utile ou que le pénitent le regarde comme tel, de bonne foi, quoique en réalité les péchés pussent être sans cela suffisamment expliqués. Il devait nécessairement en être ainsi pour rendre la pratique du sacrement suave et fournir aux pénitents la plus grande sécurité possible. Il n'est pas, en effet, toujours facile, surtout pour des personnes peu instruites, de discerner ce qu'il faut dire, ce qu'on peut taire, et ce qu'il est nécessaire, utile ou inutile de dire pour confesser avec intégrité certains péchés. Il suffit donc que l'aveu des choses soit fait dans ce dernier but pour qu'elles se rattachent d'une manière indirecte au sacrement et tombent sous le sceau sacramentel.

163. Le troisième principe à poser est que le sigillum s'étend aussi indirectement à toutes les choses à l'aide desquelles on pourrait découvrir un péché et la personne qui l'a commis, bien que ces choses ne soient pas comprises dans la confession sacramentelle; mais il ne s'étend pas aux choses qu'on rattache, sans raison aucune, à la manifestation des péchés ou qui ne s'entendent au saint tribunal que d'une façon concomitante. C'est ce que S. Thomas enseigne expressément (in-4 dist. 21, art. 1, quaestiunc. 2) : « Sed indirecte id, dit-il, quod non cadit sub sacramentali confessione, etiam ad confessionis sigillum pertinet; sicut illa, per quae posset peccator, vel peccatum deprehendi. » Soto partage le même sentiment, comme aussi les autres théologiens le supposent plutôt qu'ils ne discutent à son sujet. Au surplus la vérité de ce principe se démontre aisément. Car toute loi qui prescrit ou prohibe directement une certaine chose, prescrit ou prohibe aussi indirectement, tout ce qui est nécessaire à l'observance de la chose prescrite. Ainsi, par exemple, comme le précepte divin nous impose l'intégrité de la confession, il nous oblige par là même à l'examen de conscience qui est nécessaire pour atteindre la fin de ce précepte. De même le sigillum prohibant la manifestation des péchés, prohibe en même temps la manifestation des choses qui seraient de nature à faire connaître les péchés et les personnes qui les ont commis. Le prêtre ne peut pas, par conséquent, dire que Titius s'est trouvé à telle heure, dans un tel lieu, si par là quelqu'un peut découvrir que Titius est l'auteur d'un homicide commis dans ce lieu et à ladite heure. Il ne peut pas davantage, lorsque son pénitent lui avoue un homicide et lui fait connaître le marchand qui lui a vendu l'instrument du crime, révéler cette dernière circonstance, de peur de mettre l'autorité civile à même de faire des recherches qui pourraient aboutir à la découverte du meurtrier et à la punition du crime qui n'a été connu que par la confession. En ce qui concerne ce que nous avons dit au sujet des choses qui n'étant ni péchés ni circonstances à déclarer pour l'explication des péchés ne sont connues en confession que d'une manière incidente et concomitante, nous n'avons fait qu'exprimer le sentiment commun des théologiens ainsi qu'on peut le voir dans Suarez sect. 3, n. 10, et les Salmanticenses dub. 6, § 1, n. 86. Toutefois, bien que ces choses ne tombent point sous le sceau, il importe de ne pas perdre de vue que la prudence et l'édification, surtout des personnes peu instruites, font au prêtre comme un devoir de ne pas en parler sans nécessité et de ne le faire même alors qu'en usant de la plus grande circonspection.

164. Les principes qui précèdent une fois posés, l'on se demande, en premier lieu, si les péchés publics tombent sous le sigillum. L'affirmative est certaine si le prêtre ne connaît ces péchés que par la confession, attendu qu'en ce qui le concerne ils étaient comme secrets bien qu'ils fussent d'ailleurs publics. Il ne peut pas également dire qu'il a connu par la confession tel ou tel péché public si son langage doit avoir pour effet de rendre la connaissance de ces péchés encore plus certaine qu'auparavant. Il résulte donc de ce qui précède que le prêtre ne peut parler que dans le cas où les péchés sont tellement publics et tellement certains que sa révélation n'augmente en aucune façon ni la connaissance ni la certitude d'autrui relativement aux péchés dont il s'agit. Mais on se demande si le prêtre peut licitement dire d'un homicide, d'un voleur ou d'un usurier, qui sont publiquement connus comme tels: « J'ai entendu en confession les meurtres, les vols ou les usures publics de ces personnes qui en ont témoigné le plus sincère repentir » ou bien en parlant d'une femme perdue de mœurs: « Elle s'est confessée régulièrement de ses désordres publics et je l'ai trouvée digne de recevoir l'absolution. » Jean de Medina, (de confess. qu. *de his, quae a confessore celanda sunt*) passe pour avoir enseigné l'affirmative en se fondant d'une part sur ce que le prêtre n'infâme pas les pénitents, puisque leurs péchés sont déjà connus du public, et d'autre part, sur ce qu'en disant que ces pénitents se sont confessés avec un sincère repentir, il ne dit rien qui ne soit à leur louange et par suite son langage ne peut point jeter de l'odieux sur la confession.

165. Toutefois l'opinion commune et véritable enseigne que ces locutions sont toutes illicites comme on peut le voir dans S. Thomas (in-4 dist. 21, qu. 3, art. 3 ad 2), Cajetanus (verbo *confessor* in fine), Soto (in-4 dist. 18, q. 4, art. 5 post 3 concl.), Navarre (in summ. cap. 8) Lugo, Dicastillo, Vasquez, Coninck, Suarez, les Salmanticenses, Concina (n. 9) ainsi que plusieurs autres et Medina lui-même qui en traitant l'*ultima quaestio* abandonne son premier sentiment. Les raisons fondamentales de l'opinion commune sont les suivantes. Le prêtre est tenu de cacher les péchés en tant que connus par le moyen de la confession; mais le péché public en tant que connu par la confession est entièrement secret: car bien que les autres les connaissent d'une manière absolue (c'est à dire tel qu'il est) ils ne le connaissent pas cependant comme ayant été confessé: le prêtre ne peut donc pas dire, sans violer le sceau, qu'un tel péché lui a été avoué en confession. En outre, la révélation des péchés connus au saint tribunal est toujours en soi et par son objet injurieuse au sacrement et blessante aux yeux du pénitent qu'elle porte par là même à s'éloigner de la confession. Par conséquent bien que le péché soit public et qu'accidentellement la révélation qui en est faite puisse tourner à la louange du pénitent, cette révélation est dans tous les cas illicite. Ajoutons à cela que de semblables locutions sonnent mal aux oreilles des fidèles, et provoquent un grand scandale aux yeux même des personnes doctes et pieuses, ce qui démontre suffisamment qu'elles sont lésives du sceau sacramentel. Ce qui le prouve encore, c'est que dans la supposition contraire le prêtre pourrait parler des péchés secrets du pénitent avec son complice et deux ou trois autres personnes qui en auraient eu connaissance autrement que par la confession. Car dans ce cas le prêtre n'infâmerait pas le pénitent, puisque le complice et les autres personnes connaissent déjà les péchés dont il s'agit, et d'autre part en ajoutant qu'il s'en est confessé avec une extrême douleur il ne ferait que son éloge. Or, l'absurdité de pareilles conséquences démontre suffisamment celle du principe qui leur sert de base; par une raison de similitude incontestable la violation du sceau deviendrait licite dans une foule d'autres cas du même genre. Il y a donc lieu de conclure qu'on ne peut, dans la question présente, admettre aucune exception et que le prêtre ne peut point, à l'égard d'un péché public, dire qu'on le lui a confessé avec des marques d'une très vive contrition. Car bien qu'une semblable manifestation tourne accidentellement à la louange du pénitent et ne révèle rien au public, elle n'en est pas moins au fond une violation du sceau qui oblige le prêtre à se taire sur ce qu'il apprend en confession comme on le voit clairement dans le cas où, sans nécessité et sans la permission du pénitent le prêtre se permet de parler à celui-ci, en dehors de la confession, des péchés avoués dans le saint tribunal; le prêtre, en effet, ne révèle rien alors au pénitent, puisque ce dernier connaît parfaitement ses propres péchés, et cependant il viole le sceau sacramentel, de l'aveu de tous les auteurs, attendu qu'il ne se tait point sur les choses qui ont été soumises au pouvoir des clefs.

166. Mais ici se présente une autre difficulté. Que doit répondre le prêtre quand on l'interroge s'il a donné l'absolution à un pécheur public que l'on sait s'être confessé à lui? S'il répond ne l'avoir pas absous parce qu'il refusait de s'éloigner de l'occasion prochaine du péché, il est certain de l'aveu de tous, qu'il y a dans ce cas violation du sceau, violation qui n'existe pas, au contraire, si le prêtre se contente de dire qu'il n'a point absous, parce que le pénitent, qui avait commencé une confession générale a voulu attendre à un autre jour pour la terminer; ou bien qu'après avoir commencé la confession il a été appelé par quelqu'un et n'est point retourné pour l'achever, ou telles autres raisons légitimes qui ne sont pas de nature à révéler la confession. Mais les Salmanticenses rejettent l'avis de ceux qui pensent que le prêtre peut dire, sans violer le sceau, qu'il n'a point absous, parce qu'il n'a pas trouvé matière à absolution. Car, bien que cette formule puisse servir pour les enfants que l'on ne sait pas d'une manière certaine être parvenus à l'âge de raison, ou pour certaines personnes d'une vertu extraordinaire, elle n'est cependant pas applicable à la la généralité des cas, puisqu'il est constant que le juste lui-même pèche sept fois. Par conséquent, si en parlant d'un homme regardé comme pécheur ou dont la vie est toute ordinaire, ne se confessant que rarement ou même une fois par an, le prêtre répond à celui qui lui demande si cet homme a reçu l'absolution, qu'il ne l'a point absous parce qu'il n'a pas trouvé matière à absolution, il viole assurément le sigillum sacramentel; car, comme l'a justement fait observer Dicastillo, personne, ayant l'usage de la raison, ne pourra se persuader que cet homme ait conservé une pureté de conscience telle, qu'il n'ait pas même commis de péchés véniels dont il puisse recevoir l'absolution: on croira bien plutôt que c'est un défaut de disposition ou le trop grand nombre de péchés qui ont fait retarder l'absolution. Le prêtre en parlant ainsi trahit donc indirectement le secret de la confession. On doit porter le même jugement sur cette autre locution: je ne l'ai point absous, parce qu'il tient trop à une opinion que je ne puis approuver. Certains auteurs, il est vrai, la regardent comme licite, absolument parlant; d'autres, avec certaines restrictions comme, par exemple, si le prêtre ajoute que le pénitent n'a pas commis de péchés mortels, mais qu'il se propose de faire une chose sur la moralité de laquelle ils diffèrent d'opinion. Mais nous devons rejeter l'un et l'autre de ces sentiments, car l'absolution ne peut être refusée qu'à cause du manque des dispositions requises de la part du pénitent qui refuse de s'abstenir du péché; par conséquent, user de la locution ci-dessus rapportée, c'est donner à entendre que le pénitent n'a pas eu les dispositions convenables, ce qui constitue une violation indirecte du sceau sacramentel.

167. Dans la question qui nous occupe il ne peut donc y avoir de doute que sur le point de savoir si le prêtre peut répondre d'une manière absolue, *non absolvi,* sans donner aucune raison de sa conduite. Pour l'affirmative on peut citer entre autres théologiens Armilla, Henriquez et Cajetan (verbo *confessio*) qui disent que l'absolution pouvant être refusée pour d'autres causes légitimes que l'obstination dans le péché ou le défaut de dispositions, une semblable réponse ne révèle nullement la confession. Quant à la négative, qui est l'opinion commune, elle est enseignée notamment par Soto, Victoria, Ledesma, Lugo, Dicastillo, Suarez, Vasquez, Navarre, Diana, Coninck, Bonacina, Layman, Palaus, les Salmanticenses et autres. Cette opinion est fondée; car, moralement parlant, l'absolution n'est refusée qu'à cause d'un défaut de dispositions dans le pénitent. Et quoique dans certains cas, ce refus puisse avoir une autre cause légitime, il n'en est pas moins vrai de dire, qu'absolument parlant, si l'on dit, sans explications, *je n'ai pas absous,* on donne lieu de supecter que le pénitent n'ait pas été absous, soit à cause d'un cas réservé, soit pour un manque de dispositions. Ce que nous disons est surtout vrai pour le cas où il s'agit d'une personne qui aux yeux du public passe pour un concubinaire, un usurier etc.

168. D'un autre côté, comme le prêtre, lorsqu'il n'a pas réellement accordé l'absolution, ne peut pas, sans commettre un mensonge, répondre: *J'ai absous,* le meilleur moyen pour lui d'éviter tous ces écueils, est de dire: « Un tel s'est confessé, et je me suis acquitté de mon devoir;» ou bien: « J'ai fait ce que je devais.» Observons toutefois qu'il importe de répondre de la sorte dans le cas d'absolution, aussi bien que dans celui de non-absolution, afin de prévenir tout motif de suspicion pour les cas particuliers. Car, si l'on ne répondait ainsi que lorsque le pénitent n'a pas reçu l'absolution, la confession en deviendrait évidemment suspecte. Mais que faire si le pénitent dit lui-même que l'absolution lui a été refusée? Le prêtre pour-

ra-t-il dans ce cas le dire lui aussi, ou du moins ajouter: « Il dit lui-même que je ne l'ai pas absous, » ainsi que le concèdent certains auteurs. Le prêtre ne peut ni l'une ni l'autre de ces deux choses. Il ne peut pas la première, puisqu'il n'est jamais permis de révéler les péchés même publics: or, il dévoilerait la conscience du pénitent s'il disait, *je ne l'ai pas absous*. Il ne peut pas non plus la seconde, attendu qu'en parlant ainsi il semblerait confirmer la vérité du refus d'absolution. On doit en dire tout autant du cas où le pénitent se vante au contraire d'avoir obtenu l'absolution. Le prêtre doit donc dans tous les cas s'en tenir à la formule précitée: « J'ai rempli le devoir de ma charge. » Qu'on lise à l'appui de ce qui précède Dicastillo, Lugo, les Salmanticenses, Concina et les autres.

169. Une seconde question à résoudre est celle de savoir ce qu'il faut penser d'un prêtre qui révèle les péchés commis dans un bourg, une ville ou un ordre religieux, mais sans désigner les personnes. Viole-t-il le sceau de la confession? Quelques auteurs le nient absolument: d'autres affirment ou semblent du moins pencher vers l'affirmative. D'autres enfin adoptent une voie moyenne que nous n'hésitons pas à suivre nous-mêmes avec eux. Si une ville, disent-ils, ou une congrégation religieuse sont très étendues, le prêtre ne viole pas le sceau ou du moins cela ne peut être que rare. Car, la révélation d'un ou de plusieurs péchés graves n'est alors infamante ni contre personne en particulier, ni contre la ville ou la congrégation en général. Elle ne rend pas non plus la confession difficile et n'éloigne pas les fidèles du saint tribunal: elle n'est donc pas lésive du sceau sacramentel. La conséquence est évidente, puisque les motifs que nous venons d'énumérer peuvent seuls rendre la manifestation des péchés contraire au sigillum; et la proposition antécédente est également véridique; car, s'il arrive qu'un prêtre dise qu'à Rome, par exemple, ou à Paris certains pénitents se sont confessés à lui du péché d'usure ou de luxure, qui donc pourra raisonnablement en conclure qu'il déshonore par là ces grandes villes, ou bien que quelqu'un voudra s'éloigner du sacrement de pénitence, de peur que ses péchés ne viennent à être révélés? Evidemment personne. Nous croyons devoir en dire tout autant, lorsque le prêtre dit avoir entendu en confession certains péchés graves commis par des membres d'un institut religieux, même réformé, s'il est fort nombreux. Tout le monde sait, en effet, très bien, que sur un grand nombre de prêtres ou de religieux, il n'est pas étonnant que quelques-uns d'entre eux tombent dans des fautes mortelles. Par conséquent, ce que dit le prêtre, sans désigner personne, ne peut pas, absolument parlant, infâmer cet institut, ni violer le sigillum. Nous disons absolument parlant, attendu que dans certains cas particuliers, il peut arriver que le prêtre viole le sigillum à cause du danger de faire soupçonner quels sont les auteurs des péchés en question et cela par suite de certaines circonstances particulières. Bien entendu d'ailleurs que nous n'entendons nullement nier ce que le langage du prêtre peut renfermer de contraire à la charité, à l'édification ou toute autre vertu chrétienne. Nous n'envisageons ici les choses qu'au point de vue du sigillum.

170. Si nous supposons maintenant que les paroles du prêtre soient relatives à un petit bourg, à une famille, une communauté ou un seul couvent de religieux, il est certain qu'il y a violation du sceau de la confession; car, alors, la manifestation des péchés déshonore aux yeux du public ce village, cette famille, cette communauté ou ce couvent de religieux. A cause du petit nombre de personnes qui s'y trouvent, le déshonneur frappe chacun d'eux en particulier, la mauvaise opinion qu'on avait pu concevoir précédemment de certains membres s'en trouve confirmée, et de plus, il est fort à craindre, absolument parlant, qu'on en vienne à soupçonner tels ou tels individus comme coupables des crimes dont il s'agit. Or toutes ces choses sont tellement odieuses et vues d'un si mauvais œil qu'elles sont tout à fait de nature à dégoûter de la confession les personnes qui en sont victimes; par où l'on voit que dans ce cas le langage du prêtre renferme, absolument parlant, une violation du sceau sacramentel. Cette doctrine, avec les distinctions sus-énoncées, est celle de Henriquez, Reginaldus, Dicastillo, Coninck, Navarre, Bonacina, Lugo, Palaus qui cite saint Antonin, Layman et autres, les Salmanticenses, dub. 6, § 2, n. 89, et Concina n. 13. Mais ce dernier fait observer avec raison qu'en acquiesçant à cette opinion il n'entend nullement inspirer aux confesseurs moins de prudence dans leurs paroles à cet égard. Il veut seulement rendre hommage à la vérité, en ne retrécissant pas outre mesure le lien du sigillum: mais quant aux prêtres ils ne sauraient trop de leur côté s'efforcer de garder le silence le plus absolu: car, il leur est bien difficile de ne pas excéder en parlant sur ces matières délicates. La prudence et l'édification veulent qu'on ne nomme, pas même en général, les villes, les communautés et les congrégations et d'autre part si le confesseur parlait dans ces occasions avec l'intention de nuire à tel ou tel institut, ou que par le fait il lui causât un préjudice, il violerait assurément le sigillum, alors même qu'il n'aurait désigné la congrégation que d'une manière générale.

171. En troisième lieu, nous devons examiner si les vertus, les révélations et autres dons spirituels, que le prêtre connaît par la confession tombent sous le sceau sacramentel? Lugo, Diana, Perez, Granados, les Salmanticenses, Mazzotta, S. Liguori n. 3, se prononcent pour l'affirmative si les choses sus-énoncées sont dites par le pénitent comme nécessaires ou utiles pour faire connaître ses péchés, ou son ingratitude envers Dieu, après tant de bienfaits reçus, ou son inconstance dans le bien après avoir longtemps pratiqué la résolution de marcher dans la voie de la perfection. Dans ce cas, en effet, ces choses deviennent matière de la confession, du moins *in obliquo*, à cause de leur connexion avec les péchés pour la manifestation desquels le pénitent les fait connaître. Que si ce dernier les disait au confesseur dans un but différent, celui, par exemple, de lui découvrir entièrement l'état de son âme, ou ses progrès dans la vie de la perfection, à l'effet de recevoir ses sages avis, nous pensons, avec les auteurs précités, que ces choses ne tombent pas alors sous le sigillum, mais simplement sous le secret naturel selon la qualité de la matière, attendu qu'elles n'appartiennent ni en soi, ni par connexion, à la matière du sacrement. Et c'est dans ce sens, disent ces mêmes auteurs, qu'il y a lieu d'interpréter Navarre, Bonacina, Henriquez et les autres qui affirment que toutes les choses sus-énoncées ne tombent point sous le sceau sacramentel.

172. Que dire, en quatrième lieu, des scrupules? Peuvent-ils faire l'objet du sigillum? S'il s'agit de ceux que le pénitent déclare comme péchés ou comme ayant rapport à la déclaration des péchés, ou de leurs circonstances, il est hors de doute qu'ils tombent sous le sceau. Mais si l'on parle du défaut des scrupules dont le pénitent ne s'accuse pas, mais qui se manifeste par la manière même dont il se confesse ou devient évident, non seulement pour le prêtre, mais aussi pour tous autres qui le voient se tourmenter pour des choses de rien, dans ce cas, un bon nombre de théologiens enseignent que le prêtre peut parler de ce défaut sans violer le sceau sacramentel. Tel est le sentiment de Navarre, Lugo, Aversa, Diana, Fagundez, Reginald, Villalobos, Henriquez, Leander, les Salmanticenses, Concina et plusieurs autres. Cependant Sporer et Tamburini qui cite Hurtadus, Palaus, etc. rejettent ce sentiment comme dangereux dans la pratique. S. Liguori se range du côté de ces derniers par la raison que généralement parlant on souffre avec peine d'être accusé du défaut dont il s'agit. Il ajoute cependant qu'il pourrait en être autrement vis à vis de certaines personnes, des séculiers, par exemple, qui sont plutôt loués que blâmés d'être un peu scrupuleux, attendu que c'est chez eux la marque d'une conscience droite et timorée. Ce qui n'a pas lieu quand il s'agit d'un prélat ecclésiastique, d'un

confesseur ou autres semblables chez lesquels le défaut des scrupules révèle un esprit ténébreux et irrésolu.

175. En cinquième lieu que penser de la révélation des autres défauts naturels qui se manifestent par la conduite même du pénitent ou par sa manière de se confesser, tels que sont la surdité, le manque d'éducation, le peu d'intelligence etc.? Lugo, Navarre, Diana, Aversa et Fagundez pensent, comme pour le défaut des scrupules, que le prêtre n'est point soumis à leur égard à la loi du sigillum, par la raison que ces défauts ne sont point matière de la confession ni ne s'y rattachent, puisque le prêtre ne les connaît point par l'aveu du pénitent, mais les voit lui-même de ses propres yeux. Ils ne sont point dits secrètement et par suite ils ne tombent pas sous le sigillum. Lugo en dit tout autant (loc. cit.) de l'aigreur ou de l'irrésolution de caractère, et de tous autres défauts qui ne forment point la matière de la confession, puisqu'ils ne sont pas confessés, mais plutôt se produisent dans la confession. Mais ces auteurs sont justement contredits, d'après S. Liguori, par Palaus, Antoine, Concina, Sporer, Renzi, Tamburini. La raison qui sert de fondement à ces derniers auteurs, est que de tels défauts étant odieux et connus du prêtre à l'occasion de la confession, les révéler serait jeter de l'odieux sur le sacrement de pénitence. La première opinion ne peut être admise que pour le cas où le confesseur serait absolument certain que son langage ne ferait aucune peine à la personne intéressée.

174. S. Liguori n'acquiesce pas davantage à l'opinion de Lugo qui ajoute à ce qui précède que le sigillum ne porte pas non plus sur les péchés commis par le pénitent dans le saint tribunal, tels qu'une impatience ou une parole inconvenante dite au confesseur, attendu que ce ne sont pas des péchés avoués par le pénitent, mais commis par lui sous les yeux du confesseur. La raison de S. Liguori est que quoique ces fautes ne soient pas matière du sigillum, on ne peut cependant pas les révéler sans qu'il y ait danger de faire connaître les péchés confessés. On peut, en effet, en conclure avec probabilité que le confesseur a refusé l'absolution ou fait de vifs reproches au pénitent à propos de fautes graves.

175. D'autre part Tamburini (c. 3, n. 13), Viva (q. 10, art. 2, n. 5), Sporer, Concina (n. 10), ont été d'avis que si les défauts naturels de pauvreté, de basse extraction et autres, sont déclarés par le pénitent de telle sorte qu'on puisse comprendre, d'après les circonstances, que ces défauts sont généralement connus, le prêtre n'est point alors lié par le sigillum parce que le pénitent est censé en parler comme de chose connue et n'avoir point l'intention de les soumettre au pouvoir des clefs, à moins qu'il ne les déclare en termes formels. Mais, d'autre part, Holzm. suivi par S. Liguori, loc. cit. repousse ce sentiment par la raison sus-énoncée, que le prêtre n'a connu ces défauts que par la confession et qu'en parler serait jeter de l'odieux sur le sacrement de pénitence.

176. On lit enfin dans Ronc., cap. 2, reg. 1 in praxi « que si un pénitent est généralement connu pour être excessivement prolixe, impatient etc. le prêtre peut le fuir, sans violer le sigillum, parce que tout le monde voit clairement, par les circonstances, qu'il n'évite ce pénitent qu'à cause de l'ennui que pourrait lui occasionner sa prolixité, son impatience etc. On peut, d'après S. Liguori, (n. 644) admettre cette opinion comme probable, s'il conste généralement aux yeux de tous que les personnes en question sont d'une conscience timorée de telle sorte que, moralement parlant, on les regarde avec certitude comme exemptes de fautes graves.

177. S. Liguori se demande ici ce que devrait faire un confesseur qui, n'entendant pas distinctement les paroles de son pénitent et ayant à l'interroger en matière grave sur les circontances, l'habitude etc. s'apercevant que la personne est affectée de surdité et d'autre part qu'il ne peut pas lui-même élever la voix sans être entendu des personnes qui entourent le confessionnal? Notre saint docteur répond à cela que si le prêtre s'aperçoit de la surdité de son pénitent dès le commencement de la confession, il peut et doit lui imposer de revenir dans un autre moment et dans un autre lieu plus opportun. Il peut, en outre, parler avec les autres de ce défaut de son pénitent, lorsqu'il est d'ailleurs généralement connu. S'il ne s'aperçoit, au contraire de la surdité qu'au milieu de la confession, il ne peut pas prescrire, à haute voix, au pénitent de revenir une autre fois, de telle sorte qu'il soit entendu de ceux qui sont présents. Car dans ce cas il donnerait à ces derniers des raisons de croire qu'il s'agissait dans la confession de péchés graves. Mais il peut alors, après avoir constaté que le pénitent ne répond pas convenablement à ses questions, apprécier les péchés du mieux qu'il lui est possible, puis accorder l'absolution. Il peut la donner d'une manière absolue, s'il croit avec probabilité que le pénitent a les dispositions requises; mais elle ne doit être que conditionnelle s'il a des doutes à cet égard.

178. Rappelons enfin que le sigillum porte sur la pénitence imposée par le confesseur, toutes les fois qu'elle est grave, c'est à dire réputée n'être donnée que pour des péchés mortels. Aversa selon Diana regarde comme pénitence grave un chapelet de la Sainte-Vierge tout entier, mais non pas un *Miserere*. Quant à l'objet des péchés on sait qu'ils tombent aussi sous la loi du sigillum. Un fils, par exemple, se confesse d'avoir haï sa mère à cause d'un crime d'impureté ou bien de n'avoir pas repris son frère au sujet d'un vol par lui commis: ce crime d'impureté et ce vol tombent sous le sigillum comme objets des péchés, ainsi qu'on le voit dans Viva, Renzi, Sporer etc. cités et suivis par S. Liguori. Cependant, d'après ce dernier auteur, on doit regarder comme probable l'opinion de Tamburini n. 14 et de Sporer (loc. cit.) qui affranchissent le confesseur de l'obligation du sceau quant à l'objet du péché, lorsque le pénitent s'accuse de s'être réjoui d'un homicide commis sur la place publique. Dans ce cas, en effet, le crime ayant été commis en public et le prêtre ne l'ignorant qu'accidentellement, le pénitent n'est pas censé vouloir le soumettre au sigillum de la confession. D'ailleurs il est admis que l'objet du péché ne tombe nullement sous le sceau toutes les fois qu'il n'existe aucun danger de révélation ni de peine ou de préjudice pour le pénitent. Personne n'ignore également que le sigillum porte sur les péchés des complices, péchés à propos desquels il importe de ne point perdre de vue les célèbres constitutions de Benoit XIV, en date du 2 juin et 28 septembre 1746, l'une qui commence par ces mots: *Ubi primum*, et fut adressée aux évêques de Portugal pour condamner de la manière la plus formelle, la pratique détestable de certains confesseurs qui osaient demander aux pénitents les noms de leurs complices, le lieu de leur résidence etc. Et l'autre, qui commence par ces mots: *Ad eradicandum*, et déclare que l'excommunication majeure prononcée par la précédente, contre les prêtres coupables de ce crime, concerne non seulement le Portugal et l'Espagne mais encore l'univers. Vos lecteurs peuvent au surplus consulter sur ce point la dissertation publiée dans la 29e livraison des *Analecta*.

CHAPITRE IX.

Nature, nombre et gravité des péchés que commet celui qui viole le sceau de la confession. Peines qu'il encourt.

179. Avant d'aborder l'étude de cette question, nous devons rappeler ici ce qui a été dit dans le chapitre II de notre dissertation, à savoir que dans le secret de la confession ou dans la confession sacramentelle il y a deux secrets d'espèce différente. L'un qui est naturel, embrasse l'aveu soit des péchés soit des autres choses qui, en dehors de la confession, peuvent être confiées sous ce même secret. Il se trouve *materialiter*

et *praesuppositive* renfermé dans le sigillum sacramentel. Le second est surnaturel, à proprement parler, et concerne la confession sacramentelle des péchés c'est à dire l'aveu qui constitue formellement le sacrement de pénitence. Le premier de ces secrets n'oblige qu'en vertu du droit de la nature soit à titre de justice, soit à titre de fidélité. Le second au contraire lie en vertu du droit surnaturel et d'une manière absolue.

180. Le péché que commet le violateur du sceau de la confession est en premier lieu essentiellement et intrinsèquement un sacrilége, bien que, communément parlant, il s'y trouve annexé deux autres espèces de malices accidentelles et extrinsèques, à savoir celles de la détraction et de l'injustice ou bien de l'infidélité. Prouvons les deux parties de ce principe.

181. Quant à la première, elle se trouve expressément enseignée par S. Thomas dans deux passages différents: « Tanquam violator sacramenti (et consequenter rei sacrae) peccat, qui confessionem revelat.» (Quaest. 11 suppl. art. 1 in corpore). Et dans le quodlib. 12, qu. 11, art. 16, à la question de savoir s'il est jamais permis de violer le sigillum il répond: « Dicendum, quod non, nec verbo, nec facto, nec nutu, nec aliquo signo licet hoc facere, quia est sacrilegium.» Or, comme il ne désigne que cette espèce de péché, comme intrinsèque, essentielle et principale, il insinue clairement par là que les autres espèces de malice ne sont qu'extrinsèques et secondaires quoiqu'elles s'y rencontrent ordinairement.

182. La raison le prouve également avec non moins de force. Car, comme l'enseignent les théologiens, la distinction spécifique des péchés se déduit de la diversité des préceptes envisagés sous le double point de vue de la chose prohibée et du motif qui a dicté la prohibition. Il en résulte que, dans toute violation de loi, pour connaître l'espèce principale du péché, l'on doit rechercher avec soin quel a été le motif premier du législateur dans l'établissement de cette loi. Or le motif principal de Notre-Seigneur Jésus-Christ en imposant la loi du sigillum a été un motif de religion, puisqu'il a voulu par là préserver le sacrement de pénitence de l'injure que la révélation des péchés lui aurait nécessairement occasionnée. Par conséquent, comme le péché commis contre le respect et l'honneur dû au sacrement et contre la vertu de religion constitue intrinsèquement et essentiellement un sacrilége, il en résulte que l'espèce essentielle et principale du péché commis par celui qui viole le précepte du sceau, doit être également le sacrilége. S. Thomas, dit en effet, in 2. 2. qu. 99, art. 3: « Peccatum sacrilegii in hoc consistit, quod aliquis irreverenter se habet ad rem sacram.» Puis il ajoute un peu plus loin: « Inter quas res sacras summum locum obtinent ipsa sacramenta, quibus homo sanctificatur.» Disons, en outre, que toutes les violations du sceau étant contraires à l'honneur et au respect dù à la chose sacrée, c'est à dire au sacrement de pénitence, toutes appartiennent aussi à la même espèce de sacrilége.

183. Quant à la seconde partie de notre conclusion, nous devons dire que quoiqu'il arrive parfois que le secret naturel n'oblige point et par suite que sa violation n'entraine ni infidélité, ni péché de détraction, il en est tout autrement pour le confesseur qui, communément parlant, se trouve lié par le secret naturel qui lui a été confié en confession et cela à titre de justice, à cause de la fidélité qu'il a promise, du moins tacitement, et de plus afin d'éviter la détraction. C'est pourquoi ces deux espèces de péché se rencontrent ordinairement dans la violation du sceau, parce qu'il y a en même temps violation du secret naturel.

184. En second lieu, nous pouvons dire, quant au nombre des péchés, que la violation du sceau en renferme communément trois bien distincts. Ce sont, comme nous venons de le voir, le sacrilége, la détraction du prochain et l'infidélité. Mais dans certains cas il peut se faire qu'il n'y en ait qu'un seul, à savoir le sacrilége. Le pénitent peut, en effet, avoir perdu son droit à la bonne réputation, si par exemple, son péché est entièrement public, ainsi qu'à l'observation du secret qu'il a confié; car si le bien général de l'Eglise ou de l'Etat le requièrent le prêtre peut violer le secret naturel sans aller contre la justice ni contre la fidélité, d'après l'opinion commune des théologiens. Il ne reste par conséquent alors que le devoir de religion et le respect dû au sacrement de pénitence, lesquels obligent en tout état de cause d'une manière indispensable; par où l'on voit que dans ce cas le prêtre ne commettra qu'un seul péché qui est formellement un sacrilége.

185. Disons, en troisième lieu, que le sacrilége, commis dans la violation du sceau est de sa nature un péché mortel et même très grave parmi les péchés mortels. Quant à la détraction et à l'infidélité, qui sont d'une moindre gravité par rapport au sacrilége, elles constituent néanmoins en soi des péchés graves, à moins que le défaut de délibération et le peu d'importance de la matière les rendent légers. Le sentiment commun des docteurs et la raison confirment ce que nous venons de dire du sacrilége commis par le violateur du sceau sacramentel. Car toute loi qui prescrit une chose dans le but essentiel de faire honorer Dieu, soit immédiatement soit médiatement, ou bien de faire vénérer ses sacrements, oblige de sa nature sous peine de péché mortel d'une gravité non ordinaire, attendu que ce péché offense la vertu de religion, la plus grande des vertus morales. Or, l'observation du sceau tend essentiellement à procurer l'honneur et le respect dùs au sacrement de pénitence, ainsi qu'à le préserver de toute injure de peur que ce remède qui est souverainement digne d'amour et nécessaire au salut des âmes, ne devienne odieux et d'une pratique impossible. Par conséquent la loi qui prescrit l'observation du sceau sacramentel, doit évidemment obliger de sa nature, sous peine de péché mortel et d'un péché dont la gravité ne peut être médiocre parmi les péchés mortels. Quant aux péchés de diffamation et d'infidélité, ils sont tous deux contraires à la justice mais à des titres différents. Le premier, en effet, offense le droit que l'homme possède naturellement de conserver sa réputation. Et le second blesse le droit qu'on peut avoir soit à la fidèle observation du secret touchant les péchés avoués sous cette condition, soit à l'accomplissement d'une promesse faite et acceptée formellement, promesse qui oblige en vertu du pacte. Or le péché contre la justice est grave de sa nature et c'est pour cela que S. Thomas (2. 2. qu. 73, art. 2) affirme que la détraction ou la diffamation du prochain est, de sa nature, un péché grave, attendu que par elle on blesse injustement la réputation d'autrui, péché plus grave que le vol, parce que la réputation est un bien infiniment plus estimable que les richesses: *Melius est bonum nomen, quam divitiae multae.* (Proverbes 22). On voit par là que les deux péchés de détraction et d'infidélité qui d'ordinaire accompagnent la violation du sceau de la confession, sont graves de leur nature, quoiqu'il soit vrai de dire que parfois le défaut de délibération, ou d'intention formelle de porter préjudice, ou bien le peu d'importance de la matière fassent qu'ils ne dépassent point les limites du péché véniel.

186. Les théologiens sont presque tous unanimes à proclamer la gravité des péchés commis par celui qui viole le sigillum sacramentel; mais ils diffèrent de sentiment lorsqu'il s'agit d'en déterminer le nombre et l'espèce. Les uns, en effet, veulent qu'il n'y ait qu'un seul péché, le sacrilége. D'autres en assignent deux, dont l'un contre la vertu de religion et l'autre contre la justice. Tels sont Suarez, Villalobos, Diana, Leander, Dicastillo, Hurtado, Fagundez, Bonacina, Antoine etc. Christophe de S. Joseph en compte quatre, à savoir, contre la justice, contre l'obéissance divine, contre la religion, et contre l'obéissance dùe au supérieur (verbo *confessio* in append ad 3 part. de sig. conf dub. 2, n. 5). Certains autres enfin veulent qu'il y ait cinq péchés, le premier contre la fidélité, le second contre la justice, le troisième contre la charité, le quatrième contre le droit divin et le cinquième contre le droit ecclésiasti-

que. De ce nombre se trouve Henriquez avec plusieurs autres cités par Christophe.

187. Nous ferons observer tout d'abord, à propos de la seconde de ces opinions, que les théologiens admettent, en fait d'espèces subalternes de péchés contre la justice, plusieurs péchés différents dans leur espèce inférieure comme le vol, la rapine, la détraction, les injustices etc.; de même dans la violation du secret de la confession, indépendamment du sacrilége qui résulte de la violation du sceau en tant que sacramentel, il faut admettre, ordinairement parlant, deux autres péchés contre la justice, à cause de la violation simultanée du secret naturel, l'un de l'espèce infime de détraction et l'autre de l'espèce d'infidélité contre le devoir d'observer une promesse faite et acceptée. Les auteurs, dont il s'agit, sont bien loin de nier qu'il n'y ait dans ce cas un péché d'infidélité. Ils l'admettent au contraire; mais nous différons néanmoins en ce sens qu'ils voudraient faire admettre que les deux espèces distinctes de péchés, admises par eux à savoir le sacrilége et l'injustice, sont nécessairement commis, dans tous les cas, par celui qui viole le sigillum, tandis que nous rejetons cette connexion rigoureuse et absolue, comme on l'a vu précédemment. La vérité de notre doctrine à ce sujet ressortira clairement de la réfutation des objections formulées par nos adversaires.

188. Celui, disent-ils, qui révèle la confession, outre le sacrilége dont il se rend nécessairement coupable, blesse toujours le droit naturel dont jouit le pénitent et en vertu duquel on ne doit pas attenter à sa réputation par la manifestation de ses crimes; or, cette atteinte à la réputation ajoute à la malice du sacrilége, une malice distincte dans l'espèce infime; par conséquent la révélation de la confession renferme nécessairement le péché de détraction. En second lieu, toute violation du secret naturel renferme en soi quelque chose de contraire à la justice, et la gravité de ce péché dépend de l'importance des choses que l'on doit tenir secrètes; or le secret divin étant de sa nature d'un ordre supérieur et d'une importance majeure, la violation de ce secret est par là même, plus que toute autre, contraire à la justice. D'autre part, toute révélation de la confession est inséparablement et nécessairement une violation du secret divin: elle est donc de soi, formellement et indispensablement contraire à la justice. En troisième lieu, dans le sacrement de pénitence il existe entre le pénitent et son confesseur un pacte implicitement fait et accepté, par lequel le prêtre s'engage à ne jamais révéler, quoiqu'il arrive, les péchés avoués en confession; par conséquent s'il les révèle, il pèche contre la fidélité et manque au devoir de tenir les promesses acceptées, devoir qui oblige à titre de justice. Il en résulte que toute manifestation de la confession renferme toujours et dans tous les cas, outre le sacrilége, un péché d'injustice de l'espèce inférieure de détraction, et un autre, également contre la justice, de l'espèce infime d'infidélité.

189. Nous répondons à la première de ces difficultés que quoique la révélation de la confession soit fréquemment lésive du droit naturel qu'a le pénitent de jouir d'une bonne réputation, cela n'a cependant pas lieu dans tous les cas et d'une manière absolue. Car souvent il arrive, comme nous l'avons déjà dit, que le pénitent a déjà perdu tout droit à cet égard; et l'aveu qu'il fait au prêtre de ses péchés publics ne peut pas lui conférer un droit qu'il n'avait pas précédemment. Le prêtre, par conséquent, qui révèle dans ce cas les péchés qui lui ont été confessés, quoique coupable d'un sacrilége à cause de la violation du sceau, ne pèche pas cependant contre le droit naturel et le devoir de justice puisque ce droit lui-même n'existait pas chez le pénitent.

190. La seconde difficulté s'évanouit d'elle-même en niant la conséquence. Le sigillum, en effet, envisagé comme sacramentel, n'oblige point en vertu de la justice et du droit naturel proprement dit; mais uniquement par motif de religion et en vertu du droit surnaturel. Le motif de justice ne se rattache, comme on l'a vu, au sigillum sacré que matériellement; et c'est pourquoi dans la révélation de la confession, considérée comme formellement sacramentelle, on ne saurait trouver aucun péché d'injustice, péché cependant qui accompagne fréquemment une telle révélation à cause de la violation possible du secret naturel qu'elle fait commettre ordinairement quoique ce ne soit pas toujours et d'une manière nécessaire.

191. Quant à la troisième difficulté nous devons dire que dans la confession il existe sans doute, en vertu du secret naturel, un pacte implicite ou virtuel entre le pénitent et son confesseur; pacte qui oblige ce dernier à ne point révéler les péchés. Toutefois cette obligation ne découle point de la fidélité prise dans son abstrait et absolu, comme s'il s'agissait d'une promesse pure et simple; mais bien de la fidélité, dite onéreuse, et de la justice commutative; de sorte qu'elle oblige sous peine de péché mortel dans l'espèce infime d'infidélité. Ce pacte, cette promesse n'oblige point d'une manière indispensable et dans tous les cas, au point de faire sacrifier l'intérêt général de l'Eglise ou de l'Etat. Le pénitent de son côté, ne peut pas en vertu du secret naturel lier le confesseur d'une manière aussi rigoureuse: il ne le peut qu'en vertu du sigillum sacramentel et du précepte divin de Notre-Seigneur qui a pu et voulu que le confesseur fût lié dans tous les cas et d'une manière indispensable. Par où l'on voit qu'alors même que le confesseur, en vertu du pacte onéreux, promettrait de se taire absolument dans tous les cas, il n'en contracterait pas pour cela une obligation indispensable, soit qu'on envisage la chose au point de vue de la justice naturelle, soit qu'on admette une justice surnaturelle, ainsi que le fait Suarez pour faire reconnaître dans ce cas une obligation indispensable. Car, ces deux espèces de justice imposent le devoir de rendre à chacun ce qui lui est dû, l'une dans l'ordre naturel et l'autre dans l'ordre surnaturel; mais ni l'une ni l'autre n'obligent à donner ce qu'on n'est pas en droit de recevoir. Or, en vertu du pacte dont il s'agit, le pénitent ne saurait avoir de droit à ce que le secret naturel soit indispensablement observé dans tous les cas; ce droit ne peut lui venir que du précepte divin qui a établi le sigillum sacramentel, seul capable d'obliger le prêtre à se taire absolument dans tous les cas.

192. Après avoir réfuté les trois objections qui précèdent et qui sont les principales, il semble inutile de s'arrêter à l'opinion des auteurs qui veulent faire admettre quatre ou cinq espèces de péchés dans toute violation du sceau de la confession. Car, d'après l'opinion commune des théologiens les préceptes donnés, pour des motifs identiques, par divers supérieurs ne multiplient pas, en espèce, les malices contenues dans une transgression quelconque. S. Thomas dit, en effet, in-4 quaest. 72, art. 6 ad 2: «Secundum diversa praecepta legis non diversificantur peccata secundum speciem.» Ainsi, par exemple, bien que le vol soit à la fois prohibé par les lois naturelle, divine et humaine, il n'est cependant pas en soi d'une triple espèce, attendu que cette triple prohibition repose sur le même motif.

193. Le péché commis par celui qui viole le sceau de la confession peut-il être véniel *ob parvitatem materiae?* Pour résoudre cette grave question, il importe de rappeler ici certains principes théologiques. En premier lieu, nous devons noter que la différence principale et formelle qui existe entre le péché mortel et le péché véniel, consiste en ce que le péché mortel va directement et absolument contre la loi, en détournant l'homme de sa fin dernière et de la voie qui conduit à la vie éternelle. C'est pour cela qu'il attaque la substance même de la loi divine. Le péché véniel de son côté n'est contre la loi que *secundum quid* en ce sens qu'il ne détourne pas l'homme de sa fin mais seulement lui fait négliger l'emploi des moyens. D'autre part, le péché véniel est tel, soit de sa nature, soit par un défaut de délibération qui fait que la volonté ne prête qu'un consentement imparfait et *secundum quid;* soit enfin à cause de la légèreté de la matière.

194. En second lieu, pour bien apprécier ce qui constitue le péché mortel et le péché véniel, on ne doit pas se borner à examiner la gravité ou la légèreté de la matière prescrite ou prohibée par la loi; il faut surtout rechercher ce qui conduit plus ou moins directement à la réalisation du but que le législateur s'est proposé d'atteindre. Car si une chose, d'ailleurs grande et importante, ne s'oppose que faiblement à la réalisation de ce but, elle ne sera qu'une transgression légère et un péché véniel, tandis qu'il y aurait faute grave et péché mortel si la chose, bien que très légère en soi, était de nature à conduire efficacement au terme marqué par le législateur.

195. Troisièmement enfin, l'on doit admettre que certaines lois obligent d'une manière si rigoureuse que non seulement leur violation constitue en soi une faute mortelle, mais encore qu'aucune circonstance ne peut jamais atténuer la gravité de cette faute. D'autres lois, au contraire, obligent de leur nature *ad culpam gravem;* mais dans certains cas leur violation n'entraîne qu'une faute légère parce que la matière est de peu d'importance. Or, pour discerner dans quels cas il n'y a pas lieu d'admettre cette légèreté de matière dans la violation d'une loi, voici la règle dont il importe de se bien pénétrer afin de pouvoir en faire, au besoin, une saine et judicieuse application. Lorsque dans une loi, qui de sa nature oblige *sub gravi,* ce qui constitue sa forme, comme disent les scolastiques, c'est à dire son objet formel, comporte une certaine latitude, de telle sorte qu'elle ne se retrouve pas toute entière dans chacune des parties de la matière, dans ce cas la violation de la loi, quoique renfermant un acte grave de sa nature, admet cependant la légèreté de matière. Mais lorsque la forme tout entière existe d'une manière indivisible dans toutes les parties de la matière, on ne peut alors admettre cette même légèreté. Eclaircissons la chose à l'aide d'un exemple. La justice, qui prohibe le vol, oblige de sa nature sous peine de péché mortel; mais comme le rapport d'équité que la justice établit entre un créancier et son débiteur, ne forme pas un tout indivisible, mais admet une certaine latitude, en ce sens que ce rapport n'est que légèrement troublé par l'enlèvement ou le non paiement d'une petite chose, il s'ensuit qu'un vol de ce genre n'est qu'une faute vénielle à cause du peu d'importance de la matière. Au contraire, dans le précepte de la foi, comme il faut nécessairement conserver intacte l'autorité souveraine de Dieu qui est la vérité même, autorité qui n'admet point de latitude, mais est également blessée si l'on refuse de lui prêter foi, même dans les plus petites choses: car ce serait supposer que Dieu n'a pas dit, en cela du moins, la vérité, ce qui répugne essentiellement à la vérité même, il en résulte évidemment que le précepte de la foi n'admet pas la légèreté de matière, et que tout doute en matière de foi est toujours faute mortelle, s'il a été précédé d'une pleine délibération: car en l'absence de ce consentement plein et entier de la volonté, la faute pourra n'être que vénielle.

196. Ces prémisses étant posées, nous pouvons directement aborder la question qui fait l'objet de notre paragraphe actuel et dire, en principe, que la violation du précepte du sceau ne peut point se restreindre aux limites du péché véniel, pour cause de légèreté dans la matière; mais elle renferme toujours une malice grave et mortelle. C'est ce que l'on prouve à l'aide des raisons suivantes.

197. En premier lieu, nous pouvons dire que dans la confession il n'est point de matière qui puisse être révélée, sans faire obstacle à la fin que Notre-Seigneur s'est proposé dans l'institution du précepte dont il s'agit. Il en résulte qu'en gardant le secret, sur n'importe quel point de cette même matière, l'on procure efficacement la réalisation de cette fin divine: tandis qu'en parlant, on s'y oppose, au contraire, directement et absolument. Or, toute matière qui, de soi, s'oppose à l'obtention de la fin que le législateur s'est proposée, non seulement est grave de sa nature, mais encore ne peut pas devenir légère, attendu que sa forme est indivisible et n'admet point de latitude. Par conséquent il ne peut pas y avoir, dans la transgression de ce précepte, de matière légère. Faisons ressortir la vérité de ce raisonnement. Quant à la majeure, il est certain que Notre-Seigneur Jésus-Christ, législateur suprême, a voulu par l'imposition du sceau sacramentel, rendre les pénitents tout à fait certains du secret que les prêtres garderaient à tout jamais au sujet des péchés avoués en confession. Il a voulu leur enlever toute crainte à ce sujet afin de leur rendre douce et facile la fréquentation du sacrement de pénitence, si nécessaire à la sanctification de leur âme. Or, si une matière quelconque de la confession, si petite qu'elle soit, venait à être révélée, toute sécurité disparaîtrait aussitôt, et la fréquentation du sacrement ne tarderait pas à être regardée comme insupportable et impossible. Par conséquent, toute matière de confession qu'on révèle quelque petite qu'elle soit, s'oppose à la réalisation du but que le législateur s'est proposé. La mineure de notre argumentation résulte des prémisses établies au début de ce paragraphe, et de plus elle se justifie par une nouvelle considération. Si l'on pouvait, en effet, sans commettre un péché mortel, révéler une matière légère de la confession, cela pourrait également avoir lieu, dans certains cas, pour une matière grave. Car aux yeux de certaines personnes la manifestation de telle ou telle faute vénielle serait beaucoup plus odieuse que celle de quelques autres péchés graves et mortels. Un soldat, par exemple, de famille noble, ne préférerait-il pas mille fois voir révéler qu'il a blessé mortellement un de ses ennemis pour venger un outrage, plutôt qu'un vol léger ou un sentiment véniel de basse jalousie? On voit par là qu'un homme peut être éloigné du sacrement de pénitence par la révélation d'une faute légère aussi bien que d'une faute grave, mais d'une espèce différente. D'autre part, si dans cette question grave et délicate, on admettait la légèreté de la matière, le jugement de la chose appartiendrait au prêtre qui, bien des fois, soit par ignorance, soit par toute autre cause, pourrait prendre pour léger ce que les pénitents regarderaient comme fort grave: d'où résulterait chez ces derniers une crainte légitime qui rendrait la fréquentation du sacrement insupportable. On ne peut donc pas admettre ici de légèreté dans la matière et toute révélation doit constituer un péché mortel.

198. Cette vérité se prouve, en second lieu, en rappelant que tout péché qui va directement et absolument contre une loi qui oblige *sub gravi,* est mortel. Or, la révélation de n'importe quel péché confessé, même véniel, viole directement une loi qui oblige *sub gravi.* Toute révélation de ce genre est donc un péché mortel, et par suite il ne peut pas y avoir de péché véniel, pour cause de légèreté dans la matière, lorsqu'il s'agit de la violation du sceau sacramentel que le précepte du sceau oblige à garder *sub gravi.* C'est ce qui a été démontré dans l'un des chapitres précédents. Quant à la conclusion que nous venons de poser elle résulte clairement de ce qui a été dit au début de ce paragraphe sur la différence essentielle qui existe entre le péché mortel et le péché véniel, à savoir que le premier va contre la loi *simpliciter* et s'attaque à la substance de cette même loi: tandis que le second ne lui est contraire que *secundum quid.* La seule chose à faire ressortir ici, c'est la vérité de notre mineure, à savoir que la révélation d'un péché véniel confessé, constitue bien réellement un péché mortel. Or, pour le prouver il suffit de dire que la loi qui se trouve violée par la révélation dont il s'agit, prohibe de manifester, soit directement, soit indirectement, quoi que ce soit de la matière de la confession sacramentelle, ainsi que tout ce qui se dit au saint tribunal en vue de faire connaître cette matière elle-même; mais tout péché véniel fait directement partie de la matière de la confession, sinon comme matière nécessaire, du moins comme volontaire et libre. Par conséquent la manifestation d'un péché véniel quelconque qui a été confessé

va directement contre la loi du sceau et constitue par là même un péché grave.

199. Moure (2 part. summae, cap. 9, lib. 6, n. 78) paraît avoir adopté l'opinion contraire, lorsqu'après avoir posé la question: *Quod peccatum sit frangere sigillum?* il répond: « Dico unum, ex natura sua sacrilegium grave; ex natura sua dixi: quia oportet ut reveletur materia gravis, quale est peccatum mortale. » De même, Sà a regardé comme trop rigoureux de rendre le confesseur coupable d'un péché mortel, pour avoir manifesté en dehors de la confession un péché de peu d'importance. Mais ces auteurs ne justifient leur manière de voir par aucune raison solide et péremptoire. Nugnus a, de son côté, suivi ce sentiment, mais en établissant la distinction suivante. Au point de vue du péché il n'admet point de matière légère; mais il l'admet sous le rapport de la révélation ou de l'acte du prêtre qui révèle. C'est pourquoi il enseigne que même dans cette partie il peut n'y avoir que péché véniel *ex parvitate materiae;* non point quand on révèle clairement tel ou tel péché véniel; mais quand on ne le fait que par le moyen d'une insinuation imparfaite. Disons enfin que Lugo, quoique défenseur des principes ci-dessus établis sur tous les autres points, a toutefois admis dans la question présente qu'il pouvait y avoir matière légère si la révélation n'était pas de nature à faire naitre de suspicion grave ni à causer une irrévérence considérable contre le sacrement: « Facilius posset, dit-il, admitti levitas materiae, quando res, quae narratur est talis, ut sit periculum aliquod ingerendi suspicionem alicui, sed adeo tenue periculum et adeo remotam suspicionem, ut non sufficiat ad imprudentiam gravem, neque ad gravem irreverentiam contra sacramentum. »

200. Nous ne saurions admettre l'opinion de Nugnus et de Lugo attendu que même sous le rapport de l'acte ou de la révélation du péché, lorsqu'il y a pleine et entière délibération, ainsi que l'entendent sans doute ces deux auteurs, la matière ne peut pas être regardée comme légère, ni le péché comme véniel. Il n'y a point de péché ou il est mortel. Car, la révélation, faite avec délibération, va ou ne va pas jusqu'à révéler essentiellement le péché. Dans le cas de la négative elle ne tombe pas sous le coup du précepte et ne constitue pas même un péché véniel contre le sigillum sacramentel. Et dans le cas de l'affirmative, au contraire, quoiqu'elle ne porte que sur des matières légères, elle blesse gravement le précepte, occasionne une grave injure contre le sacrement et fait commettre par là même un grave péché de sacrilége. Il en est de ce point comme des doutes en matière de foi. Si celui qui est tenté doute avec pleine délibération, sa faute est toujours grave. Si au contraire il refuse son consentement, il ne commet pas même le péché véniel. D'autre part, celui qui, de propos délibéré, manifesterait un péché par le moyen d'une insinuation qui lui semblerait imparfaite, et *secundum quid,* s'exposerait au danger manifeste de faire une révélation complète, attendu qu'il est très facile de se tromper dans une matière aussi délicate. Parfois, en effet, un mot qui semble ne devoir pas faire connaître clairement un péché, le manifeste parfaitement à cause des circonstances dans lesquelles il est prononcé. Or celui qui s'expose volontairement à un semblable danger, commet évidemment un péché grave. Par conséquent nous avons bien raison de dire, que même sous le rapport de la manifestation ou de l'acte de celui qui révèle, on ne peut pas admettre de légèreté dans la matière. (S. Liguori n. 655).

201. Avant de clore notre étude sur le sigillum sacramentel, nous dirons un mot sur les peines auxquelles peut être assujetti celui qui violerait un précepte aussi rigoureux et aussi sacré. D'après l'opinion commune des docteurs, celui qui viole le sceau de la confession n'encourt, *ipso facto,* ni censures, ni irrégularité, ni peine d'aucune sorte, attendu qu'il n'existe aucune disposition législative qui impose ces peines. C'est pourquoi l'on rejette, comme entièrement faux, le sentiment rapporté et suivi par Mayolus, lib. 5 de l'irrégularité, lequel enseigne que le prêtre qui révèle la confession devient *ipso facto* irrégulier. Car, comme l'irrégularité est un empêchement canonique, c'est à dire introduit par le droit, à titre de peine, pour certaines causes prévues, on ne saurait l'encourir, pour des motifs que le droit n'a pas expressément indiqués, conformément à la doctrine commune des théologiens. Or, le droit canonique ne prononce aucune irrégularité contre ceux qui violent le sigillum sacramentel. Suarez et Lugo en concluent que Mayolus s'est également trompé quand il a prétendu que le séculier qui révélerait la confession secrète d'autrui, entendue sans nécessité, deviendrait également irrégulier. La seule chose vraie est que ce laïque devrait être puni très sévèrement.

202. Quant aux peines désignées par le droit et que les supérieurs ecclésiastiques doivent infliger au confesseur coupable d'un aussi grand crime, elles se trouvent dans le chapitre *Sacerdos* de poenit. dist. 6, où nous lisons: « Si hoc fecerit, deponatur, et omnibus diebus vitae suae ignominiosus peregrinando pergat. » Mais dans le chap. *Omnis utriusque* de poenit. et remis. § *Caveat,* il est dit: « Qui peccatum in poenitentiali judicio sibi detectum praesumpserit revelare, non solum a sacerdotali officio deponendum decernimus, verum etiam ad agendam perpetuam poenitentiam in arctum monasterium detrudendum. » Paroles au sujet desquelles la Glose ajoute sous la lettre A: *Olim alia poena imponebatur: hodie haec imponitur.* D'où les théologiens concluent que la peine primitive du pèlerinage perpétuel fut remplacée par celle de la réclusion perpétuelle.

203. En vertu de la coutume cette réclusion dans un monastère d'étroite observance a été elle-même changée en prison perpétuelle, comme le font observer les auteurs modernes tels que Rossignol loc. cit. sect. 5, n. 7; Reiffenstuel l. 5, dec. tit. 38, n. 4. En ce qui concerne les réguliers la pénitence pour une violation du sigillum consiste en des jeûnes et autres pénitences monastiques (Sacr. Congr. Episcop. et Regul. in una Augustinianorum 5 septembris 1659 apud Nicol. in Lucubrat.).

204. Ces peines ne sont pas encourues *ipso facto.* Il est toujours nécessaire d'attendre la sentence du juge, soit qu'on révèle la confession des péchés mortels ou des péchés véniels, soit qu'on le fasse directement, ou indirectement et que la confession ait été faite à l'aide d'un interprète ou non; soit enfin qu'il s'agisse de la confession prescrite par le précepte ou de toute autre confession volontaire. En second lieu, cette peine n'est prononcée que contre le prêtre, puisque les saints canons ne parlent absolument que de lui. Quant à l'interprète et aux autres personnes qui entendent par hasard la confession ou auxquelles le prêtre la révèle à tort, la peine ordinaire dont nous venons de parler n'est point prononcée contre eux, c'est au juge à déterminer la peine qu'ils peuvent avoir méritée selon la gravité du crime commis.

205. Pour que le prêtre encoure les peines ci-dessus encourues il faut que la révélation des péchés soit faite *praesumptuose,* c'est à dire avec malice. (Reiffenstuel, loc. cit. n. 7 et alii). Il faut en outre que la révélation soit faite à tout autre qu'au pénitent en dehors de la confession, ou bien à lui-même sans sa permission. Mais dans ce dernier cas le prêtre n'encourt pas la peine ordinaire, mais seulement l'extraordinaire à fixer par le juge.

206. Si l'on nous demande quel est le juge compétent pour connaître de ce délit et le punir, nous répondrons avec la généralité des théologiens que ce genre de crime est en règle générale soumis à l'autorité du juge ordinaire, comme étant contraire au respect dû au sacrement ainsi qu'à la religion. La procédure extraordinaire, c'est à dire inquisitoriale n'est applicable que lorsque le coupable exprime au sujet du sacrement, de la révélation des péchés, ou de la prohibition de parler, des sentiments contraires e la foi. Dans ce cas, en effet, c'est au St-Office que son crime doit être dénoncé. (Lugo,

disp. 23, sect. 5, n. 148. Diana 3 part. tract. 8, resol. 98. Salmanticenses dub. 7, § 4, n. 103 et les autres).

207. Nous pourrions encore, à l'exemple de certains auteurs, parler ici de plusieurs autres points intéressants, qui se rattachent à la question présente. Ainsi, par exemple, il y aurait lieu d'examiner le nombre et la qualité des témoins qui doivent être entendus pour prouver le délit, de quelle manière le confesseur accusé d'un pareil crime peut faire valoir sa défense? A qui incombe l'obligation de fournir les preuves? etc. Suarez, Lugo, Diaz, Fagundez, Navarrus et d'autres ont abordé la plupart de ces questions, et l'on a quelques décisions des SS. Congrégations. Nous ne croyons pas devoir les suivre sur ce terrain soit parce qu'il ressort plutôt du domaine du droit canonique que de la théologie, soit parce que nous ne pourrions traiter convenablement cette matière importante sans donner à notre dissertation des proportions beaucoup trop considérables.

LITURGIE.

GRANATEN. POSTULATORUM ET RESOLUTIONIS DUBIORUM.

VOTUM MAGISTRI APOSTOL. CAEREMONIARUM.

Quae pietas in decore domus Dei promovendo, quae diligentia in pastorali munere rite explendo, qui zelus, qui amor pro ecclesiasticis functionibus juxta ordinem peragendis effulgeat in praeclarissimo Viro Salvatore de Reyes Archiepiscopo Granatensi, Vos probe nostis, Emi et Rmi Patres, ex quo duobus circiter abhinc annis, eo instante, plura circa missam in anniversario tum electionis et consecrationis Episcopi, tum creationis et coronationis Romani Pontificis celebrandam, per responsiones septem dubiis ab eo propositis, decreto lato die 14 augusti 1858, sapienter statuistis. Nunc autem eodem zelo ductus iterum ad hanc S. C. accedit, alia, quae ad divinarum laudum recitationem et uniformitatem spectant, imploraturus; cum enim ipsi (ut in supplici libello ingenue significat) « cordi » maxime sit, quod in divinis laudibus persolvendis omnia rite, » et secundum ordinem fiant, ad hanc Sacram Congregationem, qua par est reverentia, orator accedit, quo sequentium » dubiorum solutionem, et postulatorum concessionem obtineat.»

Et quoniam perhonorificum istud munus demandatum mihi fuerit, ut super iis quae praeclarissimus Granatensis Archiepiscopus in supplici libello exposuit, meam aperirem sententiam, sic fungar munere meo ut dubiis et postulatis ex eodem supplici libello depromptis, per vices propositis; quae pro singulis opportuna mihi visa fuerint, maxima, qua par est, reverentia subjiciam.

Postulatum I.

Cum plura in Hispania ex Apostolica concessione celebrentur festa cum Octava, scilicet S. Vincentii martyris, S. Ildelphonsi Archiepiscopi Toletani, S. Juliani Episcopi Conchensis, S. Ferdinandi Hispaniarum Regis, S. Elisabeth viduae Reginae Portugalliae, et S. Angeli Hisp. Custodis, ex hac octavarum multiplicatione, simulque ex aliorum festorum, tam pro Ecclesia universali, quam pro hac Hispaniarum novissimis concessionibus, fit, ut frequenter desint in anno dies pro assignandis festis accidentaliter translatis, quae ad ritum simplicem redigi coguntur; Orator ergo postulat facultatem, ut memoratas octavas in suo dioecesano perpetuo calendario supprimere possit.

Postulatum II.

Ob eamdem pariter rationem potestatem sibi fieri precatur ad supprimenda quaedam festa secundaria quae in Hispania generaliter celebrantur; conversionis nempe S. Augustini 5 maii, Transverberationis S. Theresiae 27 augusti, et Commemorationis S. Juliani Episcopi 5 septembris, simplificatis hujusmodi festis, et facta de ipsis commemoratione in utrisque vesperis, laudibus et missa, et cum nona lectione historica ad matutinum, juxta facultatem ab hac S. Congreg. Episcopo Santanderien. per decretum 26 januarii 1795 benigne concessam.

Postulatum III.

Cum ex hac octavarum et festorum suppressione calendarium perpetuum dioecesanum necessariam pati debeat mutationem; potestatem pariter sibi fieri postulat Orator, quae praedicto Episcopo facta fuit, ad omnimodam ejusdem calendarii instaurationem deveniendi, ita ut nonnulla officia jam fixe quibusdam diebus assignata, e loco suo movere, diebusque juxta rubricas vacantibus rite et recte perpetuo assignare possit, et valeat.

Resp. Affinia sunt inter se tria enunciata postulata, quibus Rmus Archiepiscopus Granaten. exposcit facultatem: 1. supprimendi Octavas nonnullorum festorum, quae cum octava in Hispania, ex Apostolica concessione, celebrantur; 2. supprimendi item nonnulla ex iis festis, quae secundaria dicuntur, cum eorumdem simplificatione; 3. instaurandi novam calendarii dioecesani rationem. Has ipsas facultates jam alter Episcopus Hispanus, scilicet Santanderien. iisdem de causis petiit obtinuitque ab hac S. C. per decretum diei 16 januarii 1795. Neque id dissimulat Archiep. Granaten., qui petitiones suas, atque eam praesertim deveniendi ad omnimoda calendarii instaurationem, ab exemplo ejusdem Episcopi Santanderien. similibus fere verbis expressit, concinnavitque. Imo vero facultates, pro quibus reverenter instat, iisdem, et potioribus fortasse deductis rationum momentis a benignitate Vestra se accepturum esse confidit. Diximus, *potioribus deductis rationum momentis,* quia cum ab eo tempore, scilicet ab anno 1795, plurimum excreverit numerus novissimorum festorum sive pro Ecclesia universali, sive pro particularibus Hispaniarum Ecclesiis, inde factum est, quemadmodum opportune monet Archiep. Orator, ut praefatae tum octavarum, tum festorum suppressionis magis hodie urgeat necessitas, qua obtenta, per novam calendarii efformationem quaelibet officia suis in posterum respective diebus, juxta rubricas restituantur. Probe nostis, Emi et Rmi Patres, quantum Liturgicarum rerum amatores, et praeclarissimi Liturgiae Auctores de hac octavarum et festorum multiplicitate conquerantur, dolentes maxime in eo, quod exinde antiquus Ecclesiae spiritus in horarum canonicarum recitatione sensim evanescat. Gavantus sect. 3, cap. 3, num. 5 se vehementer angi fatetur, quod per praedictam octavarum et festorum multiplicitatem omittantur officia praesertim feriarum quadragesimae, a quibus antiqui removebant festa Sanctorum, et a quibus in recognitione breviarii octavae sunt exclusae. Rudulphus in suo insigni libro de observantia canonum eamdem perturbationem acerrime insectatur, ea potissimum ratione, quod tollitur continuatio et recitatio totius psalterii. Guyetus lib. 1, cap. 1, q. 19 carpit « festorum pruriginem quae multorum e clero tam saecularium, quam regularium animos ita pervasit, ut nihil plus optent, nihil fere vehementius ambiant, quam abactis procul feriarum officiis, continuis ac prope quotidianis festis indulgere, opinantes sibi et religioni magnum augmentum, et Ecclesiae suae vel Ordini splendorem accivisse, si corrogatis undique opportune importune Sanctis, consertum et coagmentatum, atque supereffluens calendarium proprium compegerint, quod profecto a prisco et legitimo Ecclesiae sensu alienum est.» Quid autem diceret, si compertum ei fuisset, ob eam festorum mul-

titudinem non solum officia feriarum abigi, sed frequenter deesse in anno diem pro assignandis festis ut habetur in postulato 1 accidentaliter translatis, quae ad ritum simplicem redigi coguntur. Immoderatae huic festorum prurigini pro futuris temporibus prospicere ac mederi Vestrae erit sapientiae et auctoritatis, EE. et RR. PP. Interim pro Ecclesia Granatensi prona atque opportuna vobis se praebet occasio, saltem ex parte, si Archiepiscopo Oratori petitas in precibus facultates benigne concedatis iisdem verbis quibus Episcopo Santanderiensi per citatum rescriptum 16 januarii 1793 concessae fuerunt: videlicet: «Ad 1, 2, et 3. S. Rituum Congregatio facultatem tribuit Rmo Archiepiscopo Granaten. reformandi calendarium juxta petita, pro suo arbitrio et prudentia, ita tamen ut de festis secundariis quae supprimuntur, fiat commemoratio in utrisque vesperis, laudibus, et missa, et quoad omnia serventur rubricae.

Postulatum IV.

Cum per decretum S. hujus Congregationis, die 16 novembris 1852 datum, festum S. Francisci Salesii Episcopi ad ritum duplicem secundae classis pro Ecclesiis civitatis hujus Granatensis elevatum fuerit, gratiam supplicat Orator, ut ad omnes hujus dioecesis ecclesias et personas, quae calendario utuntur dioecesano, haec ritus elevatio extendatur, quo major inter omnes existat consensus, ordoque divini officii clarior et facilior omnibus reddatur.

§ 1. *Resp.* Rationabilis videri potest petitio, quae in quarto hoc Postulato continetur, ut scilicet ad omnes Ecclesias et personas calendario dioecesano utentes extendatur elevatio ritus duplicis secundae classis, quo festum S. Francisci Salesii Episcopi gaudet in Ecclesiis civitatis Granatensis jam ab anno 1852 ex concessione Sacrae hujus Congregationis. Rationabilis, inquam, videri potest hujusmodi petitio, cujus fundamentum in eo stat, ut omnes qui ad officia divina in dioecesi Granatensi adstringuntur, concordes quoad fieri potest, evadant. Neque enim raro contingere solet, ut praedictum S. Francisci Salesii festum in dominica septuagesimae incidat, et propterea alio sit necessario transferendum ob privilegium, quo ea dominica veluti nativo jure potitur. In qua translatione, attenta ritus diversitate quo ejusmodi festum celebratur in civitate ac dioecesi, in calendario alia dies pro civitate, alia pro dioecesi assignari deberet. Quod et aliam importaret difformem immutationem in successivis aliorum officiorum translationibus, quae primam illam necessario consequuntur: alii item dies pro civitate, alii pro dioecesi statuendi essent juxta rubricas.

§ 2. Eo igitur spectat elevatio ritus, quam pro omnibus Ecclesiis et personis illius dioecesis calendario dioecesano utentibus postulat Rmus Archiepiscopus Granaten., ut per eam in tota, qua late patet, dioecesi aut provincia uniformitas in officii divini recitatione ad majorem psallentium commoditatem inducatur. Nec desunt profecto exempla hujusmodi concessionum, quas fieri saepe videmus, ad vitandam, ut ajunt, in recitatione ejusdem divini officii perturbationem, quae a memorata ritus diversitate in officio unius ejusdemque Sancti aut mysterii solet plerumque evenire. Ex multis quae adduci possent, nos illam hic commorabimus, quam a gl. me. Gregorio XVI Vicarius Generalis Ord. min. S. Francisci de observantia et reformatorum provinciae Romanae obtinuit per decretum hujus S. Congregationis sub die 19 februarii 1851, ut nimirum tum ab alumnis ejusdem familiae minoriticae, tum ab aliis, qui divinas laudes persolvunt juxta idem calendarium, intra limites provinciae Romanae nonnulla officia, quae inibi enumerantur, num. quatuordecim, eodem quo Romae gaudent, ritu in posterum celebrentur.

§ 3. Haec sunt, quibus petitam extensionem elevationis ritus Rmus Archiepiscopus Granatensis sibi pollicetur. Sed tamen dissimulare non possumus, nonnulla alia et fortasse majoris ponderis obversari rationum momenta, quae in hujusmodi petitionibus admittendis parcius ac remissius, quam gestum hactenus sit, procedendum esse suadere videntur. Et quidem praecipua ratio pro istiusmodi extensionibus obtinendis ex eo potissimum ducitur, quemadmodum fit in hoc Postulato, ut scilicet major inter omnes existat consensus, et ordo divini officii clarior et facilior omnibus reddatur, neque inficiandum profecto est, in majori hoc psallensium consensu et faciliori ordine divini officii totam hactenus stetisse basim ac fundamentum hujusmodi concessionum. At quis non videt, argumentum hoc, cum nimis probet, nihil probare?

§ 4. Et sane, quaelibet particularis Ecclesia habet ex. gr. officium titularis cum octava, multae habent officium propriae dedicationis item cum octava; pleraeque civitates et oppida venerantur patronum diversum a patrono civitatis episcopalis; non paucae Ecclesiae gaudent officiis particularibus et propriis ratione insignium reliquiarum etc. Si ergo praedicta ratio valeret, aut extendenda essent ad omnes Ecclesias dioecesis singula officia Ecclesiae cathedralis, et vicissim officia Ecclesiarum particularium ad ipsas cathedrales; aut tum in cathedrali tum in aliis Ecclesiis officia illa, quae communia non sunt toti dioecesi, penitus supprimenda: quod quam absurdum sit nemo non videt.

§ 5. Praeterea ipsa accidentalis varietas in ordine divini officii, atque ipsa diversitas inter unam alteramque Ecclesiam in aliquibus officiis recitandis non adeo inutilis erit, ut aliquis fructus hinc non retrahatur. Ex hoc enim ipso tam apud laicos, quam apud ecclesiasticos major erit occasio pluris aestimandi peculiarem illam circumstantiam, sive Sancti, sive Mysterii, sive Reliquiae etc. cui potiorem illum ritum, ac illam ipsam diversitatem referre debent. In concedendis enim altioribus hujusmodi ritibus et classibus Apostolica Sedes numquam inducitur, nisi certior fiat ab Ordinariis locorum de peculiaribus ac speciali animadversione dignis circumstantiis, a quibus huic vel illi Ecclesiae aut civitati quidam veluti proprius erectur titulus pro iis obtinendis.

§ 6. Et ne a proposito casu S. Francisci Salesii pro Ecclesiis civitatis Granatensis longius abeamus, patet ex actis hujus S. Congregationis, ritum secundae classis eidem festo eo consilio concessum fuisse, ut quoniam, referente Episcopo, iste Sanctus in civitate Granatensi colebatur ceu patronus viginti trium paraeciarum, tum major externus honor eidem Sancto proveniret, tum Granatensium pietas ac devotio erga eumdem Sanctum majora in dies virtutum incrementa susciperet. Rectus itaque ordo postularet, ut ad obtinendam extensionem ritus, de qua in precibus ad totam dioecesim, hodie redderetur testimonium de iisdem vel similibus circumstantiis, quae peculiares sint singulis Ecclesiis et locis dioecesis sine quibus, ordinarie loquendo, hujusmodi gratiae non conceduntur. At hinc nulla prorsus adjicitur causa nisi conformitatis Ecclesiarum et personarum calendario dioecesano utentium, quae quam parvi facienda sit, mox vidimus.

§ 7. Nec dura fortasse videbitur nostra haec sententia si pacato animo et nullo praeconcepto judicio aestimetur. Fac enim quod Rmus Archiepiscopus Granatensis eodem supplici libello quo elevationem ritus postulabat an. 1852 pro sua civitate, adductis et enumeratis omnibus illis, iisdemque justissimis titulis peculiaribus quos attulit, postulasset etiam extensionem per totam in genere dioecesim, nulla adducta rationabili causa, hujus extensionis, nisi sola uniformitate psallendi, potuisset ne sibi polliceri gratiam juxta petita? nonne responsionem negativam retulisset quoad secundam partem, nulla suppetente ratione, aut peculiari aliquo titulo pro affirmativa? Nunc vero post triginta circiter annorum spatium separatim porrigitur ista petitio, sed nulla addita circumstantiarum novitate, neque ullo rationabili titulo pro petita extensione concedenda, ita ut melior causae conditio non constituatur. Durum ergo videri non debet, si quis nunc eamdem ferat sententiam quam in proposito casu tunc ferre debuisset.

*

§ 8. Ut vero clarius sententiam nostram proferamus, recolentes praesertim quae diximus (§§ 3 et 4), cum nullus fructus obtineatur pro uniformitate divinorum officiorum pro utentibus calendario dioecesano si unus vel alter casus discrepantiae removeatur, et cum e contra non levia utilitatis semina amitterentur si ad praefatum scopum assequendum omnia concederentur; ideo dum Rmi Archiepiscopi postulantis pietatem ac zelum impense laudamus, respondendum censemus: In casu non expedire, exorantes vos, Emi ac Rmi Patres, ut pro ea qua fulgetis pietate ac sapientia videatis, an occasione hac arrepta decernendum sit, in similibus gratiis concedendis parcius in posterum procedendum esse.

Postulatum V.

Jam ab anno 1674, ad preces Serenissimae Mariae Annae Hispaniarum Reginae, datis litteris in forma brevis, sanctae memoriae Clemens Papa X concessit, ut ab omnibus in regnis et ditionibus catholicae majestati subjectis officium et missa B. M. V. de Monte Carmelo recitaretur die 16 julii, seu alio infra octavam, multo scilicet ante, quam Benedictus PP. XIII, per decretum Urbis et Orbis 24 septembris 1726, illud ad universalem Ecclesiam extenderet pro die 16 julii. Cum igitur haec dies in Hispaniarum calendario perpetuo occupata existat per festum Triumphi Sanctae Crucis ejusdem ritus (duplicis majoris) et majoris dignitatis, illud B. M. V. ad diem 18 sequentem fixe translatum generatim habetur. Cum itaque maxima isthic ferveat erga Beatissimam Virginem Mariam devotio sub hoc titulo, plurimis fidelibus Sacrum ejus Scapulare gestantibus; hinc pii maxime omnes dolent quod praememorata dies 16 eidem B. M. V. sacer nullatenus cum officio et missa celebretur. Pia ergo hujusmodi vota favere ex animo cupiens Orator enixe hanc Sacram Congregationem supplicat, ut istud B. M. V. festum ad ritum duplicis secundae classis pro hac dioecesi elevare dignetur, illudque ad diem 16 restituere, translato in perpetuum ad proximam diem 18 festo Triumphi S. Crucis.

§ 1. *Resp.* Petitio ab Archiepiscopo Granatensi in casu proposito eam praesefert difficultatem, quae in omnium oculos facile incurrit, quod nempe elevando ritum Commemorationis B. M. V. de Monte Carmelo, ritus triumphi SS. Crucis indirecte deprimitur, ut locum cedat officio B. M.; quod reapse constituit petitionis scopum. Hoc autem, cum agatur de officio, quod et pro antiquitate ritus inducti, et per se ipsum dignius est, non satis convenire unusquisque videt. Quod quidem facile concedi posset, si aliqua accederet extraordinaria causa ex. gr. insignis prodigii, aut electionis in patronam, aut aliquid hujusmodi. Quam difficultatem prout nostris oculis sponte se objecit, ingenue exponere voluimus. Sed re magis perpensa, haec addimus in contrarium.

§ 2. Cum dies 16 julii tamquam propria solemni Commemorationi B. M. V. de Monte Carmelo multo prius assignata fuerit pro regnis et ditionibus catholicae Hispaniarum majestati subjectis, quam Ecclesiae universali, fideles inibi existentes eam diem jure quodam prioritatis ac postliminii pro praedicta commemoratione, ceu propriam habere non immerito exoptant. Verum quidem est a Clemente PP. VIII eam diem 16 assignatam fuisse complexive cum alio infra octavam, ac proinde nullum dubium est, quin dies 18 in Hispaniarum Ecclesiis pro eadem solemni commemoratione celebranda apta sit atque idonea, et concessioni a praelaudato Romano Pontifice factae pariter conveniens. Sed hic non agitur de regulari assignatione ejus diei 18, sed de satisfaciendo enixis Oratoris Archiepiscopi precibus, ac piissimis fidelium, qui in Granatensi dioecesi versantur, votis, qui a fidelibus universi catholici Orbis in ea festivitate recolenda disjungi aegre patiuntur.

§ 3. Accedit quod elevatio, quae petitur, istius festi B. M. V. ad ritum dupl. 2 class., et perpetua translatio festivitatis Triumphi SS. Crucis ad diem 18 ejusdem mensis; dum ex una parte inducit consensum cum Ecclesia universali, ex altera parte nullam affert perturbationem aliorum officiorum a propria sede.

§ 4. Sed pluris, ni fallimur, faciendum est momentum quod subjicimus. Extat decretum Urbis et Orbis diei 24 septembris 1726, quo Benedictus XIII s. m. officium pro dicta solemnitate approbavit, ac ab omnibus christifidelibus utriusque sexus, qui ad horas canonicas tenentur, in posterum sub ritu duplici majori pro die 16 julii quotannis recitari mandavit. Cum concessio facta anno 1674 pro subjectis regnis et ditionibus catholicae majestatis valde praecesserit extensionem ad universalem Ecclesiam, non incongrue inquirendum esset, utrum Ecclesiae Hispaniarum, non exclusa ipsa particulari Granatensi Ecclesia, conformare se debuissent universali decreto Urbis et Orbis, quod quinquaginta et amplius post annos officium B. M. de Monte Carmelo in posterum ab omnibus christifidelibus die 16 julii recitari mandavit.

§ 5. Et vero cum Innocentius PP. XI per universam Ecclesiam celebrari praeceperit festum SS. Nominis B. M. V. infra octavam Nativitatis ejusdem Virginis Mariae, cum officio et missa propria sub ritu duplicis majoris; quod festum jam antea ex indulto apostolico nonnullis in locis die 17 septembris celebrabatur cum officio et missa propriis, supplices libelli exhibiti sunt S. huic Congregationi, ut declararet in I Dubio: «An cessare debeat in dictis locis tam officium proprium, quam festum SS. Nominis Mariae jam antea a Sede Apostolica approbatum, ita ut idem festum dicta die 17 septembris cum dicto officio et missa propriis non possit amplius celebrari? Et S. C. resp. cessare debere: et in 3. Dubio: An dictum officium et missa pro dictis locis, aut Ordinibus regularibus possit amplius reimprimi, ac illo posthac possint iidem uti? Resp.: Non licere, 17 junii 1684». Ex quo, inquit Calverius tom. 1, cap. XII, decr. I. «sequitur... quod nec festum praefatum, nec officium » proprium amplius memorata die 17 possit celebrari.» Et paulo post sequitur: «Per has responsiones duo nos edocet Congre» gatio, videlicet, facta extensione festi alicujus, quod antea » in aliquibus locis celebrabatur, ad universalem Ecclesiam, » non amplius licitum esse praefatum festum in die particularis » indulti, nec cum officio antea concesso celebrare, sed in eo» dem recolendo uniformitatem servandam esse, tum quoad » diem, tum quoad officium; sed quod nec etiam in die, in » qua ab universali celebratur Ecclesia, recitari possit officium » prius concessum, sed illud recitari quod pro universali Ec» clesia indultum fuit.» Idque desumit ab ipsa concessione qua officium ad universalem Ecclesiam extenditur: «In ea enim, » inquit, ab omnibus, adeoque et a particularibus indultarils » illud pro die stata, puta in casu, pro dominica infra octa» vam Nativitatis, celebrari mandatur, et cum officio quod pro » universali Ecclesia conceditur.»

§ 6. Audiendus quoque in hac re Pittonus decis. pro sac. ritib. n. 981. «Notandum, inquit, quod cum ex dicto decreto legitime » inferatur, officia universalia esse retinenda ubique locorum, » tam quoad proprietatem lectionum, et aliorum in eis con» tentorum, quam quoad diei assignationem, ideo cessare de» bent officia propria SS. Nominis Jesu, S. Mariae de Monte » Carmelo, et similium alicubi specialiter concessa, si diversa » sint ab universalibus, ut de hujusmodi casibus optime loquitur » Pisart in expos. rubr. missal. rom. part. 5, tit. 2, n. 1, pag. 169.»

§ 7. Et ne plura afferamus, satis erit innuere praxim particularium Ecclesiarum, quae alicujus particularis officii Indulto gaudebant, quae simul ac contigit indultum sibi officium extendi ad universalem Ecclesiam per similia decreta Urbis et Orbis, universali decreto sese uniformarunt, tam quoad diem noviter statutam, quam quoad officium et missam. Ita sane factum novimus tum per particulares Ecclesias, tum per religiosos Ordines in festo et officio SS. Nominis Jesu, ac B. Mariae V.; qui non amplius utuntur indultis prioribus, sed se accommodarunt diebus et officiis universalis Ecclesiae; ita per ecclesias Hispanicae ditioni subjectas, quae festum B. Mariae de Mercede celebra-

bant in dominica proximiori kalendis octobris: idem dicendum de officio S. Gertrudis quod in statu Veneto die 18 novembris celebrabatur; idemque de aliis officiis quae praetermittimus.

§ 8. Unum addimus quod rem nostram directe concernit. Nempe, cum latum fuit decretum diei 24 septembris 1726 pro extensione festi B. M. V. de Monte Carmelo ad universalem Ecclesiam, dubitari coeptum est a quibusdam privilegiariis et indultariis, num et ipsi tenerentur se uniformare decreto Urbis et Orbis Benedicti XIII. Sacra Rituum Congregatio die 23 junii 1756 in una Einsidlen. respondit: «Omnes quicumque, etiam regulares, tenentur de praecepto celebrare festum B. M. de Monte Carmelo die fixo 16 julii, et servare decretum emanatum die 24 septembris 1726.» Ex quo infert Cavalerius loc. cit. decr. 2. « Unde semper magis confirmata remanent, quae in praecedenti decreto vidimus statuta circa uniformitatem rigorose » observandam quoad diem, etiam a praecedentibus privilegiariis, quoties festum aliquod in breviarium invehitur romanum diversa die celebrandum, ac colebatur ab indultariis.»

§ 9. Ex his omnibus satis nobis sit generalem regulam deducere, quod nempe, quicumque sint indultarii ac privilegiarii, quando decretum aliquod emittitur quod universae Ecclesiae praescribat officium illud, assignata die, et officii qualitate, omnes rigorose tenentur decretum hoc universale observare.

§ 10. Neque quis putet, velle nos hujus regulae vim casui Granatensis Ecclesiae applicare, quae quidem impediebatur officio Triumphi SS. Crucis majoris dignitatis; aut inquirere, utrum tunc temporis haec perpenderint. Solum consideramus petitionem praesentem valde hac circumstantia adjuvari, eamque ita accipi posse, quasi postulet Rmus Archiepiscopus Granatensis, attentis expositis circumstantiis, piisque suorum fidelium votis, elevari hoc festum ad ritum majorem juxta preces, ut sese conforment praxi universalis Ecclesiae.

§ 11. Cum itaque tam maxime ferveat devotio fidelium dioecesis Granatensis erga B. M. V. titulo Montis Carmeli; cum iidem fideles non aliud postulent, quam hanc B. M. V. commemorationem recolere die primitus sibi concessa, quae solum per accidens in diem aliam translata est; nec aliud exoptent quam universali Ecclesiae sese conformare; cum demum concessio ejusmodi nullam in calendario dioecesano officiorum perturbationem inducat: ideo enixis Rmi Archiepiscopi precibus et piis fidelium votis libenter favere non dubitamus. Quapropter, si benignitati vestrae placuerit, rescribendum esse censemus, pro gratia.

Dubium I.

Per decretum S. hujus Congregationis, 24 novembris 1696 datum, concessum fuit, ut de B. Petro de Arbues martyre in civitatibus regni Hispaniarum, ubi extaret S. Inquisitionis Tribunal, nec non in regno Aragonum die 17 septembris officium et missa recitaretur. Extincto igitur in Hispania hoc tribunali, quaeritur utrum continuari debeat hujus officii recitatio, et quatenus affirmative supplicatur gratia, ut in omnibus hujus dioecesis Ecclesiis ab omnibus recitetur, ut consensus inter omnes, quoad fieri potest, servetur.

§ 1. *Resp.* Fatemur quidem perspectam nobis bene non esse causam, ex qua in dubium vocatur continuatio recitationis missae et officii B. Petri de Arbues martyris. Neque enim facile in suspicionem induci possumus, concessionem hujusmodi ita voluisse conjungi cum existentia tribunalis S. Inquisitionis ut, eo cessante, missa quoque et officium cessare debeant. Jam scimus, B. Petrum, ut testantur lectiones 2 nocturni quae in ejus officio leguntur, natum in Epila Aragoniae urbe officio Inquisitoris strenue functum esse, praesertim contra Judaicam perfidiam, ex quo accidit, ut necem quam ejus inimici jamdiu moliebantur, dum is ante fores Ecclesiae Metropolitanae Caesaraugustanae, in qua erat canonicus, in genua provolutus orabat, iterato vulnere judaei ipsi crudeliter intulerint. Hinc, ut illius zelus, atque invicta constantia in tuenda fide catholica celebraretur, atque fidelibus in exemplum proponeretur, et simul ex ejus intercessione animus adderetur et amor colendae ac propagandae ejusdem fidei, sapienter ac pie factum est, ut quoniam de Beato agebatur qui tribunalis S. Inquisitionis ferventissimus propugnator fuerat, illius officium recitandum proponeretur in iis civitatibus, quibus tunc temporis extaret ejusdem S. Inquisitionis tribunal.

§ 2. His praemissis, haec nobis super proposito dubio inest sententia. Rmi Granatensis Episcopi sapientia ac perspicacia tantis quidem nominibus perspecta omnibus est, ut affirmare non dubitemus, extinctionem, de qua sermo est in dubio, tribunalis S. Inquisitionis, non stricte ac proprie, prout vocabulum illud significat, sed in sensu minus proprio, ab eodem fuisse commemoratam. Quis enim ignorat, abolitionem praefati tribunalis, cum ea nullo Apostolicae Sedis interventu acta sit, illegitimam prorsus ac proinde nullam, irritamque existimandam esse? Tulerint quidem comitia generalia et extraordinaria, ut videre est in: *Manifesto istorico dell'Emo e Rmo Sig. Cardinale D. Pietro Gravina Arcivescovo di Palermo e di Nicea su la sua condotta di Nunzio Apostolico e Legato a latere nelle Spagne in difesa costante dei dritti della S. Sede e della Religione nei tempi scorsi di rivolta e di sedizione; tradotto in questa terza edizione dall' idioma Spagnolo*: tulerint expedierintque Gadibus decretum 22 februarii 1813 n. 2: *Il tribunale della Inquisizione è incompatibile colla constituzione.* Quid in re, quae maxima in parte respicit spirituale Romani Pontificis in catholico Orbe dominium, valere unquam potest laicae potestatis decretum, non modo non interveniente suprema ejusdem Romani Pontificis Roma impie exturbati, et injusta ac crudeli servitute detenti auctoritate, sed Nuntio Apostolico et Legato a latere in catholico Hispaniarum regno fortiter, licet frustra, obnitente? Quod si, rebus postea compositis, ob temporum vicissitudines redintegratum adhuc actu non fuit, jure tamen ac virtualiter tribunal illud extare adhuc censendum est, ac proinde cum juridica ac virtuali ut ita dicam ejusdem tribunalis existentia indultum quoque officii ac missae Beati Martyris actu, quoad licet, consociari debet.

§ 3. Quod si alicui animadversio haec nostra juridicae ac virtualis existentia tribunalis Sacrae Inquisitionis minus fortasse arrideat, sed placeat potius tribunal illud considerare tamquam revera extinctum, quousque actu non revixerit, nos minime obsistimus, at etiam in hoc casu censemus tantum abesse, ut una cum tribunali missa quoque et officium praedictum cessare debeat, quin potius majori etiam studio ac majori pietate sit continuandum, ut illius Beati patrocinium ac tutela eo magis praesens adsit, quo tum ex deficientia ejusdem S. Tribunalis Inquisitionis, tum ex temporum, queis vivimus, iniquitate, majus sanctissimae fidei ac religionis nostrae vel minuendae, vel, quod D. O. M. avertat, deperdendae aliquibus in locis subest periculum.

§ 4. Rebus autem sic se habentibus, quid dicendum erit de extensione ejusdem missae et officii ad omnes Granatensis dioecesis Ecclesias? Praeter ea quae supra ad Postulatum IV animadvertimus circa uniformitatem in officio servandam, cujus uniformitatis titulus hic pro ea gratia impetranda in medium affertur, notabimus, hoc argumentum quod generice non magni esse momenti ibi jam diximus, in praesenti specie nihil valere debere affirmamus pro eo officio et missa, de quo dubitatur, an continuari possit in iis Ecclesiis, quibus ex circumstantiis sibi propriis et pecularibus rite concessum fuerat. Hinc proposito Dubio respondendum censemus: *Ad primam partem, Affirmative; ad secundam, Non expedire.*

Dubium II.

In officio Sancti Angeli Custodis hujus regni titularis, quod die prima octobris ex apostolica concessione in Hispania celebratur, hymnus vesperarum et matutini in pluribus editionibus

sumitur ex festo SS. Angelorum Custodum, sive ille qui incipit «Custodes hominum:» in aliis vero ex festo S. Raphaelis Archangeli, nempe ille cujus initium est: «Tibi Christe», sed loco 2 strophae legitur haec alia.—Collaudamus venerantes—Omnes coeli principes—Sed praecipue Custodem—Hujus Regni et Populi—Qui, te jubente, a malis—Nos tueatur omnibus—Quaeritur ergo, quaenam ex his sit lectio authentica, et sequenda?

§ 1. *Resp.* Singulis hominibus singulos Angelos delegari; singulis praeterea communitatibus, regnis et provinciis Angelos praeesse certa et communis sententia est. Hinc Summus Pontifex Leo XII libenter annuens precibus ac votis catholici Hispaniarum regis Ferdinandi VII, commissa prius cardinali praefecto, nec non assessori et secretario hujus S. Congregationis revisione officii et missae, quae in precibus exhibebatur, ex decreto ejusdem S. Congregationis sub die 22 martii 1825 «officium et missam, prout jacent, revisa correcta et emendata adprobavit, et ab omnibus utriusque sexus christifidelibus, qui ad horas canonicas recitandas tenentur in singulis Hispaniarum regi subjectis dominiis, kalendis octobris, quotannis in festo Angeli regni tutelaris recitari ac celebrari mandavit ritu dupl. secundae classis cum octava.» Cum itaque agatur de facto, putavimus solutionem quaestionis non aliunde esse petendam, quam ab eo, quod reapse fuerit ab hac S. Congregatione concessum. Adivimus ergo tabularium, in quo Congregationis ejusdem acta ordinatissime custodiuntur, ibique omnia quae hac super re gesta sunt inspeximus. Profecto in officio, quod ex decreto mox citato probatum est, pro utrisque vesperis et matutino assignatur hymnus, *Custodes hominum psallimus Angelos etc.*, prout legitur in breviario romano die 2 octobris in festo SS. Angelorum Custodum.

§ 2. Vix autem elapsus erat annus ab hac peculiaris officii concessione, cum eidem Summo Pontifici humillime supplicatum fuit, ut, quoniam istiusmodi officium omnia in singulari praeseferat, ipsamque S. Angeli Custodiam designet, hymnus solummodo in plurali ex festo Sanctorum Angelorum Custodum desumptus praescribitur recitandus: ad hanc qualemcumque dissonantiam, quoad fieri potest, removendam... ut de benignitate apostolica concedere dignaretur hujus permutationem, nimirum, ut loco hymni *Custodes hominum*, dici in posterum valeat hymnus *Tibi Christe* jam pro festo S. Raphaelis Archangeli adprobatus, adjectis tantum ac mutatis quatuor secundae strophae versibus. Secundae autem propositi hymni strophae versiculi immutandi ita concinnabantur charactere illius Petri Mariae Heredia, quem, dum in vivis ageret, Vos Emi et Rmi Patres, probe novistis praecipue ob nimiam ejus tenacitatem in offerendis, tum singulis vestrum, tum S. Congregationi supplicibus libellis pro speciali cultu novem Angelorum, et quem antiquae fidei virum pro eximia qua fulgebat vitae integritate ac poenitentia, honoris causa hic nominandum putavimus:

Collaudamus venerantes
Omnes coeli milites.
Sed praecipue Custodem
Urbis, Regni, populi,
Qui concessus abs te nobis
Nos custodiat perpetim.

§ 3. Novis hisce precibus clementer annuens Summus Pontifex, jussa item revisione RR. PP. DD. Assessoris et Secretarii, ex altero hujus Sacrae Congregationis decreto sub die 12 aprilis 1826 «praedictum hymnum, loco alterius jam concessi, in officio Sancti Angeli Custodis regni Hispaniarum ad vesperas et matutinum in posterum legi ac recitari posse indulsit,» mutata ut sequitur secunda strophe:

Collaudamus venerantes
Omnes coeli milites,
Sed praecipue Custodem
Hujus regni et populi
Qui, te jubente, a malis
Nos tuetur omnibus.

§ 4. Profecto ex hoc ipso, quem enunciavimus, duplicis instantiae ac respective concessionis materiali ordine ac serie, jam patet quae causa sit diversarum, quae in dubio exponuntur, hymni lectionum. In officio enim, quod typis prodiit juxta exemplar prioris concessionis 22 martii 1825, jure meritoque legitur hymnus integre in eodem contextu, quo legitur in breviario romano die 2 octobris, quia sic absolute, et sine ulla immutatione concessus fuerat. At vero officium quod excusum postea fuit juxta exemplar novae concessionis sub die 12 aprilis 1826, exhibet hymnum, Tibi Christe splendor Patris, cum secunda strophe ut supra revisa et emendata. Aeque insuper patet, si de authenticitate abstracta ac veluti theorica quaeratur, utramque hymni lectionem, eo quod utraque ab hac S. Congregatione probata fuit, authenticam esse; at si sermo sit de authenticitate concreta, ac veluti practica, postremam tantum hymni lectionem, videlicet, Tibi Christe etc., secunda strophe ut supra immutata, authenticam et in praxi sequendam esse. Praedictum enim hymnum per novissimum decretum 12 aprilis 1826 eadem Sanctitas Sua, loco alterius jam concessi (ex festo Sanctorum Angelorum Custodum desumpti), in officio Sancti Angeli Custodi regni Hispaniarum ad vesperas et matutinum in posterum legi ac recitari posse indulsit. Duo tamen quoad dictum hymnum, Tibi Christe, ut supra concessum, animadvertenda esse ducimus; primum in secundo emendatae strophae versiculo, in quo legendum est milites, non autem principes, quemadmodum nobis obtigit conspicere in quodam exemplari ejusdem hymni in folio, ut dicunt volante typis edito; quae animadversio eo magis prae oculis habenda est, quod cum idem hymnus in dicto folio inscribatur depromptus ex breviario Hispano Typis mandato ex superiorum permissu anno MDCCCXXXII; psallentes facilius in errorem inducere potest. Alterum in sexto versiculo ejusdem strophae, in quo legi debet *tuetur* per modum indicativum, non vero *tueatur* per modum optativum, quemadmodum legitur in dubio.

Quae omnia componi posse videntur, si vobis probetur sequens responsio: «Quoad primam partem dubii utramque lectionem esse authenticam: Quoad alteram partem in casu sequendam esse lectionem hymni, Tibi Christe, immutata secunda strophe ut sequitur:

Collaudamus venerantes
Omnes coeli milites,
Sed praecipue Custodem.
Hujus Regni et Populi
Qui, Te jubente, a malis
Nos tuetur omnibus.

Dubium III.

In pluribus pariter ejusdem officii editionibus praecipitur, ut in secundis vesperis non fiat commemoratio de sequenti festo SS. Angelorum Custodum; in aliis vero praecipitur hujusmodi commemoratio. Quaeritur ergo quaenam ex his sit lectio authentica, licet haec posterior congruentior videatur sanctionibus liturgicis, juxta quas nihil prohibet, quin de eodem subjecto officium universim confuseque cum aliis fiat, et commemoratio pariter de eodem nominatim et expresse, quod alias in festo et per octavam Omnium Sanctorum evenit, simulque in infraoctava S. Michaelis Archangeli, ubi gaudet octava, occurrente cum praefato SS. Angelorum Custodum festo, ubi commemoratio de infraoctava praescribitur, licet illud officium in omnium etiam Angelorum Custodum memoriam institutum sit; hinc quamvis in officio SS. Angelorum Custodum universim de Sancto etiam Angelo regni Custode agatur, nihil obstare debere vi-

detur, quin in hujus secundis vesperis commemoratio de illis expresse fiat.

§ 1. *Resp.* Ne de eodem fiat officium et commemoratio satis nota est et indubitata regula in officio divino, ait Gavantus, neque est cur in re notissima exponenda vel minimum quidem immoremur, praesertim quod de ea in sequenti dubio fusior sermo recurret. Id tamen initio quaestionis diligenter animadvertendum esse monemus, officia simul coincidentia, quibus hujusmodi regula aptanda sit, ad eumdem omnino Sanctum referri debere; id enim exposcunt verba pervulgati inter rubricistas adagii: numquam bis de eodem. Id aperte confirmant Gavantus ipse sect. 7, cap. 7, num. 3, et Guyetus lib. 4, cap. 14, quaest. 4.

§ 2. Ex quo principio jam patet, officia quae simul coincidunt prima die octobris S. Angeli regni Hispaniarum Custodis in secundis vesperis, et SS. Angelorum Custodum in primis eorum vesperis, officia de eodem dici non posse. Aliud enim est festum et officium unius Angeli qui sit alicujus regni Custos, aliud est festum et officium eorum, de quibus cantat Ecclesia: Custodes hominum psallimus Angelos. Id profecto discriminis inter utrumque intercedit, quod inter festa specialia et generalia, in quo discrimine si locum haberet supradicta regula, de eodem bis non faciendo, quo die recurrit officium commemorationis omnium S. R. E. Summorum Pontificum cum officio particulari alicujus Sancti Romani Pontificis, jam nulla facienda esset hujus commemoratio, quod et doctrina et praxis rubricistarum omnino negat. Sic, ne dicam de calendario Cleri Romani, in quo ann. 1853 die 10 julii Dom. VIII post Pentec., festo scilicet praedicto comm. omn. SS. S. R. E. Summ. Pont., habetur: vesp. a cap. de seq. (S. Pii I Pont. Max.) commem. praeced. (Omn. SS. Summ. Pont.); ne dicam de currenti anno 1860, quo in 2 vesp. officii B. Benedicti XI P. C. factae sunt vesp. a cap. de seq. (Omn. Sanctor. S. R. E. Summor. Pontificum, recurrente Dom. VI post Pentec.) comm. praec. (scilicet B. Benedicti) ant. Dum esset; dicam tantum de casu pene quotidiano, scilicet vel de dominica sexagesimae, in qua licet oratio sit de S. Paulo Apostolo, tamen non omittitur commemoratio ejusdem in suffragiis; vel de S. Carolo, de SS. Vitale et Agricola, de quibus fit infra octavam Omnium Sanctorum. Ratio autem est, quia non sunt omittendae commemorationes speciales pro generalibus. Audiatur pro omnibus Gavantus qui argumentum hoc illustrat loquens de suffragiis Sanctorum n. 9: «Quaeres adhuc: An in Ecclesia omnium Sanctorum nomine dicata fieri debeat commemoratio de B. M. V. et de Apostolis? Resp. non esse omittenda suffragia specialia pro generalibus, sicuti infra octavam Omnium Sanctorum fit etiam de S. Carolo, de SS. Agricola et Vitali et aliis.»

§ 3. Optima autem nobis videtur argumentandi ratio, quam concinne in dubio Rmus Archiepiscopus orator instituit, nihil scilicet prohibere, quominus de eodem subjecto officium universim confuseque cum aliis fiat, et commemoratio pariter de eodem nominatim et expresse, exemplo ducto a festo et per octavam Omnium Sanctorum, tum ab aliqua die infra octavam S. Michaelis Archangeli, ubi ea gaudeat, occurrente cum festo SS. Angelorum Custodum. Incongruum namque non est, ait Tetamus in festo SS. Cordis Jesu, «in officio totius corporis mystici triumphantis Ecclesiae facere commemorationem partis ejusdem, unius videlicet vel alterius Sancti, qui est pars laudati Corporis.»

§ 4. Nec aliam profecto rationem sequuta est haec S. Congregatio, quoties similium casuum se praebuit occasio. Diximus similium casuum, quod praesertim videre est in una Einsidlen. 23 junii 1736, in qua cum quaereretur; an in 2. vesp. Aemiliani Abb., cujus festum est ritus dupl. maj: (apud Benedictinos), quae coincidunt cum festo Omnium Sanctorum Monachorum, facienda esset commemoratio de S. Aemiliano, utpote qui et ipse est unus ex iisdem Sanctis Monachis, quorum festus dies celebrari incipit in primis vesperis, respondit, affirmative, super quo decreto placet hic referre, quae, in confirmationem nostrae sententiae, habet Cavalerius tom. 2, cap. 32, decr. 3. «Aemilianus, inquit, unus est ex Sanctis Monachis, qui cum in festo Omnium Sanctorum Ordinis Benedictini, quem professus fuit, sit comprehensus, in concurrentia cum eodem non posse commemorationem videbatur habere, ne simul cum officio commemorationem assequeretur. Stetit tamen Congregatio pro praedicta habenda commemoratione, edocta quippe a festo et octava Omnium Sanctorum universalis Ecclesiae, quae in breviario ipso romano nihilominus particularium Sanctorum commemorationem non respuunt, adjudicavit cum Gavanto sect. 5, cap. 18, n. 9, pro generalibus specialia non esse omittenda, regulaeque generalis illius, de bis non simul agendo de eodem, sensum manere restrictum ab bis specialiter et aperte, non vero una vice specialiter et aperte, altera generaliter et latenter.» In qua facti specie si Sanctos Angelos Custodes cum Sanctis Monachis Ordinis S. Benedicti, et S. Angelum regni Custodem cum S. Aemiliano Monacho ejusdem Ordinis discretive comparemus, similitudo facti, qua nulla major, sua veluti sponte prodibit.

§ 5. Denique ut omnis dubio locus removeatur, admittamus quidem, latiori etiam sensu, regulam illam de eodem bis non faciendo, et relaxemus etiam vim alterius regulae pro generalibus specialia non esse omittenda. Asserimus tamen parum quidem, sed aliquantum valere posse argumentationem, si res ex adverso procederet: si nempe festum SS. Angelorum Custodum praecederet festum S. Angeli Hispaniarum regni Custodis, et illud esset majoris ritus, dari posset sed non concedi ut in 2 vesperis SS. Angelorum Custodum non fieret commemoratio de sequenti, seu de Angelo tutelari regni Hispaniarum, quia in generali comprehenditur etiam particularis. Id vero locum habere posse in casu nostro fidenter omnino negamus: quia in 2 vesperis unius Angeli particularis non comprehenduntur caeteri Angeli, quorum festum celebratur die sequenti et quorum commemoratio omitti omnino non potest: quia non comprehenditur in 2 vesperis seu in oratione unius Angeli tutelaris. Quis autem, re ita inspecta, dixerit, quod faciendo commemorationem Omnium Angelorum Custodum in secundis vesperis unius Angeli particularis, bis fieret de eodem? hoc certe nemo dixerit, nisi qui asserere praesumat in parte contineri totum, in uno omnes, et generale in particularibus, quod esset per quam absurdum.

Ex quibus omnibus respondendum esse censemus in voto Rmi Archiepiscopi: «In casu, in secundis vesperis faciendam esse commemorationem sequentis.»

Dubium IV.

Per decretum Sacrae hujus Congregationis 17 augusti 1771 in una Ordinis Eremitarum Discalc. S. Augustini resolutum fuit ad 3 quod in concursu octavae Corporis Christi cum officio SS. Cordis Jesu (ritus duplicis majoris) integrae vesperae recitarentur de octava sine commemoratione de SS. Corde. Per decretum vero in Alben. 16 februarii 1836 ad 3 quaest. 5, decisum fuit, quod si festum SS. Cordis fuerit 1 classis omitti debeat in casu commemoratio de octava in primis vesperis de SS. Corde. Ambae resolutiones eisdem principiis niti videntur. quod nempe festum SS. Cordis quasi appendix sit et complementum solemnitatis SS. Corporis Christi; nam in illo nihil aliud agi, quam compleri cultum jam institutum (pro SS. Corpore) declaratur in ejus approbatione: et 2. quod neque in festis Domini liceat de uno eodemque respectu officium et commemorationem fieri. Cum igitur haec principia et posterior resolutio in Alben. locum adamussim habere videantur, ubi festum SS. Cordis sub ritu duplicis 2 classis, ut in Hispania, celebratur, hinc orator ab hac S. Congregatione quaerit, utrum reipsa hic omitti debeat commemoratio de octava Corporis Christi in casu, an vero standum sit decreto S. hujus Congreg. in una dubior. 12 martii 1836, in quo ad primum praecipi videtur

commemoratio de octava, cum festum SS. Cordis ritu gaudet duplicis 2 classis?

§ 1. *Resp.* Notum satis perspectumque vobis est, Eñi et Rñi Patres, in quam ancipiti discrimine versetur quaestio in praesenti dubio proposita, quae cum aliis duobus sequentibus arctissimam habet connexionem. De ejusmodi enim quaestione res est, in qua non una est liturgicorum opinio, et, quod majus est, pro qua solvenda ipsae hujus S. Congregationis resolutiones non ita clarae apertaeque videntur, ut omnem prorsus auferant dubitationem, prout in hoc ipso dubio videre est. Quin imo in ipso breviario romano uniformitas hac super re desideratur. Dum enim in recentioribus editionibus adnotatur, vesperas de octava Corporis Christi faciendas esse absque ulla commemoratione; in editionibus antiquioribus, quando loco officii SSñi Cordis recitabatur officium SS. Quinque Plagarum (quae festorum differentia quaestionem nihil immutat) legitur: «Vesperae integrae de octava Corporis Chisti... cum commemoratione Quinque Plagarum.» Nostra quidem sententia stat pro facienda commemoratione sive Corporis Christi, sive ejus Sacratissimi Cordis, ex eo quod in eorum opinionem descendimus, qui putant, ex officio et commemoratione praedictarum festivitatum non fieri bis de eodem, tum quia agitur de mysterio diverso, tum quia si Ecclesia de utroque instituit duo festa, unum immediate alterum sequens, imo unum cum altero perpetuo concurrens, derogasse hoc in casu quodammodo videtur praefatae regulae de eodem bis non faciendo. Quae tamen sententia si audacior fortasse videatur, ac despicienda, oramus, obtestamurque, ut vos decreta, quae hactenus hac de re prodierunt, in aciem vocantes ita deliberetis, ut in posterum omnis dubitandi aut errandi auferatur occasio.

§ 2. His, eo quo decet obsequio, praemissis, in arenam descendimus. De uno et eodem sive Sancto sive Mysterio in eadem officii divini parte fieri simul non posse officium et commemorationem, satis aperte eruitur ex generalibus breviarii romani rubricis, quae tit. VIII de officio Sanctae Mariae in Sabbato sic habent n. 3: «Ejus (B. M. V.) officium in Sabbato incipit feria VI ad modum simplicis a capitulo... Si autem feria VI occurrat officium novem lectionum, in vesperis fit tantum commemoratio de S. Maria... nisi illud officium IX lectionum sit de eadem S. Maria, quia tunc nulla alia commemoratio de ea facienda est.» Et ulterius tit. XXXV de commemorationibus communibus, seu suffragiis Sanctorum n. 4 sic loquuntur: «commemoratio de Sancta Maria non fit cum aliis, quando dicitur ejus officium parvum, nec quandocumque fit officium de ea.»

§ 3. Huic regulae concordant decreta Sacrae hujus Congregationis, diei 23 septembris 1684 decretum generale, et 15 septembris 1685 officii nominis B. M. V. et suffragantur rubricistae, inter quos Gavantus, Guyetus lib. 3, cap. 17, quaest. 3 et Cavalerius tom. 3, part. 1, cap. 23, decr. 1, num. 1 et 2. Hinc loco adagii pervulgari coeptum est apud rubricistas, ne de eodem fiat officium et commemoratio, quae est indubitata regula in officio divino. Sic Gavantus sect. 3, cap. 12, n. 23, et ne de eodem parte officii, id. sect. V, cap. 18, n. 14.

§ 4. Jure autem, ac merito regulam hanc limitat interpretes rubricarum ad casum, quo festa simul coincidentia vel eidem Sancto, vel eidem Mysterio Christi, ac B. Virginis referuntur. Audiatur Gavantus sect. 7, cap. 7, n. 3: «Si concurrunt festa Ascensionis, et Inventionis S. Crucis, fiat commemoratio de festo S. Crucis, liceat videatur festum de eodem Domino, et differentia satis patet in diversitate mysterii, quidquid alii contra scripserint.» Ex quo consequitur, si in honorem diversi mysterii, seu facti alicujus particularis Christi Domini vel B. Virginis instituta sint festa, nullam adesse rationem, cur unius commemoratio omittatur in festo alterius, perinde ac ait Guyetus lib. 4, cap. 14, quaest. 4, fit commemoratio octavarum Nativitatis Domini, Epiphaniae, Ascensionis, et Corporis Christi in dominicis infra easdem octavas occurrentibus, licet harum dominicarum officium fere ex integro ex officio octavarum praedictarum desumatur. Argumentum hoc instauratur ex eo, quod, occurrente dominica II post Epiphaniam die 14 januarii, in primis vesperis festi SS. Nominis Jesu fit commemoratio praecedentis officii, scilicet diei octavae Epiphaniae.

§ 5. Tota igitur quaestionis ratio ex hac facti specie pendet, an scilicet objectum, seu mysterium festi Sacratissimi Cordis Jesu idem prorsus sit ac mysterium, quod in festo Corporis Christi recolitur. Atqui si officium, quod in festo SS. Cordis recitatur, attente parumper consideretur, facile erit videre objectum seu mysterium hujus festi aliud omnino esse ab objecto seu mysterio festi Corporis Christi. Argumentum hoc concinne illustrat Ferdinandus Tetamus in suo diario fer. VI post octavam Corporis Christi, in qua festum Cordis ejus celebratur, cujus verba hic referre placet. «Incongruum non est... in officio totius Corporis mystici triumphantis Ecclesiae facere commemorationem partis ejusdem, unius videlicet, vel alterius Sancti, qui est pars laudati corporis: Ergo, etiam si daretur officium SS. Cordis Jesu esse officium partis respectu officii SS. Corporis ejus, adhuc non esset, cur videretur incongruum in secundis vesperis octavae festi SS. Corporis Christi facere commemorationem sequentis festi SS. Cordis ejusdem, et multo minus erit incongruum, in primis vesperis integris de SS. Corde facere commemorationem praecedentis octavae SS. Corporis Christi. Licet enim utrumque festum sit unius ejusdemque D. N. J. C., diversa tamen sunt mysteria in utroque celebrata. Primum namque respicit veritatem realis praesentiae Corporis Christi in Sacramento Altaris, alterum vero respicit mysterium amoris D. N. J. C. symbolice in ipso materiali Corde demonstrati; de quibus, si non incongruum visum est Ecclesiae diversas institui festivitates, cur incongruum sit diversas fieri commemorationes?»

§ 6. Certe quidem decreta, de quibus mentio fit in dubio, altera videlicet Ordinis Eremitarum Discalc. 17 augusti 1771 ad 3, et Alben. 16 februarii 1856 ad dub. III, quaest. 5, et alterum in una dubiorum 12 martii 1836 non satis inter se conciliari posse videntur, cum in occurrentia praedictorum festorum, commemoratio alterutrius hinc admittatur, inde excludatur. Unde hoc sit, aut quid Sacra Congregatio sibi sequendum duxerit in singulis casibus, nostrum non est curiosius investigare, cum ad confirmandam thesim nostram pro exposito casu festi SS. Cordis Jesu sub ritu dupl. 2 class. occurrentis in die octava SS. Corporis Christi satis esse videatur responsum S. C. in decreto 12 martii 1836 ad 1 in una dubiorum, quod pariter citatur in dubio. Ex quo quidem responso commemoratio de octava non solum praecipi videtur, ut dicitur in dubio, sed reipsa praecipitur. Cum enim quaesitum fuisset ad 1: «An iis in locis in quibus officium Sacratissimi Cordis Jesu gaudet ritu duplici secundae classis, habeat etiam primas vesperas proprias cum commemoratione octavae Sanctissimi Corporis Christi, vel an vesperae esse debeant de memorata octava?» responsum affirmativum editum a S. C. satis aperte nobis videtur declarare, non solum faciendas esse primas vesperas Cordis Jesu, verum etiam peculiari modo commemorationem Corporis Christi. Diximus peculiari modo, quia si recte perpendantur verba dubii, potior difficultas minime versebatur circa primas vesperas, quia major ritus, scilicet 2 classis, eas tribuit in casu festo Cordis Jesu, sed potius circa commemorationem Corporis Christi, de qua jam duo contrariae resolutiones prodierant, 17 augusti 1771 in una Ordinis Eremitarum etc., et 16 februarii 1856 in Alben. Atque hic volumus serio animadverti, responsum hoc affirmativum S. C. apprime respondere doctrinae, quam paulo ante protulimus ex Tetamo, qui in sensu nostro ait: «Multo minus erit incongruum, in primis vesperis integris de SS. Corde facere commemorationem praecedentis octavae SS. Corporis Christi.»

§ 7. In quam sententiam facilius trahimur, quia cum alias quaereretur in Mechlinen., die 22 maii 1841, de qua habenda erit ratio in sequenti dubio, an in missa Cordis Jesu, quae celebretur in altari ubi patenter expositum est SS. Sacramentum, omittenda esset commemoratio de venerabili, ex eo quod, in

paritate ritus, in vesperis de octava corporis Christi non esset facienda commemoratio sequentis (Cordis Jesu), ex memorato decreto 17 augusti 1771, Sacra haec Congregatio quae anno 1854 responderat omittendam esse, declinans, si ita loqui fas est, a proposita quaestione, per indirectum responsum: ad modum collectae permitti potest, sententiae nostrae favere non obscure videtur.

Quae quidem omnia si vobis, Emi et Rmi Patres, probabuntur, respondendum esse censemus: Detur decretum in una dubiorum 12 martii 1856 ad 1.

Dubium V.

Ex iisdem principiis sequi pariter necessario videtur, quod neque in missa de SSmo Sacramento exposito fieri de hoc commemoratio possit vel debeat, quod similiter ab hac S. Congregatione resolutum fuit in Ostunen. 6 septembris 1854: quaeritur ergo, an his standum sit, et omitti propterea debeat praedicta commemoratio in casu, an vero recentiori decreto S. hujus Congreg. in Mechlinen. 22 maii 1841, in quo ad 2 declaratum fuit, quod hoc in casu haec commemoratio ad modum collectae permitti potest?

§ 1. *Resp.* Quae in praecedenti dubio fusiori calamo exposuimus pro commemoratione octavae SSmi Corporis Christi facienda in primis vesperis Sacratissimi Cordis Jesu iis in locis, ubi hoc festum gaudet ritu dupl. 2 class.; praesenti etiam quaestioni accommodata esse censemus, ita ut in missa de SSmo Corde, quae coram SSmo Sacramento exposito celebratur, ejusdem SSmi Sacramenti commemoratio addenda esse nobis omnino videatur. In quam quidem sententiam tacite devenisse S. Congregationem patet ex citato decreto Mechlinen. 22 maii 1841. Dixi tacite devenisse: cum enim tota quaestionis, ac dubii ratio peteretur ex congruentia principii, non esse nimirum bis de eodem faciendum in eodem officio, quod S. Congregatio jam adoptaverat in decreto 17 augusti 1771, et deinde confirmaverat in altero decreto Ostunen. 5 septembris 1854, videbatur profecto prono alveo descendere, ut negaretur commemoratio Sacramenti in praedicta missa, quemadmodum negata fuerat in Ostunen. 6 septembris 1854. Id tamen, re maturius discussa, S. Congregatio non decere existimavit; et ne videretur dare de eadem quaestione responsiones sibi invicem pugnantes, mediam quamdam, si ita loqui fas est, inivit viam, qua commemorationem praedictam, quoties aliunde ex rubricarum regulis facienda sit, ad modum collectae permitti posse respondit. Quomodo autem permitti unquam posset, nisi tacite significetur regulam illam de eodem bis non faciendo, officiis SSmi Sacramenti et Cordis Jesu applicandam non esse?

§ 2. Non enim a regulis rubricalibus alienum est, ut aliquando fiat bis de eodem, sed aliis verbis, et alia oratione. Ita profecto fieri videmus dominica XXII post Pentecosten, in cujus missa recurrit oratio: *Deus refugium nostrum et virtus etc.* Nam si ex superiorum praescripto tunc recitanda est eadem oratio ad modum collectae, pro quacumque necessitate, in Ordine divini officii eo die recitanda praescribitur alia oratio, scilicet pro quacumque tribulatione: *Ne despicias etc.* Quae argumenti ratio, a pari, quaestioni huic nostrae applicari posse videtur; ut nimirum fiat bis de eodem, sed alia oratione, alio titulo, et alia deprecandi formula. Dum enim in oratione Cordis Jesu a Deo efflagitamus ut, qui in sanctissimo dilecti Filii tui Corde gloriantes praecipua in nos charitatis ejus beneficia recolimus, eorum pariter et actu delectemur et fructu; in oratione de SSmo Sacramento precamur, ut per sacra Corporis Ipsius et Sanguinis mysteria, redemptionis ejus fructum in nobis jugiter sentiamus. Diximus alio titulo, quo duarum solemnitatum officia recitantur: In altero enim, nimirum Corporis Christi praescribitur ad prim. in ℟. br. *Qui natus* per tot. oct.; in altero, Cordis Jesu, cujus missa incipit: *Miserebitur:* recitatur invitat: *Christum pro nobis passum:* Ad prim. in ℟. br. *Qui passus;* Praef. *de Cruce.* Novissimo igitur S. Congregationis decreto libenter inhaerentes et rationibus supra recensitis, sententiam nostram pro commemoratione facienda aperimus, censemusque respondendum, aut absolute jubendo commemorationem faciendam esse, aut saltem ad tramites propositi dubii: «Negative ad primam partem; affirmative ad secundam;» quod idem est, ac si permittatur ad modum collectae.

Dubium VI.

Ex priori allato principio, sive ex identitate festi SSmi Cordis Jesu cum illo SSmi Corporis Christi, fluere pariter videtur, quod eadem esse oporteat in utrisque hymnorum conclusio, sive, *Jesu tibi sit gloria:* quod quidem per hanc S. Congregationem in una Congreg. Sanctissimi Redemptoris 1 septembris 1858 ad 8 decisum reperitur. Quaeritur tamen, utrum his standum sit, an vero novissimo S. hujus Congregationis decreto in Mechlinen. 7 septembris 1850, in quo ad 5 declaratum fuit: Conclusiones hymnorum non esse in casu variandas, sive debere esse communes?

§ 1. *Resp.* Sacratissimi Cordis Jesu officium probatum atque concessum est cum missa propria, *Miserebitur,* ex decreto hujus S. Congregationis 11 maii 1765 in una regni Poloniae, utrique clero regni Poloniae, nec non archiconfraternitati sub eodem titulo in Urbe erectae; quod officium deinceps altero decreto 25 julii ejusdem anni in una Venetiarum, concessum quoque est recitari, cum alia missa itidem propria: *Egredimini,* a clero saeculari civitatis et dioecesis Venetiarum.

§ 2. Pro conclusione hymnorum praefati officii duo extant S. hujus Congregationis decreta, quae citantur in dubio. Alterum in una Congregationis Sanctissimi Redemptoris 1 septembris 1858 ad 8, quod jubet conclusionem esse debere ut in festis Beatae Mariae Virginis, nimirum: *Jesu tibi sit gloria etc.* Cujus quidem resolutionis ratio ex eo desumpta esse videtur, quod altera missa propria cujus initium: *Egredimini,* quae reperitur in appendice missalis romani sub titulo: Alia missa in eodem festo pro dioecesi Venetiarum: hanc praeseferl in fine rubricam: Praefatio de Nativ. Domini. Et sic dicitur etiam in missis votivis a dominica Trinitatis usque ad septuagesimam. A septuagesima vero usque ad Pentecosten praefatio de Cruce.» Cum itaque quaesitum fuerit, quomodo terminentur hymni in festo Sanctissimi Cordis Jesu quum in missa: *Egredimini,* dicenda sit praefatio de Nativitate? S. Congregatio respondit: «ut in festis Beatae Mariae Virginis.» Hinc fortasse factum fuisse suspicamur, ut redactor Ordinis divini officii pro clero romano in errorem induceretur, cum anno 1847 pridie festi Cordis Jesu, quod tunc in diem 16 junii transferri contigit, monuit, ad Completorium, et per totum sequentem diem hymnos concludendos esse cum versiculo: *Jesu tibi sit gloria.* Quaecumque enim tandem sit relatio et consonantia quae intercedit inter praefationem de Nativitate et conclusiones hymnorum *Jesu tibi sit gloria,* ille profecto non animadvertit in casu, de quo agebatur, nullo modo conciliari posse praedictam hymnorum conclusionem; *Jesu tibi sit gloria, qui natus est de Virgine etc.* cum officio, in quo, ut in calendario ipso notatur, habetur invit. *Christum pro nobis passum etc.;* ad prim. in ℟. br. *Qui passus,* et in missa praef. *de Cruce.* Jure igitur meritoque S. Congregatio in Mechlinen. 7 septembris 1850, «mendum irrepsisse, et conclusiones hymnorum non esse in casu (officii scilicet, quod Romae celebratur) variandas, respondit.»

§ 5. Atque ut tantisper redeamus ad relationem et concordantiam, qua simul uniuntur praef. de Nativitate, et conclusio hymnorum, *Jesu tibi sit gloria, qui natus est etc.* animadvertendum est, rubricam generalem tit. XX, § 4 jubere quidem conclusiones hymnorum in omnibus festis B. M. Virginis faciendas esse cum ℣. *Jesu tibi etc... Qui natus etc.:* non item vero generaliter pro omnibus Jesu Christi festis, sed specifice tantum pro nonnullis determinatis, ut in prima praefatione, nempe

de Nativitate, adnotatur. Neque dicas sub nomine, licet specifico, festi Corporis Christi comprehendi quoque festum Sacri Cordis ejusdem ob eorumdem identitatem. Nam praeterquamquod huic sententiae non omnes assentiuntur, ut supra vidimus ex Tetamo, de facto est, quod dum in duobus dictis festis Nativitatis et Corporis Christi conclusiones hymnorum, *Jesu tibi. etc...* respondent adamussim non praefationi solum de Nativitate, sed etiam ℟. br. ad prim. *Qui natus es de Maria Virgine;* hoc non verificatur in officio et missa particulari pro aliquibus locis de Corde Jesu: licet enim in missa praef. sit de Nativitate, ℟. br., tamen ad primam est: *Per quem salvati et liberati sumus.* Cum itaque ratio passionis praecipue emicet in officio Cordis Jesu: *Christum pro nobis passum etc., Qui passus es etc. Qui salutem humani generis in ligno crucis etc.;* profecto hymni aptius concludi posse viderentur cum ℣. *Jesu tibi sit gloria, Qui passus es pro servulis etc.* Cum vero in ipsis officiis mysteriorum Passionis, quae ex decreto hujus S. Congregationis in una Urbis 6 augusti 1831 celebrantur fer. III post dominicas septuagesimae et sexagesimae, et feriis VI post Cineris, et post dominicas I, II, III et IV quadragesimae, hymni, si unum et alterum excipias, videlicet comm. Passionis, et Lanceae ac Clavorum, concluduntur more consueto: *Praesta pater piissime etc.;* in ea sumus sententia, ut conclusiones in casu minime variandae sint, ac proinde propositae quaestioni respondendum ducimus: «Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.»

Dubium VII.

Occurrente dominica infra octavam Nativitatis D. N. J. C. in die 29 decembris, sive in festo S. Thomae Cantuariensis, hoc ex speciali indulto Gregorii PP. XV transfertur in Hispania ad diem 3 januarii anni sequentis: quaeritur ergo utrum in hoc casu lectiones primi nocturni debeant esse in hoc festo de scriptura occurrente, sive de vigilia Epiphaniae, prout quidam rubricistae opinantur; an vero quae in illo habentur assignatae de communi unius martyris Pontificis?

§ 1. *Resp.* In recitatione divini officii lectiones primi nocturni semper, quantum fieri potest, legendas esse de scriptura occurrente, patet ex rubr. gener. brev. rom. tit. XXVI: de lectionibus, n. 5, quae ideo in officio de tempore sic per annum eam distributam esse affirmant, ut quotidie aliquid ex ea legatur. Diximus quantum fieri potest, quia aliquando leguntur lectiones de scriptura quidem, sed positae in communi Sanctorum. Illae autem leguntur in festis Sanctorum, vel ad majorem solemnitatem et distinctionem: lectiones de scriptura, sic ajunt rubricae generales loc. cit. n. 9, positae in communi Sanctorum leguntur in festis, ubi assignantur in proprio Sanctorum per annum. Rursus quando aliquod festum in propria Ecclesia solemniter celebratur, vel ad necessitatem: Item, quando aliquod festum novem lectionum occurrit in quadragesima et quatuor temporibus, in secunda feria rogationum, et in vigilia Ascensionis; in quibus feriis in officio de tempore non assignantur lectiones de scriptura sed de homilia; tunc enim in festis recurrendum est ad lectiones de scriptura positas in communi Sanctorum. Quod perbelle explicat Gavantus ad hanc rubricam sect. V, cap. XII, n. 14: Quando de scriptura per annum distributa non potest legi in festo novem lectionum in primo nocturno, quia eo die non habetur in breviario, puta quia sunt quatuor tempora, feriae quadragesimae etc. ut in rubrica n. 9, eo casu sumuntur lectiones primi nocturni de communi, quae alioquin ad majorem solemnitatem solent assignari; tunc enim ad necessitatem leguntur.

§ 2. Cum itaque in breviario romano die 29 decembris pro festo S. Thomae Cantuariensis assignatae reperiantur lectiones primi nocturni de communi un. mart. *A Mileto,* solutio dubii pendet ex hoc principio: an scilicet praedictae lectiones e communi habeantur in breviario tamquam invariabiliter propriae illius officii, prout ex. gr. in officio S. Clementis P. M. 23 nov. *A Mileto,* S. Elisabeth reg. Portugalliae 8 julii. *Mulierem fortem;* vel potius habeantur propriae accidentaliter, scilicet ob deficentiam lectionum de scriptura currenti, prout ex. gr. in memoratis feriis quatuor temporum, in rogationibus, aliisque diebus evenire solet.

§ 3. Nos autem confidenter asserimus, ideo assignari primas lectiones de communi, quia lectiones de scriptura currente pro die 29 decembris omnino desunt. Cum enim initia librorum S. Scripturae semper inscribantur dominicae, (excepta dominica I post Pentecosten, quae cum perpetuo impediatur a festo Trinitatis, inscribuntur fer. 2 post eadem dominicam) et cum dominica seu potius officium dominicae infra oct. Nativ. perpetuo recurrere post festum S. Thomae, jam patet, pro officio hujus Sancti deesse lectiones de scriptura. Diximus officium dominicae infr. oct. Nativ. perpetuo recurrere post festum S. Thomae; id namque docet rubrica illius diei: «Si festum Nativitatis Domini, S. Stephani, S. Joannis Evangelistae, SS. Innocentium, et eorum dies octavae venerit in dominica, ipso die nihil fit de dominica, sed die proximo post festum S. Thomae martyris fit de ea. Et si festum S. Thomae venerit in dominica, quo casu transfertur in sequentem feriam secundam,» tunc etiam leguntur quidem lectiones de communi, *A Mileto,* sed non ideo quia sunt propriae, sed quia dies 30 decembris incidens in fer. 2 lectiones de scrip. curr. non habet, cum lectiones hujusmodi in breviario non habeantur nisi pro duobus diebus, pro eo scilicet, quo fit officium dominicae, et pro die 31. Neque sumi possunt ex praecedenti hebdomada dominicae IV Adventus, quae ordinarie supersunt; nam illae, cum accommodatae sint tempori sacri adventus, desinunt, superveniente Nativitate Domini, et praeterea fieri aliquando potest, ut omnes jam lectae fuerint.

§ 4. Nec quis objiciat, si lectiones de communi, *A Mileto,* apponerentur non tamquam propriae, sed accidentaliter et in substitutionem lectionum de scriptura occurrente quae tunc desunt, assignari tamen eas debuisse pro eo anno quo festum S. Thomae incidat in dominica, in qua lectiones hujusmodi haberi possunt. Fatemur quidem facile id fieri potuisse; sed cum non singulis annis recurrat hic casus, non immerito suspicabimur talem adnotationem mente excidisse, ac silentio praeteritam remansisse. Cujus quidem silentii rubricarum multa suppetunt exempla in anni decursu, quemadmodum ex. gr. videre est in tota quadragesima; in feriis II et IV Rogationum; in quatuor temporibus; in vigilia Ascensionis, quibus diebus frequenter cadunt officia Sanctorum, in quibus suppletur cum lectionibus de communi, quin tamen rubrica his in casibus quidquam animadvertat. His addendum est, quo casu festum S. Silvestri incidit in dominica, commemorationem dominicae fieri in officio S. Silvestri, et officium de infra octavam Nativitatis celebrari in sabato; et in eodem sabato anticipari lectiones dominicae de scriptura. Ex quibus profecto clare infertur, in officio S. Thomae recitari lectiones, *A Mileto,* ob solam accidentalem deficientiam lectionum de scriptura occurrente.

§ 5. Alia quoque difficultas oriri posset ex eo, quod rarum in ipso breviario romano non sit, ut lectiones de scriptura assignatae reperiantur de communi pro officio aliquorum Sanctorum, non quia pro iis militet ratio seu solemnitatis, seu necessitatis, prout supra ex rubricis generalibus notatum est, sed quia fortasse sic placuit eas assignare. Hujusmodi exempla suppetunt in festis S. Elisabeth reginae rit. sem., S. Agnetis, S. Agathae, S. Caeciliae, S. Martini, S. Clementis, S. Luciae, quorum officiis assignantur lect. 1 noct. de communi. Negari id certe non potest; at sedulo est animadvertendum in iis festis lectiones de communi tamquam proprias, et non ad necessitatem, semper conjungi cum officio illorum Sanctorum, aut integre proprio, aut magna saltem ex parte, scilicet cum propriis antiphonis ad Laudes, ad Benedictus, et Responsoriis. Non valet igitur paritas cum officio S. Thomae, quod nihil horum habeat proprium, neque in totum, neque ex parte.

§ 6. Caeterum quanta cura sit, quanta sollicitudo rubricarum,

ut lectiones de scriptura currenti numquam, quoad fieri potest, omittantur, ex sequenti rubricarum ipsarum dispositione conjicere licet. Officio SS. Angelorum Custodum, die 2 octobris, assignantur in breviario romano, tamquam propriae et particulares, lectiones de scriptura ex libro exodi cap. 23 d: *Ecce ego mittam Angelum meum etc.* Quoniam vero potest aliquando fieri ut, superveniente dicto SS. Angelorum festo, de currentis scripturae lectionibus, quae in hebdomada dominicae V septembris sunt de libro Esther, legi omnino non potuerit; hoc in casu jubet rubrica particularis breviarii, initium saltem, seu ut ajunt, incipit earum lectionum in officio SS. Angelorum, amotis hinc lectionibus eorum propriis, recitandum esse: En rubricae verba praedicta die 2 octobris: «Lectiones primi nocturni, quae sequuntur (de libro Exodi), omittuntur eo anno, quo in praecedentibus diebus non potest legi initium libri Esther.» Quod exemplum, licet pro praesenti quaestione non sit omnino directum, eo tamen consilio in medium adduximus, ut scilicet inde inferatur, si ex rubricarum spiritu absque plausibili apertaque causa lectiones de scriptura currenti non sunt omittendae etiam cum praejudicio, si ita loqui fas est, lectionum, quae sunt propriae et particulares alicujus festi, non esse tenacius retinendas in officio S. Thomae lectiones, quas de facto constat initio assignatas fuisse de communi ob deficientiam lectionum de scriptura, in die ejus propria, quando festum illud transfertur in diem, in quo hujusmodi lectiones haberi possent.

§ 7. Atque haec ratio habita fuisse videtur ab hac S. C., quae in similibus dubiis semper stetit pro lect. de Script. curr. Sic ex. gr. cum vetera breviariorum exemplaria in officio S. Raymundi Nonnati confessoris die 31 augusti haberent lectiones de communi: *Beatus vir;* itemque in festo S. Stanislai Kostka ut plurimum apponerentur illae de communi: *Justus si morte;* quaesitumque esset pro norma definienda in nova editione breviarii romani, quae juxta apostolicas sanctiones Mediolani publicatur, an de communi, seu potius deberent esse de scriptura legendas S. haec Congregatio respondit die 29 martii 1851. Hinc in proposito translationis casu libenter subscribimus opinioni rubricistarum, de quibus mentio fit in dubio, cui propterea respondendum ducimus: «Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.»

Dubium VIII.

Quidam hujus dioecesis sacerdos tenuitate visus laborans ab apostolico S. S. Nuncio Matriti degente indultum obtinuit, ut de B. M. V. missam votivam quotidie legere posset; sed in rescripto mandatum illi fuit, quod in diebus solemnibus, in quibus Ecclesia, ubi celebrat, rubro uteretur colore, missam votivam legeret de S. Cruce. Juxta varia S. hujus Congregationis decreta sacerdotes hujusmodi caecutientes simili privilegio donati in missa votiva B. M. V. non tenentur, juxta rubricas, recitare secundam orationem de festo occurrente, aliasque, quae forte adsint; ex ea haud dubia ratione, quod ipsamet visus tenuitas nec illam orationem propriam, et quolibet die diversam, nec alias hujusmodi illis legere permittat, et ideo 2 oratio de Spiritu Sancto, et 3 pro Ecclesia, vel pro Papa illis quotidie legenda assignatur. Cum vero nullum, quod sciam, de hujusmodi missa S. Crucis in pari casu S. hujus Congregationis decretum loquatur, neque ex rubricis pateat, quid in illo agere oporteat; quaeritur, quaenam orationes ab illo in diebus in quibus de Sancta Cruce celebret 2 et 3 loco legi debeant?

Resp. Rubrica generalis missalis tit. IV, de missis votivis Sanctae Mariae et aliis, et tit. IX, de orationibus, jubet a sacerdote celebrante missam votivam, quaecumque ea sit, recitandam esse orationem ejus, de quo factum est officium. Nam, quoniam, testante eadem rubrica generali tit. IV, n. 3, quoad fieri potest missa cum officio convenire debet; si ex rationabili causa hic consensus inter missam et officium esse non possit, valde convenit, ut interponatur saltem inter unam et alterum aliqua connexio, scilicet per commemorationem. Monemus tamen, rubricam hic loqui de missis privatis, nam conventualis missa debet semper concordare cum officio cap. cum creatura de celebrat. miss. ubi adhibetur verbum praeceptivum *mandamus.* Hoc autem posito, propius accedentes ad dubii solutionem, per argumentum quod vocant a pari, in ea sumus sententia, ut quoniam sacerdos caecutiens, de quo est sermo, ex potissimo privilegio indulti apostolici deberet, strictim loquendo, quotidie celebrare missam de B. M. V. quae ideo ipsi est loco missae currentis, si aliquoties ex injuncta extraordinaria obligatione, ratione coloris celebranda ipsi praescribitur missa de S. Cruce, non incongrue videtur addi in ea posse commemoratio de B. M. Hinc propositae quaestioni respondendum esse putamus: «In casu secundam orationem de B. M. V., tertiam Ecclesiae vel pro Papa.»

Dubium IX.

Pontificale romanum in titulo de ordinatione presbyteri prope finem preces designat ab Episcopo ordinante singulis ordinandis injungendas, deque subdiaconis et diaconis loquens sic ait: «Ad subdiaconatum et diaconatum (promoti) nocturnum talis diei» super hujus clausulae genuino sensu theologi non consentiunt, quin potius in diversas abeunt sententias. Ut ergo quid certi tenendum sit pateat, orator ab hac S. Congregatione petit:

1. Utrum per nocturnum talis diei necessario intelligi debeat totum officium nocturnum de tempore, sive matutinum et laudes ejus diei in qua Ordines conferuntur, sive unum nocturnum habeat, ut in sabbatis quatuor temporum et in sabbato passionis, sive tres, ut in Sabbato Sancto et in festis et dominicis, in quibus ordines extra tempora conferuntur; an vero in hoc casu matutinum de tempore absque laudibus intelligendum veniat?

2. Utrum in potestate Ordinantis sit injungere unum tantum nocturnum, quem maluerit, sive officii de tempore, sive de Sanctis, quod ipsa die concurrat?

3. Utrum injungere possit unum nocturnum de officio defunctorum, vel parvo B. M. V., vel de alio Sancto?

4. Quando Episcopus ordinans nihil aliud exprimit, quam quod verba pontificalis sonant, utrum in potestate Ordinatorum sit recitare tantum vel unum nocturnum de tempore ejus diei, in qua ordines receperunt, vel quemlibet alium nocturnum sive de tempore, sive de Sanctis illius diei, in qua preces injunctas adimplere voluerint?

§ 1. *Resp.* Non est profecto nobis animus diversas hic enumerare et expendere sententias, in quas abeunt theologi super genuino sensu illius clausulae quam adhibet pontificale romanum: «Ad subdiaconatum et diaconatum (promoti) dicite nocturnum talis diei.» Quid enim proderit, studiosius inquirere et laboriosius expendere argumenta singulorum scriptorum etiam gravissimorum, super re, in qua ex hoc ipso, quod dubia videantur verba quibus enunciatur, et quod super ea nihil, quod pateat, ab ecclesiastica lege, aut S. Congregationis oraculo definitum sit, impune quilibet potest in suo sensu abundare?

§ 2. Res est de facto: seu reducitur ad meram interpretationem eorum verborum. Sat igitur erit ex sanioris criticae regulis certiorem, quantum liceat, interpretationem inquirere, et pontificalis proposita verba juxta liturgicas formulas, et usitatiorem ipsius pontificalis praxim, seu loquendi usum paulisper perpendere, relictis subtilioribus tantorum auctorum disquisitionibus, quorum tamen auctoritate quandoque utemur, ubi res postulaverit. Summa hujus interpretationis ad duas tantum voces reducitur, nempe, quid per nocturnum, quid per vocem *talis* intelligendum sit. Haec ubi assecuti fuerimus, confidimus certe ad quatuor propositas quaestiones responsum facile patere.

§ 3. Ad primum itaque quod attinet, sive ut assequamur quid veniat nomine nocturni; recolenda est prisca Ecclesiae

disciplina quae in horarum canonicarum recitatione servabatur, seu quomodo dispertirentur, quo tempore recitarentur, quo appellarentur nomine, et quid progressu temporis variatum vel inductum fuerit. Et quoniam haec praeter caeteros dilucide simul atque erudite tractantur, quantum ad nos spectat, a Merato in suis observationibus et addit. ad Gavantum sect. IV, cap. 1, placet ipsius Merati verbis rem totam exponere relate ad eos articulos, qui quaestioni nostrae lucem infundent. Ait itaque praeclarissimus auctor loco citato de matut. c. 1, n. 1: Horae canonicae nocturnae seu officium nocturnum ita appellatum est, quia noctu recitabatur: «In noctis officio, sic prosequitur ib. n. III, unicus erat priscis temporibus nocturnus, » qui constabat duodecim psalmis, quemadmodum etiam nunc » in feriali officio, et in primo dominicae nocturno fieri solet, » sed quia dominica dies tota Deo colendo atque laudando sacra » esse debet, coeperunt monachi noctem, quae dominicam prae» cedit, orando transigere. Tradit etiam Cassianus lib. 3, cap. 3: » Monachos Aegyptios tribus diversis noctis temporibus diebus » dominicis orasse, quibus opus facere non licebat; contra vero » diebus reliquis quibus opus faciebant, semel tantum per noctem orasse. Eas noctes in partitis distinguunt officiis; post » aliquot psalmos decantatos, tres lectiones perlegebant, idque » tribus diversis temporibus per noctem repetebant, quae res » tres nostros dominicae nocturnos profecto demonstrat; non » solum dominicis diebus, sed etiam praecipuis anni festis noctis » officium in tres nocturnos dividebatur. sed haec festa olim » exiguo erant numero, et idcirco trium nocturnorum officia » minus frequentia erant, et nullo negotio tres nocturni ple» risque festis tributi fuere etc.»

§ 4. Maxime autem attendendum est, quod mox subjungit: « Tres nocturni isti qui tria diversa noctis officia constituebant, » non solum apud monachos majori pietatis ardore ferventes, » sed etiam apud clericos in Ecclesiis cathedralibus, diversis » horis, diversis noctis vigiliis correspondentibus recitabantur; » sed tepescente et clericorum et monachorum fervore factum » fuit, ut nocturni non separatim, ut ante, sed continenter » una cum laudibus decantarentur, et ex tribus vigiliis una so» lum texeretur etc.»

§ 5. Neque id satis, sed progressu temporis id quoque factum est, ut tres illos nocturnos, quos simul cum laudibus, in una tantum vigilia, id est, media nocte recitabant, ad ultimam vigiliam, seu prope lucem transtulerint, ne noctu consurgerent: «Initio decretum erat, subjungit laudatus auctor (ibid.) » ut media nocte surgentes (clerici et monachi) officium noc» turnum tunc temporis cum laudibus conjungerent, qui mos » etiam nunc apud quosdam regulares perseverat; sed cum » nec onus illud surgendi media nocte clerus toleraret.... hoc » saltem obtinuerunt ecclesiarum praesides, ut ultima noctis » vigilia clerici ad matutinum recitandum surgerent, ut jam » fieri solet in Ecclesiis cathedralibus et collegiatis.» Ex qua trium nocturnorum et laudum conjunctione matutinum prodiit, cujus denominationis hanc affert rationem eruditus Meratus: «Hoc idem officium (nocturnum, seu tres nocturni) plerumque matutini nomen usurpavit quia laudibus conjunctum est, quae summo mane recitari solebant.»

§ 6. Ex his quae ex Merato adduximus pronum est colligere: 1. Eam officii partem quae noctu recitabatur appellatam fuisse nocturnum, et hunc priscis temporibus unicum fuisse, qui duodecim psalmis constabat, prout nunc, tum in feriis, tum in dominicis quoad eam partem quae primum nocturnum ejusdem dominicae constituit. 2. Deinde in nocte quae dominicam et praecipua anni festa praecedebat, fervescente pietate, tres distinctos nocturnos invectos fuisse, qui tribus distinctis temporibus recitabantur, et ad singulos nocturnos lectiones additas. Ex hoc autem explicitam distinctionem inter nocturnum et nocturnos luculentissime patere, quae pro re nostra sedulo advertenda est. 3. Hanc consuetudinem apud monachos invectam, clericos etiam charitatem sectantes et spiritalia exercentes laudabiliter amplexos esse, et eodem pietatis fervore servasse. 4. Hoc fervore autem tepescente inceptum esse tres illos nocturnos continenter seu unum post alium pone conjunctos recitari, quin ternis distinctis vicibus ad orandum convenirent. 5. Tandem ne noctu consurgerent, recedentibus jam umbris, sive unum sive ternos nocturnos recitari incepisse adjicientes continenter laudes, et sic factum esse, ut nocturnus ille sive nocturni, matutini nomine appellarentur, quia simul cum laudibus summo mane recitabantur.

§ 7. Quod vero ad rem nostram ex hactenus expositis maxime notamus, illud est, quod ex primitivo ac genuino Ecclesiae loquendi more, res sunt omnino inter se distinctae, nocturnus, nocturni, et matutinus, adeo ut quaelibet ex iis vocibus separatim sumpta, et ex se sola propriam ac veram habeat significationem. Quis vero non intelligit in praesenti horarum canonicarum disciplina, hodiernum feriale officium, atque ipsum primum dominicae nocturnum adamussim referre priscum illum nocturnum, qui constabat duodecim psalmis? Quis demum jure non inferet nihil obstare quominus exposita vox pontificalis: dicite nocturnum: obvia ac naturali oratione intelligenda sit de unico nocturno ferialis officii, vel de primo officii dominicalis nocturno, quorum uterque constat duodecim psalmis?

§ 8. Huic nostrae sententiae non leve suffragium accedit ex praxi, seu ex usitato loquendi modo breviarii romani in suis rubricis generalibus tit. XIII, de matutinis, ubi, agens de iis quae ad matutinum per ordinem regulariter dicuntur secundum diversitatem officii, probe ac sigillatim distinguit nocturnum, a nocturnis, aliud significans per nocturnum in numero singulari, per nocturnos in numero plurali. Inquit enim n. 2: «in duplicibus et semiduplicibus dicuntur novem psalmi... per tres nocturnos distinctos,» aliud quos singillatim partitur n. 3: *In primo nocturno dicuntur tres psalmi etc.* deinde n. 5: *In secundo nocturno dicuntur alii tres psalmi etc.*, et demum n. 6: *In tertio nocturno alii tres psalmi etc.* Deinceps loquens de officio trium lectionum praescribit nocturnum feriae ut in psalterio, id est duodecim psalmi cum sex antiphonis, et tempore paschali cum una antiphona *alleluja*. Clarius etiam id constat ex eodem breviario in officio Ascensionis Domini, et in officiis Paschatis et Pentecostes. Siquidem in primo, ut significet plures nocturnos, in assignandis antiphonis cujuslibet nocturni praemittit ad instar rubricae *in I noct. antiph. etc., in II noct. antiph. etc., in III noct. antiph. etc.* E contra vero in officiis Paschatis et Pentecostes. in quibus unicus est nocturnus, absolute habet: *Ad nocturnum. antiph. etc.*

§ 9. Accedit etiam quod ipsum pontificale romanum diserte innuit distinctionem inter unicum et inter plures nocturnos. Quemadmodum enim in praesenti quaestione ait, dicite nocturnum, ita tit. de Ecclesiae dedicatione seu consecratione praescribit, ante reliquias Sanctorum in altari consecrando includendas, celebrandas esse vigilias, et canendos nocturnos et matutinas laudes in honorem Sanctorum quorum reliquiae etc.: quo adamussim servari videtur prisca illa vigiliarum recitandique officii disciplina. Sed de hoc mox sermo redibit.

§ 10. Jam vero ex his jure colligi posse videtur, formulam illam: dicite nocturnum, nihil prorsus commune habere seu cum officio parvo B. M. V., vel Sanctorum vel defunctorum; seu cum matutino tam cum laudibus, quam sine laudibus, sed importare tantummodo onus recitandi unius nocturni alicujus feriae. Diximus cum officio vel parvo B. M. V., vel Sanctorum, vel defunctorum; non solum quia ex usu loquendi pontificalis romani, quando aliquod peculiare officium exprimendum sit, disertis verbis hoc facit, nec locum dubitationi relinquit, ut mox vidimus in ritu consecrationis Ecclesiae: canendi nocturni in honorem Sanctorum etc.; sed etiam quia licet ex nuda nocturni significatione, juxta ea quae ex Merato deprompsimus, ab Episcopo ordinante assignari posset subdiaconis et diaconis partialiter alter tantum ex tribus nocturnis illorum officiorum, tamen affirmare non dubitamus menti pontificalis id respon-

dere tantum quoad primum nocturnum dominicae, vel nocturnum feriae qui duodecim revera constant psalmis, non autem quoad nocturnos reliquorum officiorum qui singuli tres tantummodo habent psalmos. In hoc autem stat argumenti ratio, quod si promotis ad diaconatus vel subdiaconatus ordinem unus ex his brevioribus nocturnis dicendus assignaretur; breviores ipsi preces (tres scilicet psalmos) recitare deberent, quam promoti ad primam tonsuram, et minores Ordines, quibus pontificale injungit septem psalmos poenitentiales cum litaniis versiculis et orationibus.

§ 11. In cujus thesis nostrae confirmationem haec quoque accedit ratio; quod scilicet, cum illae preces injungantur tamquam onus atque obligatio; de jure fluit in iis injungendis atque exigendis standum esse strictae ac praecisae significationi formulae, qua injunguntur, seu litterae, ut ajunt, nisi aliter recta ratio faciendum suadeat. Atqui in casu nostro tantum abest ut recitatio unius solum nocturni a recta ratione distet, quin imo ecclesiasticae disciplinae, ut vidimus, consona sit.

§ 12. Ad pleniorem vero hujus rei demonstrationem recolamus coronidis loco quae obiter innuimus ex pontificali romano, ubi ritus praescribitur dedicationis seu consecrationis Ecclesiae. Quando agit de sacris reliquiis parandis sero ante diem dedicationis, quae sunt in altari consecrando includendae, jubet itidem ante ipsas recitari preces, easque iis verbis designat: «Celebrandaeque erunt vigiliae ante reliquias ipsas et canendi nocturni et matutinae laudes in honorem Sanctorum, quorum reliquiae sunt recondendae etc.» In qua enumeratione quis non videt quomodo liber pontificalis distinguat nocturnum a nocturnis, et laudes matutinas ab ipsis nocturnis, officium Sanctorum ab officio feriali, ita ut nulli omnino dubitationi locus supersit de qualitate, ac de partibus horarum canonicarum, quae in iis vigiliis recitandae sunt? Nunc vero huic textui pontificalis comparetur alter textus, de quo est quaestio, vel videatur quid proprie sibi velit idem liber pontificalis per verba: «dicite nocturnum talis diei,» quid per illa:«canendi nocturni et matutinae laudes in honorem Sanctorum.» Quis non discernat in his diversis formulis seu locutionibus eam loquendi proprietatem, ut illico deprehendi possit quid utrobique dicendum seu canendum praecipiat? si laudes matutinae addendae vel non; quid juxta pontificalis locutionem accipiendum sit per vocem matutini, laudes nempe quae de mane dicuntur, ut fusius supra exposuimus, qua demum ratione unum officium distinguatur ab altero? Quam verborum proprietatem etiam Dominicus Macri in suo Hierolexico Voc. Laudes adnotavit his verbis: «Episcopus diaconibus et subdiaconibus in eorum ordinatione solet imponere onus recitandi his verbis: dicetis nocturnum talis feriae (sic), et non ait: dicetis matutinum, ne comprehendat etiam laudes.»

§ 13. Ergo cum in discussa formula: «dicite nocturnum talis diei» nulla mentio fiat neque de nocturnis plurali numero, neque de aliquo peculiari officio sive Sanctorum, sive de officio parvo B. M. V., sive de officio defunctorum, sive de quocumque alio titulo, sed si quis est titulus non alius sit, quam talis diei; jure optimo concludi posse videtur non aliter verba illa accipienda esse quam de unico nocturno feriae vel de primo nocturno dominicae, qui item unicus erat juxta veterem Ecclesiae disciplinam. In hoc autem id etiam adnotandum occurrit (ut clarius eluceat proprietas et mature elaborata loquendi ratio pontificalis romani); quod nempe non dicit nocturnum talis feriae, sed talis diei ut includat etiam dominicam, seu nocturnum quemcumque veteris disciplinae. Nam in voce illa *diei* non modo assignatur quilibet Hebdomadae dies, sed excluditur etiam quilibet titulus aliorum festorum et ad hoc unum reducitur ut intelligamus: «Nocturnum stricte sumptum et quidem feriae vel dominicae ut in psalterio, idest duodecim psalmi cum sex antiphonis, et tempore Paschali cum una antiphona Alleluja.»

§ 14. Restat nunc ut videamus, an hic nocturnus, de quo loquitur pontificale romanum, debeat esse exclusive illius diei, quo sive in temporibus a jure statutis, sive extra tempora Ordines conferuntur; an generice cujuslibet diei designandi arbitrio Episcopi ordinantis, quod unum deesse videtur, quemadmodum in propositione statuimus, ad solutionem totius propositae quaestionis, quam ex sola interpretatione ejus voculae *talis* secundo locum proposuimus. Porro vox ista, cum sit nomen relativum, illud per se nihil indicat nisi vel tacite vel explicite ad aliquid referatur. Ergo aut reperienda est hujus vocis tacita vel explicita relatio, aut alia plane interpretatio investiganda.

§ 15. Nobis vero nullum apparet hujus relationis vestigium, in cujus sensu acquiescere possimus. Et vero si qua ejus vocis relatio fingi velit, non alia profecto se offert nisi ut dicamus, aut referri ad illum ipsum diem quo fit sacra ordinatio, ita ut illius diei nocturnus recitandus imponatur quo habita est ordinatio; aut potius referri ad monitum pontificalis ad ipsum Episcopum ordinantem, quo ipsi significet ordinatis hujusmodi injungendam esse recitationem nocturni talis diei, diei nempe quo sacra habebitur ordinatio. At neque primam neque alteram interpretationem tam facile admittet quisquis est in hujusmodi rebus vel minime versatus et noscit exquisitam verborum et phrasium accurationem qua utitur pontificale romanum, quod numquam adhibuisset eam vocem talis diei quae certe ambiguitatem parit, et obscurissima per se est, ut patet ex ipso dubio proposito. Siquidem remota omni obscuritate et inaccurata locutione, dixisset clarius et naturaliter, hujus diei in prima hypothesi, illius diei in altera.

§ 16. Exclusa igitur omni interpretatione quae praebere possit implicite vel explicite claram relationem illius vocis *talis* ad aliquid, cui referatur, alia nobis incunda via est, ut probabilem aliam interpretationem investigemus.

§ 17. Ac primo praemittimus, vocem illam legi in eodem contextu et generaliter in hodiernis editionibus pontificalis romani eodem charactere et atramento totius contextus, nulla apposita interpunctione, nullo signo diacritico. Et in hoc, ut existimamus, sita est tota ambiguitatis origo. At non ita in editionibus vetustioribus. In omnibus siquidem vox illa legitur in eodem contextu, sed in plerisque notatur rubro charactere. Ita porro testatur Georgius Gobat in sua experimentali theologia (tract. 8, § 772), vidisse se nempe vocem illam rubro charactere descriptam in pontificali Lutetiae Parisiorum edito an. 1657 de mandato praesulum Ecclesiae Gallicanae. Aliud exemplar nos ipsi conspeximus in pontificali, secundum ritum Sanctae R. E. una cum multis additionibus opportunis ex apostolica bibliotheca sumptis, edito Lugduni 1542, quod fol. XXIIII sic habet: *Fratres carissimi diligenter etc...* Ad subdiaconatum vel diaconatum (Ord.) nocturnum talis diei. Vidimus in altero pariter Lugdun. Edit. quod inscribitur, pontificale noviter impressum MCCCCCXI die ṽ. viij maii, pag. xxvij, quod praemissa sequenti rubrica charactere rubro: «Pontifex accepta mitra et baculo etc... vertit se ad ordinatos, et stans hortatur... quod orent pro eo et aliis quos voluerit, injungens eis missas et alia quae viderit expedire,» haec habet in textu: *Fratres etc... Ad subdiaconatum et diaconatum nocturnum* TALIS *diei.* Utrumque exemplar reperitur in bibliotheca Casanatensi, quorum postremum cura et studio Joannis Burchardi in lucem prodiit. Id vidimus insuper in altera pontificalis editione Venetiis anno 1520 sub Leone X per Lucam Antonium de Juncta (sive Giunti), quod exemplar Romae asservatur in bibliotheca CC. RR. Infirmis ministrantium ad S. Mariae Magdalenae. Porro nemo ignorat quanti faciendae sint editiones typis De Juncta impressas ex philologorum testimonio. Afferemus auctoritatem Tiraboschi, qui in sua *Istoria della letteratura italiana* tom. 7, pag. 512 haec habet.«Celebri sono le stampe di Giuseppe Giunti in Firenze, e di altri della stessa famiglia ivi ed in Venezia.» Idem Petrus Antonius Crevenna in suo catalogo librorum, quos ipse collegerat, editiones de Juncta aemulatas fuisse scribit illas, quae ex Manutiis prodiere. *L'imprimerie des Giunti qui*

tint le second rang en Italie après les Aldes, semble en effet en avoir été l'émule. Porro in his omnibus editionibus vox illa *talis* rubro charactere signatur.

§ 18. Haec quidem ideo protulimus ut appareat, in editionibus tanti nominis varietatem illam coloris non casu aut ignorantia irrepsisse, sed accuratiorem lectionem exhibere. Quae etiam laus praefatis editionibus Lutetiae Parisiorum de mandato praesulum ecclesiae Gallicanae, et Lugdunensibus detrahi nequit, cum certo constet ex iis typis optima exemplaria prodiisse. Cum igitur in variis temporis et locorum, iisdemque optimae notae editionibus haec coloris varietas inveniatur, concludendum est vocem illam *talis* non esse partem allocutionis integri contextus, sed monitum ad episcopum, quasi parenthesi inclusam, ac si dicat *dicite Nocturnum* diei (N. N.) vel ut animadvertit Georgius Gobat (loc. cit.) dicite Nocturnum *(talis, aut talis)* diei. Quid autem mirum si vox illa *talis* paulatim scribi coeperit nigro charactere, sive ex oscitantia sive ex inscitia typographorum, vel ne tempus insumerent in ea colorum varietate imprimenda, vel quia nullius momenti ducerent unum vel alterum colorem adhibere? Sed praetereundum non est, in aliqua etiam recentiori editione pontificalis romani hodiedum reperiri eamdem vocem *talis* charactere rubro, quemadmodum in additamento quod aliquo abhinc tempore ponitur in fine pontificalis — pro ordinibus uni conferendis — videre est in editione in fol. quam — excudebat Urbini anno MDCCCXIX Vincentius Guerrinus suo ac Mariani de Romanis Bibliop. Romani aere collato, facta a praesidibus facultate; — vel in altera, quam in-8 nitidissimis typis vulgavit Mechliniae *P. I. Hanicq Summi Pontificis, SS. Congregationis de Propaganda Fide, et Archiep. Mechl. typographus anno MDCCCXLV.*

§ 19. Posito itaque quod vox ista *talis* accipienda sit tamquam rubrica, quae episcopo ordinanti suggerit ut imponat ordinatis recitationem unius nocturni *talis* vel *talis* diei; id certe non importat esse taxative diem ordinationis: dixisset enim clarius: *dicite Nocturnum hujus diei:* neque referri ad diem qua habebitur ordinatio: dixisset enim: *dicite Nocturnum illius diei:* sed facultative remitti arbitrio episcopi ordinantis ut imponat ordinatis recitationem nocturni ferialis vel dominicae prout ipsi libuerit. Isthaec enim loquendi formula: *dicite Nocturnum talis diei,* ut clarius concludam, alterutrum ex his duobus importare necesse est: aut praesentem ordinationis diem, aut diem quamcumque pro ordinantis arbitrio designandam. Non primum ut vidimus, quia incredibile est pontificalis romani redactores, qui caeteroquin accuratissimi ubique sunt vel in minimis designandis, voluisse significare per solaecismum, et obscurissimam formulam id quod clarissime et rectius significari poterat per pronomen *hujus* vel *illius*. Restat ergo secundum, quod nos eo facilius et libentius admittimus, quod, praeter adductam rationem, nobis id persuadeat praedicta circumstantia antiquiorum illarum editionum, quae vocem illam *talis,* prostantem licet in contextu allocutionis, exhibent impressam rubro charactere prout inscribuntur rubricae, queis praescribitur norma illarum rerum quae vel dicendae vel faciendae sunt, juxta notum adagium: *lege rubrum si vis intelligere nigrum.*

§ 20. Quae nostra opinio optime confirmatur ex ipsa veteri Ecclesiae praxi, qua videtur data fuisse episcopo ordinanti haec facultas et libertas imponendi scilicet ordinatis ea quae viderit expedire. Inspiciatur rubrica, quae legitur in Pontificali edito Lugduni anno MCCCCCXI, et de qua paulo ante mentionem fecimus, § 17. Ibi primo generice monetur episcopus, ut ordinatis injungat missas, et alia quae viderit expedire, ac deinde deducens veluti ad praxim, libertatem ei concessam immediate subjungit: *ad diaconatum et subdiaconatum Nocturnum talis* (charactere rubro) *diei,* talis, nempe, vel talis, prout ipsi libuerit.

§ 21. Jam vero colligendo in unum quae hucusque dicta sunt, haec consequuntur:

1. Per nocturnum sic simpliciter enunciatum intelligi non posse neque plures nocturnos (§§ 6, 7), neque nocturnum Officiorum B. M. V. vel sanctorum vel defunctorum (§ 10), neque integrum, seu tres nocturnos dominicae (§ 3); sed praecise vel hora nocturna feriae, vel prima vigilia nocturna seu primus nocturnus dominicae, prout extat in Psalterio, qui constat duodecim psalmis et sex antiphonis de tempore currente. Et hoc eo magis confirmatur quia additur titulus diei (§ 13).

2. Ex acceptione sic exposita illius vocis: *Nocturni:* patere etiam referri illum ad nocturnum quemlibet ferialis Officii ordinarie loquendo; atque ideo obiter notamus referri non posse ad aliquod particulare officium ex. gr. de sabbato sancto.

3. Cum hoc nocturno minime comprehendi debere Laudes, seu illas simul officii partes, quas hodie complectimur nomine Matutini cum Laudibus; quia juxta veterem Ecclesiae disciplinam Laudes constituebant horam matutinam ab horis nocturnis omnino diversam (§ 5).

4. Per vocem illam *talis* dici non indicari praecise diem, quo habetur vel quo habebitur ordinatio (§ 15), sed habendum esse tamquam signum rubricae quo monetur episcopus ordinans, ut assignet nocturnum illum *ex tali vel tali die,* prout ipsi libuerit (§§ 18, 19, 20) qui tamen, ut vidimus, sit vel nocturnus feriae ordinariae vel primus dominicae.

§ 22. Antequam tamen ad responsa veniamus, quae singulis dubii partibus convenire putamus, ne nimium hisce rationibus per nos adductis inhaerere videamur, nonnihil adjicimus quoad praxim quae viget. Ex aliquot, quos sciscitati sumus, episcopis virtute et scientia praeclarissimis novimus, alios imponere nocturnum feriae currentis diei quo ordines conferuntur, alios pro lubitu designare diem cujus dicendus nocturnus sit. Hinc turbanda non erit praxis locorum, et si episcopus eam diem vel aliam non assignet, sed simpliciter enunciet nocturnum talis diei prout in contextu pontificalis, tunc ipsa ordinationis dies intelligenda erit, et numquam designatio alterius diei ordinatorum voluntati et arbitrio relinquenda. Hoc enim in casu debet vox illa *talis* ita intelligi ac si dicat *hujus diei,* quemadmodum reapse reperitur expressum in editione quam prae manibus habemus Romae edita — an. MDCCLII typis Generosi Salomoni, praesidum facultate et privilegio Sanctissimi — quae in additamento, ubi agit de confirmatione et ordinibus uni conferendis, explicite habet: *Dic nocturnum hujus diei.*

§ 23. Hinc, cum salva atque integra semper maneat dispositio Pontificalis de nocturno injungendo, quodcumque tandem istius vel illius feriae sit officium, in ea nos sumus sententia, ut S. Congregatio nihil pro una aut altera methodo sequenda definiens respondeat, *id relinqui in facultate episcopi ordinantis, cui tamen liberum erit sequi locorum consuetudinem.*

Hinc singulis quaeritis respondendum putamus:

Ad 1. « Verba Pontificalis romani: *Nocturnum talis diei:* intelligi de unico nocturno feriali, vel de primo dominicae, ut in Psalterio, id est duodecim psalmorum cum suis antiphonis de tempore, quem episcopus ordinans designare potest, vel ipsius diei quo habet ordinationem, vel alterius pro suo arbitrio. »

Ad 2. « Provisum in primo. »

Ad 3. « Provisum in primo. »

Ad 4. « In casu dicendum nocturnum ferialem ut supra, qui respondeat illi diei, quo facta est sacra ordinatio. »

Dubium X.

In brevi nuper a SSmo D. N. Pio PP. IX sub data 10 decembris anno proxime elapso, per oratorem impetrato, pro indulto altaris privilegiati in collegiatis et parochialibus ecclesiis suae dioecesis ad aliud septennium prorogando, clausula habetur tenoris sequentis: « Ut quandocumque sacerdos aliquis... missam pro anima cujuscumque Christifidelis...... ad praedictum altare... celebrabit, anima ipsa... indulgentiam consequatur. »

Non ergo hic, ut alias in similibus indultis fieri solet, exprimitur, quod debeat esse *de requiem* vel defunctorum missa celebranda. Cum igitur theologi et canonistae maxime dissideant in assignanda missa, quae celebranda erit, cum hujusmodi indulta circa illius qualitatem silent; et aliunde cum S. hujus Congregationis decreta, quae missam *De requiem* pro applicanda defunctis hac indulgentia, quando locum habere potest, praescribunt, hac una niti videantur ratione, quod indulta altaris privilegiati juxta recentiorem stylum illam defunctorum missam semper praecipere soleant. Denique cum apud non spernendos AA. quoddam circumferatur S. C. Indulgentiarum decretum die 11 aprilis anni 1840 datum, quo declaratum fuit, ad applicandam defunctis illam indulgentiam altaris privilegiati, sive personalis, sive localis, non teneri sacerdotem, etiam diebus non impeditis, celebrare cum paramentis nigro colore; quod quidem decretum ab aliis recentioribus in sensu prorsus opposito laudatur; hinc orator, ne tanti momenti quaestio anceps omnino haereat, ab hac S. Congregatione supplex exquirit, ut quid demum super illa tenendum sit, aperire dignetur.

§ 1. *Resp.* Notum est apud omnes, occasione decreti jam ab hac S. R. C. editi sub die 5 augusti 1662 de non celebrandis missis *de requiem* in duplicibus, varia excitata fuisse ex diversis mundi partibus dubia, praesertim quoad obligationem a nonnullis testatoribus impositam celebrandarum vel quotidie, vel certis quibusdam diebus missarum *de requiem*. Notum pariter est, per constitutiones Alexandri PP. VII 22 januarii 1667 — Creditae Nobis, — Clementis PP. IX 23 septembris 1669 — Cum fel. recordat., — Et Innocentii PP. XI 4 maii 1688 — Alias postquam; — declaratum fuisse, per celebrationem missarum de festo currenti omnibus diebus quibus juxta rubricas missae defunctorum celebrari non possunt, sive earum celebratio proveniat ex pia testatorum voluntate, sive ex sola fidelium devotione, sive fiat in altari quod perpetuo, aut ad tempus, aut in omnibus, aut in aliquo seu aliquibus tantum hebdomadae diebus sit privilegiatum, satisfieri obligationi (celebrandi missas *de requiem*) et indulgentias apostolica auctoritate concessas animabus in purgatorio degentibus suffragari, perinde ac si celebratae fuissent missae defunctorum.

§ 2. Ex quibus Apostolicae Sedis declarationibus indubitanter evanescere debent opinionum dissensiones, si quae existunt, theologorum et canonistarum, de quibus mentio fit in dubio, neque est curiosius inquirendum quo alio fundamento inniti videantur S. hujus Congregationis decreta, quae missam *de requiem* pro applicanda defunctis hac indulgentia, quando locum habere potest, praescribunt. Sive enim indulta altaris privilegiati de missae qualitate expresse loquantur, sive sileant ejusdem missae celebrandae ratio non est aliunde petenda quam ab apostolicis constitutionibus, quae hac in re editae sunt. Quarum constitutionum dispositiones sartas tectasque servandas esse voluit Sacra haec Congregatio, quae in una Bellicen.; in qua, cum supponeretur in altari privilegiato ad lucrandam indulgentiam omnino requiri, ut quilibet sacerdos in eo celebrans adhibere deberet colorem nigrum, uti exigunt decreta S. R. Congregationis, ac proinde peteretur, ut in praefato altari celebrare liceret cum vestibus sacris coloris officio diei respondentis, et plenaria quotidie indulgentia lucraretur; die 21 julii 1848 respondit: « Enunciata decreta intelligenda esse de missa defunctorum, seu de requie, quae omnino in casu dicenda est, quando a rubrica permittitur, nam juxta constitutiones Summorum Pontificum Alexandri VII, Clementis IX, et Innocentii XI indulgentia altaris privilegiati in duplicibus (nec non in omnibus diebus quibus juxta rubricas missae defunctorum celebrari non possunt) lucratur per celebrationem missae officio diei respondentis, et cum colore paramentorum convenienle, cum applicatione sacrificii.

§ 3. Ad decretum vero quod spectat S. C. Indulgentiarum sub die 11 aprilis 1840, de quo mentio fit in dubio, nos ipsi adivimus secretariam ejusdem S. C., et a D. substituto, quem hac de re rogavimus, perhumaniter accepimus tum dubium tum subjectum S. C. responsum a tabulario propria ipsius manu fidelissime exscriptum. Utrumque autem ita se habet: « Incerti » loci in Gallia. Quaeritur a S. Congregatione Indulgentiarum: » 1. Utrum etc. 2. Utrum qui privilegium habet personale pro » quatuor missis in hebdomadis singulis, debeat cum paramen- » tis colore nigro celebrare diebus non impeditis, ut possit » indulgentiam plenariam pro animabus defunctorum lucrari? » S. Congregatio respondit: *Affirmative*. 3. Utrum qui celebrat » in altari privilegiato pro singulis diebus debeat semper uti » paramentis nigris diebus non impeditis, ut indulgentiam pri- » vilegii consequatur? Sacra Congregatio respondit: *Ut in se- » cundo*.»

§ 4. Ex dictis itaque patet responsio danda huic quaestioni, quae licet prima fronte videatur pertinere ad S. C. Indulgentiarum, tamen ad hunc Coetum Vestrum quoque spectare nemo dubitabit, tum quod Summi Pontifices mox laudati in suis constitutionibus edendis Ven. Fratrum ejusdem S. R. E. Cardinalium Sacris Ritibus praepositorum consilio usi sunt, tum quod Vos Ipsi, Emi et Rmi Patres, idipsum confirmastis per decretum Bellicen. paulo autem expositum. Et licet responsio expediri posset per verba: Detur decretum in una Bellicen. sub die 22 julii 1848, tamen in ea nos sumus sententia, ut eadem complete, et, uti ajunt, per extensum proferatur, tum ad majorem perspicuitatem, tum ut post citatas Summorum Pontificum constitutiones enuncietur, juxta earumdem tenorem, indulgentiam altaris privilegiati lucrari per missam officio diei respondentem in duplicibus, ut ait praelaudatum decretum Bellicen., verum etiam in omnibus diebus quibus (licet non duplicibus) juxta rubricas missae defunctorum celebrari non possunt, quod ab Innocentio PP. XI declaratum est, et quod in laudato decreto implicite tantum continetur. Pro sensu ac genuitate autem decreti 11 aprilis 1840, orator remitti potest ad S. C. Indulgentiarum, ad quam exclusive spectat testari de sensu ac genuitate decreti a se lati.

Respondendum itaque esse arbitramur: « Juxta alias decreta, ac praesertim in Bellicen. 21 julii 1848, missa defunctorum, seu de requie in casu omnino dicenda est, quando a rubrica permittitur, nam juxta constitutiones Summorum Pontificum Alexandri VII, Clementis IX et Innocentii XI indulgentia altaris privilegiati in duplicibus, et iis diebus quibus juxta rubricas missae defunctorum celebrari non possunt, lucratur per celebrationem missae officio diei respondentis, et cum colore paramentorum conveniente, cum applicatione sacrificii. Quoad decretum 11 aprilis 1840 S. Congregationis Indulgentiarum orator recurrat ad eamdem S. Congregationem.»

Haec sunt, Emi et Rmi Patres, quae pro munere mihi commisso exponenda putavi, eaque licet exigua sapientiae atque auctoritati vestrae humillime subjicio, aequissimo animo amplexurus quodcumque vos judicium feratis.

DECRETUM.

Die 11 augusti 1860. Sacrorum Rituum Congregatio ad suprascripta postulata et dubia respondit:

Ad I. II. III. Pro gratia, et novum kalendarium subjiciatur examini Sacrorum Rituum Congregationis.

Ad IV. In casu non expedire.

Ad V. Pro gratia arbitrio Rmi Archiepiscopi ad formam decreti generalis diei 24 septembris 1726 absque elevatione ritus.

Ad I dubium. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Ad II. Quoad primam partem dubii: Utramque lectionem esse authenticam: quoad alteram partem: In casu sequendam esse lectionem Hymni — Tibi Christe — immutata secunda stropha ut sequitur — Collaudamus venerantes — Omnes coeli milites — Sed praecipue Custodem — Hujus regni et populi Qui, te jubente a malis — Nos tueatur omnibus.

Ad III. In casu in secundis vesperis faciendam esse commemorationem sequentis.

Ad IV. V. VI. Dilata, et videantur particulariter.

Ad VII. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

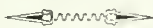
Ad VIII. In casu secundam lectionem de Beata Maria Virgine, tertiam Ecclesiae, vel pro Papa.

Ad IX. Quoad primam quaestionem: verba Pontificalis Romani *Nocturnum talis diei* intelligi de unico Nocturno feriali, vel de primo dominicae, ut in psalterio, id est duodecim psalmorum cum suis antiphonis de tempore, quem episcopus ordinans designare potest, vel ipsius diei quo habet ordinationem, vel alterius pro suo arbitrio. Quoad secundam quaestionem — Provisum in prima. — Quoad tertiam quaestionem — Provisum in prima. — Quoad quartam quaestionem — Dicendum nocturnum ferialem ut supra, qui respondeat illi diei, in quo facta est sacra ordinatio.

Ad X. Detur decretum in una Bellicen. die 22 julii 1848.
Die 11 augusti 1860.

DE LA CONFESSION ANNUELLE

ET DE LA COMMUNION PASCALE (1).



(Suite).

114. Il est donc tout à fait certain que les réguliers doivent s'abstenir de donner la communion aux séculiers le jour de Pâques, lors même que les séculiers la demanderaient par pure dévotion et sans aucune intention de remplir par là le précepte pascal. Quelquefois les statuts particuliers portent la défense plus loin, comme à Rome, par exemple, où il est défendu de donner la communion dans les églises non paroissiales, tant le jeudi saint que le jour de Pâques, ainsi qu'on le voit chaque année dans l'édit du cardinal-vicaire. En dehors d'une loi particulière, le jour de Pâques est excepté. C'est depuis la seconde partie du 15e siècle que les réguliers obtinrent la faculté d'administrer librement dans leurs églises la sainte communion aux séculiers; il fallait auparavant la permission expresse des curés, ainsi qu'on le voit dans les clémentines, titre *de privilegiis*, c. 1. Des indults donnés par les papes Nicolas V, Sixte IV, Jules II et Léon X accordèrent le privilége dont il s'agit, en exceptant toutefois le jour de Pâques. La S. Congrégation du Concile a constamment déclaré que ladite exception comprenait le cas où l'on voudrait communier par pure dévotion, contrairement à ce que la plupart des auteurs ont enseigné. Les décisions reproduites ci-dessus sont pleinement confirmées par la suivante, qui se lit tome 7 du *Thesaurus* p. 161.

115. Il s'agit de religieux augustins qui ont donné la communion à un jeune ecclésiastique, qui, après s'être confessé le jour de Pâques, a demandé de communier par dévotion, comme il a coutume de faire. L'évêque jugeant la chose illicite, a fait adresser un monitoire aux religieux *ad dicendam causam* pour laquelle leur église pourrait éviter d'être frappée d'interdit. Effrayés de cette menace de l'interdit, les pères recourent à la S. Congrégation et l'on propose les *dubia* suivants: I. *An licuerit Patribus S. Augustini civitatis Suessanae in die Dominico Resurrectionis Domini Nortri devotionis causa administrare Sanctissimum Eucharistiae sacramentum clerico Antonio de Paulo, et quatenus negative.* II. *An sustineatur comminatio interdicti ecclesiae supradictorum Patrum facta ab episcopo in casu.* Sacra etc. Ad I. *Negative.* Ad II. *Ad mentem et amplius.* (Thesaur. resol. tom. 7, p. 181).

116. Pierre Amélius, qui écrivit son rituel sous le pontificat de Martin V, rapporte le rit de la communion pascale, tel qu'il se pratiquait encore à la messe du Pape le jour de Pâques. Communier de la main du Souverain Pontife, c'était remplir le précepte pascal, sans aucun besoin d'obtenir la permission de son évêque ou de son curé, *absque licentia episcopi, vel plebani, vel alterius majoris;* puis, le diacre présentait à tous les communiants *fistulam, ad bibendum de sanguine Christi;* ils prenaient enfin un peu de vin dans le calice que tenait l'acolythe. L'*Ordo* de Pierre Amélius a été publié par Mabillon. *Musaeum italicum,* tom. 2.

VIII. Communion des enfans.

117. Faut-il accorder la communion aux enfants dès que la lumière de la raison commence à luire dans leurs âmes? Le concile de Latran et celui de Trente font un commandement à tous les fidèles de communier à Pâques aussitôt qu'ils atteignent l'âge de raison. Malgré cela les auteurs sont partagés. La plupart des théologiens modernes pensent qu'il faut différer jusqu'à l'âge de 12 ou 14 ans. Suarez croit qu'il faut plus de développement dans les enfants pour communier que pour se confesser; il en conclut que l'on ne doit pas les admettre à la communion dès qu'ils se confessent. Soto, Diana, Granados, Bonacina et une foule d'autres embrassent le même sentiment.

118. Cependant le concile de Latran prescrit la communion généralement à tous ceux qui ont atteint l'âge de raison. Le concile de Trente frappe d'anathème quiconque soutiendrait que les fidèles ne sont pas obligés de communier, *cum ad annos discretionis pervenerint.* L'âge de discernement, c'est lorsque les enfants sont capables de malice et peuvent pécher mortellement. Il est bien vrai que le sacrement d'eucharistie est plus digne que le sacrement de pénitence; mais celui-ci à son tour est plus nécessaire. Les Pères de Latran et de Trente le savaient fort bien, et pourtant ils ont fixé la même époque pour la réception des deux sacrements, sans faire de différence entre l'un et l'autre. S. Thomas exige simplement que les enfans commencent à avoir quelque usage de la raison de manière qu'ils puissent concevoir de la dévotion pour le sacrement d'eucharistie: *Sed quando jam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere, ut possint devotionem concipere hujus sacramenti, tunc potest ei hoc sacramentum conferri* (3 p. quest. 8, art. 3). Voilà ce que l'ange de l'école enseigne peu d'années après le concile de Latran. S. Antonin prescrit le même âge pour la confession et la communion: *Puer cum est doli capax, cum scilicet potest mortaliter peccare, tunc obligatur ad praeceptum de confessione, et per consequens de communione, quae simul dantur.* Le catéchisme du concile de Trente requiert quelque connaissance du sacrement et quelque dévotion, mais il s'abstient de fixer le même âge pour tous dans une chose qui doit être laissée au jugement du confesseur et des parents: *Qua vero aetate pueris sacra mysteria danda sint, nemo melius constituere poterit quam pater, et sacerdos cui illi confitentur peccata. Ad illos etiam pertinet explorare, et a pueris percontari, an hujus admirabilis sacramenti cognitionem aliquam acceperint, et gustum habeant.*

119. Est-il d'ailleurs bien exact de dire qu'il faut plus de maturité dans les enfans pour la communion que pour la confession? La raison et l'expérience semblent s'accorder à montrer qu'il est plus difficile de préparer les enfans à se bien confesser qu'à communier. Car s'ils ont de la malice, il est difficile d'obtenir qu'ils conçoivent une vraie douleur de leurs péchés par un motif surnaturel, ainsi que le ferme propos de ne plus pécher. S'ils sont innocents, il n'est pas moins difficile de les disposer à former les actes de douleur et de ferme propos. Que si malgré cela le confesseur peut leur faire produire ces actes,

(1) Voyez la 37e livraison, col. 2260.

à plus forte raison pourra-t-il les préparer à la communion. Car si l'enfant sait déjà ce qu'est l'attrition et la ferme volonté de ne plus pécher qui sont requis pour le sacrement de pénitence, quoi de plus facile, je le demande, que d'exciter en eux la foi et le respect envers le sacrement d'eucharistie. S'ils tombent dans quelque péché après l'âge de raison, il est bien difficile de les ressusciter à la vie de la grâce; s'ils n'ont pas commis de péché, il est difficile de leur faire entendre la nécessité de la douleur et du propos voulus pour la confession. D'ailleurs lorsqu'ils sont en état de grâce, pourquoi les priver de la nourriture céleste que Dieu a instituée afin d'entretenir la vie spirituelle? Autrefois on donnait l'Eucharistie aux enfans qui ne pouvaient pas encore se confesser: pourquoi la refuserait-on aujourd'hui à ceux qui se confessent? La vertu propre de l'Eucharistie étant de fortifier l'âme, en sorte qu'elle puisse grandir de jour en jour, on ne voit pas de motif plausible de refuser l'Eucharistie, cet aliment de la vie céleste, aux enfans dont la raison est assez développée pour qu'ils puissent recevoir le sacrement de pénitence. Or s'ils peuvent être admis à la communion, s'ils sont en état de la faire, le précepte les atteint.

120. Ainsi, lorsque les enfants arrivent à l'âge de discernement et qu'ils sont vraiment en état de pouvoir se confesser, ils peuvent recevoir aussi la communion, et il y a obligation pour eux de remplir le précepte de la communion annuelle. Mais le même âge ne peut pas être fixé indistinctement pour tous; les parens et les prêtres doivent examiner si l'enfant, après avoir reçu des instructions sur le sacrement d'Eucharistie, en a quelque connaissance. Ajoutons pourtant que le prêtre pourra différer la communion pendant quelques mois et même une année entière après la confession, afin d'exciter dans les enfants des dispositions plus parfaites. Voyez sur la question, outre S. Thomas et S. Antonin, Palaus, Tabiena, Leander, Henriquez, Ledesma, Vivaldus, Marcilla, Concina et et plusieurs autres. Concina s'exprime avec une grande force; c'est lui qui nous fournit les raisons exprimées plus haut.

121. Suarez objecte que la confession est plus nécessaire que la communion; il allègue aussi que l'Eglise a coutume de faire confesser les enfans longtemps avant de les admettre à la communion. Répondez à cela que l'Eglise n'ignore pas la plus grande nécessité de la pénitence que de l'Eucharistie, et pourtant elle prescrit le même âge pour l'une et l'autre. Dans les choses de droit positif c'est la volonté du législateur qu'il faut considérer plutôt que l'objet du précepte. La confession doit précéder, sans doute, afin que l'âme vive, ou acquière une vie divine plus parfaite, or cette vie a besoin de son aliment spécial. Quant à l'argument tiré de la coutume, il faut reconnaître qu'en effet les enfans sont reçus à la communion un peu plus tard, mais ce délai ne doit pas être bien long. Deux ou trois mois semblent suffire afin qu'ils désirent plus ardemment la nourriture céleste et s'y préparent avec plus de soin. Si les enfans sont assez avancés vers l'âge de 7 ou 8 ans, il n'y a nulle raison d'attendre 12 et 14 ans pour la communion. L'Eglise pourra-t-elle approuver une semblable coutume? Elle prescrit le contraire par ses canons disciplinaires. Les parents négligent d'instruire les enfans, sous prétexte qu'il faut attendre un âge plus avancé pour communier; sous ce prétexte ils retardent l'instruction jusqu'à dix ans, et les enfants sont quelquefois pleins de malice, et même ils se trouvent en état de péché mortel. Si le pain céleste les eût sanctifiés de suite, après leurs premières confessions, ils auraient pris le bon chemin dès l'âge le plus tendre, et l'on peut présumer que toute leur vie s'en serait ressentie.

122. Ces raisons nous paraissent assez fortes. Quoiqu'il en soit, tous les auteurs conviennent qu'à l'article de la mort les enfants sont tenus de communier s'ils ont l'âge de raison de manière à pouvoir commettre des péchés; pas de controverse sur ce point. Voyez notre 37e livraison.

IX. Questions diverses.

123. Nous devons dire un mot du précepte qui oblige les religieux de l'ordre de S. Benoît à la confession mensuelle. Cette obligation dérive de la célèbre clémentine *Ne in agro,* titre *de statu monachorum.* Concerne-t-elle seulement les religieux qui ont commis des fautes mortelles, ou bien s'étend-elle à ceux qui n'ont que des péchés véniels? Soto, Paludanus et autres pensent que le commandement du pape Clément V n'oblige que les religieux qui ont la conscience chargée d'une faute grave. Cajetan, Cano, Suarez, Granados se prononcent pour le sentiment opposé, par la raison que n'étant pas vraisemblable que Clément V ait présumé que les moines feraient des péchés mortels tous les mois, il a porté cette loi pour la réforme et la conservation de la discipline monastique, de même que l'Eglise ordonne à tous les chrétiens de se confesser une fois l'an, afin de conserver la discipline chrétienne. Du reste, la constitution de Clément V n'oblige pas *sub mortali,* et elle ne s'étend pas aux autres ordres.

124. Le précepte de la confession annuelle oblige-t-il les hérétiques? Tous les théologiens répondent affirmativement. Le commandement de l'Eglise s'adresse à tous les hommes baptisés; nous supposons que les hérétiques le sont. Néanmoins les hérétiques ne sont pas soumis aux commandements de l'Eglise comme les catholiques; car ceux-ci y sont obligés immédiatement, au lieu que les hérétiques le sont médiatement, en ce qu'il y a obligation pour eux de se réconcilier avec l'Eglise et de s'unir à elle en se faisant absoudre de l'excommunication. Lorsqu'ils rentrent dans son sein, on ne doit pas les examiner sur la transgression des commandemens positifs.

125. Les femmes prostituées ne remplissent pas le précepte de la confession annuelle: encourent-elles les peines de droit? Quelques théologiens pensent que non, parce que, disent-ils, l'Eglise tolérant le misérable état de ces femmes perdues, il ne semble pas qu'elle veuille leur imposer des peines aussi terribles. Mais cette raison est sans valeur, car l'Eglise tolère bien des choses qu'elle ne peut empêcher. Le sentiment plus probable est donc que ces malheureuses femmes encourent les peines.

X. Peines canoniques.

126. Durandus émit autrefois le sentiment singulier, que probablement l'Eglise n'a pas le pouvoir de punir la transgression du commandement de la confession annuelle, parce que le délit est tellement occulte, que l'on ne peut jamais le constater dans le for extérieur. Tous les théologiens s'accordent à rejeter le sentiment de cet auteur; d'abord, parce que l'on pourra assez souvent constater la trangression en prouvant que tel homme ne s'est présenté à aucun confesseur; puis il y a les peines *ipso facto* auxquelles l'Eglise peut recourir. De droit commun, aucune peine par le seul fait n'est imposée aux transgresseurs du précepte de la confession annuelle; mais une foule de statuts synodaux ont introduit celle de l'excommunication par le seul fait, et particulièrement à Rome où S. Pie V a porté l'excommunication par disposition spéciale, contre ceux qui ne remplissent pas le devoir pascal; et cette censure *ipso facto* est réservée aux curés à partir du dimanche in Albis jusqu'à l'Ascension; cette fête passée, les curés eux-mêmes ne peuvent pas en absoudre; cela s'entend de la conscience, car les curés ne peuvent à aucune époque, donner l'absolution pour le for extérieur.

127. En examinant les statuts des conciles provinciaux depuis l'époque d'Innocent III jusqu'à nos jours, je remarque qu'ils n'ont pas craint d'intimer clairement l'interdit et la privation de sépulture dont le concile de Latran menace les transgresseurs du précepte. Il importe d'étudier attentivement ces statuts des conciles provinciaux, d'une part afin d'y reconnaître le grand zèle qu'ils apportèrent pour l'observation rigoureuse

de la loi, d'autre part afin de rechercher la manière dont ils la firent observer. Ces statuts sont propres à répandre des lumières sur les questions controversées parmi les théologiens.

128. Les constitutions de Richard Poore évêque de Sarum en Angleterre, deux ans après le grand concile de Latran, copie ses propres expressions, en ordonnant d'expulser de l'église et de priver de la sépulture ecclésiastique ceux qui ne se confessent pas au moins une fois l'an, et ne communient pas au moins à Pâques: « Quicumque autem semel in anno, ad minus, proprio non confessus fuerit sacerdoti, et ad minus ad Pascha Eucharistiae sacramentum non acceperit, nisi consilio sui sacerdotis duxerit abstinendum, et vivens ab ingressu ecclesiae arceatur, et mortuus, christiana careat sepultura. Et hoc frequenter eis dicat » (Hard. tome 7, col. 96). Les constitutions de S. Edmond de 1236 sont la copie fidèle du statut précité (*Ibid.* col. 270).

129. Le concile de Rouen de 1223, après avoir enjoint l'observation de tous les canons *quae in ipso concilio constituta noscuntur*, ordonne spécialement de mettre à exécution les peines portées contre ceux qui négligent la confession annuelle: « De confessione vero facienda proprio sacerdoti, vel alicui alii de ipsius licentia, et de poena subditorum, qui haec neglexerint adimplere... executioni diligenter mandetur.» (*Ib.* col. 128).

130. Le concile de Narbonne de 1227 excepte des peines canoniques les enfans au-dessous de quatorze ans; mais pour tous les autres fidèles, l'entrée de l'église doit être interdite pendant la vie, et, à la mort, la sépulture ecclésiastique. « Illis vero qui confiteri contempserint saltem semel in anno a decimo quarto et supra, vivis introitus ecclesiae usque ad satisfactionem condignam; mortuis vero, interdicatur ecclesiastica sepultura » (col. 146).

131. C'est sous peine d'être réputé suspect d'hérésie que le concile de Toulouse de 1229 ordonne l'accomplissement du double précepte de la confession et communion. (*Ibid.* col. 178). Le concile de Sens de 1269 recommande le canon *Omnis utriusque sexus;* et quant à l'interdit et à la privation de sépulture ecclésiastique, *observetur firmiter, et frequenter in ecclesiis publicetur* (col. 650). Le concile d'Arles de 1275 va plus loin, car il défend aux curés d'accorder la sépulture, sans un ordre spécial de l'évêque, à ceux à l'égard desquels il ne conste pas qu'ils se sont confessés dans l'année: « Quod si parochianum alicujus mori contingat, de cujus confessione facta infra annum non constat proprio sacerdoti, non tradatur ecclesiasticae sepulturae absque dioecesani episcopi licentia speciali » (col. 755). A l'exemple du concile de Toulouse précité, celui de Rouen de 1279 prescrit de procéder comme suspect d'hérésie contre quiconque ne remplit pas le précepte de la confession et communion annuelle (col. 767). Si le concile de Cologne de 1280 recommande si fortement aux curés de bien observer ceux qui ne se confessent pas dans l'année et adresser leurs noms à l'évêque ou au vicaire-général, c'est *ut ab ipsis puniantur*. Le synode de Nimes de 1284 enjoint la confession et communion annuelle à tous les fidèles, même les clercs, sous les peines conciliaires de l'interdit *ab ingressu ecclesiae* et de la privation de la sépulture ecclésiastique (col. 907). Le synode Exoniensis de 1287 intime formellement ces peines canoniques: « Quod si quispiam confessus non fuerit et communicaverit semel in anno, vivens ab ingressu ecclesiae arceatur, et moriens ecclesiastica careat sepultura » (col. 1078).

132. Nous allons rapporter quelques conciles du 14e siècle, sans mentionner ceux qui, tout en prescrivant l'observation du canon *Omnis utriusque sexus,* ne parlent pas expressément de ces peines. De ce nombre est le concile de Ravenne de 1311, qui prescrit que pendant l'avent et le carême les curés expliquent diligemment le canon de Latran, en faisant bien savoir aux fidèles qu'ils pèchent mortellement s'ils ne se confessent pas et ne communient pas pas une fois l'an (Hard. tom. 7, col. 1367). Le concile de Valladolid de 1322 prescrit que tous les dimanches depuis la septuagésime jusqu'à Pâques les curés publient le décret de Latran « maxime quoad poenas non confitentium, aut non communicantium, quae sunt, ut viventes ab ingressu ecclesiae arceantur, et morientes careant ecclesiastica sepultura » (col. 1482).

133. Le concile de Tolède de 1339, après avoir prescrit de dresser tous les ans la liste de ceux qui sont arrivés à l'âge de raison, intime clairement l'interdit, ainsi que la privation de sépulture: « Quod si eam (eucharistiam) non receperint, nisi de consilio proprii sacerdotis abstineant, necnon et reliqui non confessi: post lapsum anni, ab ecclesia, donec confessi fuerint, expellantur, et si sic decesserint, ecclesiastica careant sepultura.»(*Ibid.* col. 1658). Les grecs et les syriens sont soumis à toute la rigueur de la discipline; car les constitutions du concile provincial de Nicosie promulguent le canon de Latran, avec toutes les peines canoniques: « Si quis vero contra hoc fecerit, vel semel in anno, confessus non fuerit, et vivens ab ingressu ecclesiae arceatur, et moriens christiana careat sepultura.» (*Ibid.* col. 1712). Concile de Rouen de 1445: « Item praecipit ipsa synodus, quod unusquisque parochianus habeat semel in anno omnia peccata sua confiteri proprio sacerdoti, et ad minus in Pascha Eucharistiae sacramentum reverenter suscipere juxta decretum *Omnis utriusque sexus,* et sub poenis in eo contentis (Hardouin, tom. 9, col. 1296).

134. La privation de la sépulture ecclésiastique ne doit pas être infligée à celui qui meurt subitement sans se confesser, supposé qu'il l'ait fait dans le cours de l'année. C'est ce que décide le cardinal Campége, qui confirme d'ailleurs la loi par rapport à ceux qui transgressent le commandement de la confession annuelle. Voici ce qu'on lit dans les constitutions qu'il publia pour l'Allemagne en 1524, c. 28: « Sanctionem patrum, qua ecclesiastica sepultura privatur, quisquis non confessus, nec Eucharistiae paschali tempore communionem sumpserit, inviolabiliter observandam esse statuimus: at ubi quem contigerit inopinata morte obire inconfessum, sepultura praefata illum carere non volumus, modo ipsius curato constet, vel doceat ille, ipsum secundum jam dictam sanctionem confessum esse, et simul communicatum, aliudque non obstet canonicum impedimentum.» (*Ibid.* col. 1916).

135. La fermeté des évêques, loin de faiblir, après le concile de Trente, se réveille avec une nouvelle force. Le concile de Narbonne de 1551 ordonne de procéder comme de droit contre ceux qui transgressent le précepte de la confession et communion annuelle. (*Ibid.* tom. 10, col. 459). Le concile de Bordeaux de 1583 veut que les évêques punissent par des censures et autres peines ceux qui ne communient pas à Pâques, *cujuscumque tandem sint conditionis.* (*Ibid.* col. 154). Loin de se contenter des peines exprimées dans le droit commun, le concile de Bourges de 1584 ordonne d'excommunier, après deux monitions, ceux qui négligent de se confesser: « Omnes christiani cujuscumque sexus peccata sua saltem semel in anno ad diem Paschae proprio sacerdoti confiteantur. Qui semel atque iterum moniti neglexerint, communione ecclesiae priventur.» Le même concile prescrit la communion pascale sous peine d'excommunication: « Teneantur autem omnes christiani sub peccato mortali, et excommunicationis sententia, ad diem Paschatis corpus Christi suscipere. » La même peine est infligée à ceux qui recevraient la communion pascale d'un autre que le curé: « Nemo ad diem Paschae Eucharistiam ab alio quam a proprio parocho seu curato sumere praesumat: qui contra fecerit excommunicetur etc.» (*Ibid.* col. 1480).

136. La privation de sépulture est-elle *latae sententiae?* Le concile d'Aix de 1855 semble supposer que la sentence du juge ecclésiastique est nécessaire: « Fideles omnes juxta canonem *Omnis utriusque sexus,* sanctissimum Eucharistiae sacramentum in Paschate, a proprio parocho sumere ne omittant: nec ulli liceat illud sumere ab alio quam a proprio parocho, vel de ejus licentia. Quod si quis contra fecerit, praeter grave

peccatum mortale quod incurrit, volumus etiam illi ingressum ecclesiae interdici, et sepulturam ecclesiasticam.» (*Ib.* col. 1527). Suivant le concile de Cambrai de 1586, c'est à l'évêque qu'il appartient de refuser l'entrée de l'église et la sépulture chrétienne; le concile, en mettant au même rang les deux peines, semble exprimer que la privation de sépulture n'est pas encourue par le seul fait: « Omnium eorum, qui non communicaverint, nomina ad episcopum referant; ut per ipsum episcopum, nisi legitimam excusationem attulerint, vivis ecclesiae ingressus, mortuis autem ecclesiastica sepultura denegetur.» (*Ibid.* tom. 9, col. 2161).

137. Saint Charles Borromée, animé d'un si grand zèle pour l'observation de la discipline, regarda le précepte de la confession et communion pascale avec une attention toute spéciale. Presque tous ses conciles provinciaux contiennent des règlements. Dans le premier, le saint archevêque prescrit d'adresser à l'évêque dans les six jours qui suivent l'octave de Pâques les noms de ceux qui n'ont pas communié, afin que l'évêque les punisse sévèrement *(acriter animadvertat)* par des censures et d'autres peines. D'un autre décret qui se lit dans le 3e concile provincial, il résulte que les transgresseurs du commandement étaient dénoncés publiquement comme interdits de l'entrée dans l'église et de la sépulture chrétienne; car il y est permis de les relever de cet interdit s'ils prennent l'engagement de se confesser et de communier dans le délai que le curé prescrira, comme aussi de se montrer fidèles désormais au commandement de la confession annuelle et de la communion pascale et à tous les autres commandements de l'Eglise; cet engagement pris, le curé doit annoncer à la population que ces hommes sont relevés de l'interdit. (Hardouin, tom. 10, col. 648, 776).

138. Concile de Malines de 1607: « Qui huic mandato Ecclesiae non obedierint, vel in Paschate a parochia abfuerint, et reversi intra octo dies non docuerint se alibi in Paschate communicasse; mox episcopo denuncientur, ut ejus judicio, nisi legitimam excusationem attulerint, et vivi ab ingressu ecclesiae arceantur, et mortui ecclesiastica denegetur sepultura. » (Tom. 10, col. 1946). Trois monitions avant de séparer de la communion des fidèles les transgresseurs du commandement pascal, c'est ce que prescrit le concile de Narbonne de 1609, montrant par là que certains actes de procédure sont requis pour qu'ils soient regardés, au for extérieur, comme sujets aux peines canoniques: «quilibet parochus deferet ad synodum, et in scriptis tradet nomina et cognomina eorum qui non communicarunt hoc anno, quos monendos tertio curabit episcopus: alias non obedientes a communicatione fidelium ut excommunicatos arcendos jubebit.» (*Ibid.* tom. 11, col. 17).

139. Les synodes diocésains nous apprennent quelle a été la discipline en vigueur. Or nous voyons que pendant le 17e et le 18e siècle les évêques, de toutes les parties de la chrétienté, faisant observer les peines canoniques, intimaient publiquement la privation de la sépulture ecclésiastique contre tous ceux qui ne communieraient pas à Pâques. La grande collection des *Concilia Germaniae* renferme, comme on sait, un grand nombre de synodes diocésains. Or ils offrent les monumens de la sollicitude des évêques pour le grand commandement de la communion pascale. Le synode d'Augsbourg de 1610 s'exprime de manière à montrer qu'après une seule monition, le transgresseur du précepte doit être expulsé de l'église et, s'il meurt, privé de sépulture, sans que l'évêque doive pour cela ordonner des actes de procédure, car s'il est prescrit de les dénoncer à l'évêque, c'est afin qu'il prenne d'autres moyens de les forcer d'obéir à l'Eglise: « Citra nostram, vel proprii parochi licentiam, qui communionem paschalem ultra dominicam in Albis distulerit, et admonitus, quod debet praestare contumaciter recusaverit, is vivus a communione fidelium et ingressu ecclesiae arceatur, et mortuus sepultura christiana careat, ejusque nomen ad nos, vel vicarium nostrum deferatur, ut aliis etiam mediis ad obedientiam Ecclesiae compellatur.» La même peine est infligée à ceux qui s'absentent pendant la quinzaine de Pâques sans apporter ensuite une attestation digne de foi pour montrer qu'ils ont rempli le devoir pascal. (Conc. Germ. tom. 9, p. 46). Le synode de Paderborn de 1688, ne voulant pas que personne puisse alléguer l'ignorance du commandement relatif à la confession annuelle et à la communion pascale qui est imposé à tous les fidèles dès qu'ils parviennent à l'âge de raison, ordonne aux prédicateurs et confesseurs séculiers et réguliers de le publier tous les ans le dimanche de la Passion; puis, après le dimanche in Albis, les curés doivent s'informer et prendre note de ceux de leurs paroissiens qui n'auraient pas rempli leur devoir dans la quinzaine de Pâques, et les avertir que s'ils ne se mettent en mesure de remplir ce commandement, ils seront séparés de la communion des fidèles pendant la vie et privés de la sépulture ecclésiastique à la mort. (*Ibid.* tom. 10, p. 157). Cette discipline se conserve encore aujourd'hui dans une grande partie de l'Allemagne, ainsi qu'on le voit dans l'Instruction pastorale de Mgr l'évêque d'Eystatt dont nous avons rendu compte dans la 22e livraison, col. 237; cette Instruction, publiée en 1854, est en pleine vigueur. Il y est dit que les curés doivent demander compte à leurs paroissiens de l'accomplissement du devoir pascal, et adresser à l'évêque les noms de ceux qui ne l'ont pas fait. Les curés donnent des avis particuliers. Enfin, le dimanche de la Pentecôte, les curés, sans attendre les ordres ultérieurs de l'évêque, doivent dénoncer publiquement dans l'église les réfractaires par leurs propres noms, et infliger les peines canoniques s'ils ne se soumettent dans le délai de quinze jours; s'ils persistent à ne pas remplir le devoir pascal, ils doivent être privés de sépulture ecclésiastipue, sans aucune acception des personnes.

140. Le synode de Segni célébré l'an 1710 contient les formules des actes de procédure que l'on doit remplir à l'égard de ceux qui n'ont pas communié à Pâques. D'abord la monition, ou citation générale: «Par ordre de Mgr l'évêque, on intime par le présent édit ou citation à tous ceux de la paroisse N. qui ont négligé cette année de remplir le précepte de la communion pascale, que s'ils persistent dans leur désobéissance impie, la troisième fête de Pentecôte prochaine, ils seront dénoncés nominativement comme ayant encouru l'interdit de l'entrée dans l'église et la privation de la sépulture ecclésiastique. On déclare que la présente citation par édit, affichée à la porte de cette église paroissiale, produira le même effet que si elle était intimée personnellement à chacun.» La formule de la publication des censures est conçue en ces termes: « Sont déclarés interdits de l'entrée de l'église et privés de sépulture ecclésiastique s'ils meurent sans donner des signes évidens de repentir les soussignés, pour ne s'être pas confessés et n'avoir pas communié lors des dernières fêtes de Pâques comme l'ordonne notre sainte Mère l'Eglise, savoir NN.» Le même synode renferme la liste des constitutions pontificales qui doivent être lues dans les paroisses en certains dimanches de l'année, à l'imitation de ce qui se pratique parmi les réguliers; ces constitutions sont traduites en langue vulgaire. Nous remarquons la même chose dans un synode de Lodi de 1657.

141. Benoit XIV nous apprend (Instit. 45) quelle était la discipline observée de son temps dans le diocèse de Bologne et dans tous ceux qui étaient bien réglés. Dans les diocèses bien gouvernés, dit-il, les curés avertissent le peuple, pendant le carême, de l'obligation de remplir le précepte de la communion pascale. Ils notent avec soin ceux qui remplissent le précepte, ainsi que ceux qui l'omettent, comme il est prescrit par le Rituel romain. Ils font plusieurs réprimandes aux coupables, et transmettent leurs noms à l'évêque; ils dénoncent aussi ceux qui n'ont pas communié à Pâques par ordre du confesseur. L'évêque déclare les contumaces interdits de l'entrée à l'église et privés de sépulture ecclésiastique, et il publie leurs noms,

afin qu'ils soient punis par cette ignominie. Dans le diocèse de Bologne, depuis longtemps la dénonciation des censures avait lieu aussitôt après l'expiration de la quinzaine de Pâques; car la seconde et la troisième fête, les curés devaient adresser une monition publique à tous ceux qui n'avaient pas communié le jour de Pâques, afin qu'ils eussent à le faire dans le cours de la semaine, sans quoi ils seraient interdits publiquement et leurs noms seraient dénoncés; venant à mourir, ils seraient privés de sépulture. Benoît XIV adoucit la rigueur de ce statut; car il prorogea le temps, pour ce qui concerne la promulgation des censures, jusqu'à la fête de la Nativité de la Ste-Vierge, en sorte que ceux qui n'ayant pas communié à Pâques le faisaient le jour de la Nativité, n'étaient pas compris dans les listes que l'on affichait aux portes de l'église métropolitaine le 18 septembre. Le savant archevêque ordonna à ses curés de faire connaître de nouveau le 9 septembre les noms de tous ceux qui n'avaient pas communié jusqu'à ce jour.

142. Pour ce qui concerne les billets de confession, Benoît XIV recommandait à ses curés la prudence pour vouloir les exiger. S. Thomas enseigne (quodlib. 1, art. 12) que le curé doit s'en rapporter à ceux qui affirment de s'être confessés à un confesseur approuvé. Toutefois les anciens conciles rapportés dans la première partie de notre dissertation, et Saint Charles Borromée avec eux voulaient que le curé se fît présenter le billet de confession de la part de tous ceux qui s'étaient adressés à d'autres confesseurs que lui. La pratique contraire a prévalu généralement, au moins depuis le 17e siècle, ainsi que nous l'avons établi plus haut en rapportant les conciles et les synodes. En effet, les billets de confession n'atteignent pas le but, puisque le confesseur ne doit pas faire mention de l'absolution, soit qu'il la donne, soit qu'il la refuse; car s'il donnait un certificat d'absolution aux uns, et un certificat de confession aux autres, il ferait naître des soupçons, et le secret de la confession serait violé en quelque sorte. Mais si le curé ne doit pas exiger le billet de confession de tous les communiants, il peut fort bien le demander quelquefois, lorsqu'il soupçonne que certaines gens sont capables de se présenter à la sainte table sans s'être confessés. En effet, les théologiens admettent que le curé peut refuser la communion pascale à celui qui ne présente pas le billet de confession, toutes les fois que la prudence ne permet pas de s'en rapporter à l'assurance qu'il donne qu'il s'est confessé.

143. Une objection spécieuse se présente ici. En voulant forcer par des censures et la crainte du déshonneur des gens mal disposés à faire la communion pascale, n'est-ce pas s'exposer à faire commettre des sacriléges? L'homme qui ne veut à aucun prix commettre un sacrilége doit-il être frappé par les censures, et déshonoré publiquement par l'acte qui le sépare de la communion des fidèles? D'ailleurs ne peut-il pas arriver que ce soit d'après le conseil du confesseur que l'on s'abstient de communier; peut-on frapper de censures le chrétien qui se conduit par le conseil du prêtre qui peut mieux que personne juger de son état? Ces objections sont spécieuses; mais Benoît XIV y répond parfaitement. 1. Ceux qui ne communient pas sont souvent des gens qui ne se confessent pas depuis plusieurs années. 2. On ne peut pas dire que c'est par le conseil du confesseur qu'ils s'abstiennent de communier: si le confesseur les juge indignes de l'absolution parce qu'ils sont mal disposés, ils n'échappent pas au commandement de l'Eglise. S. Thomas enseigne que ceux qui demeurent en état de péché ne sont pas dispensés du commandement, et c'est une mauvaise excuse pour prétendre qu'ils ne transgressent pas ce commandement: *In peccatis permanentes non excusantur propter hoc a transgressione praecepti* (3 part. qu. 80, art. 11). Il ne suffit pas de se présenter au confesseur, ni de confesser tous ses péchés, mais il faut apporter au tribunal de la pénitence les dispositions nécessaires pour recevoir l'absolution et obtenir la rémission des péchés. 3. Il est très vrai, et le concile de Latran reconnait que l'on peut différer quelquefois la communion par le conseil du confesseur, lorsque le pénitent se trouve involontairement dans l'occasion prochaine du péché mortel, en faisant ce qu'il peut pour éloigner cette occasion; ou bien lorsqu'il s'agit de gens qui ont rechuté plusieurs fois et promettent de ne plus retomber; pour éprouver leur volonté et leur propos, le confesseur peut différer l'absolution, ou bien s'il la donne, il peut prescrire quelque retard pour la communion, par respect pour le sacrement de la sainte Eucharistie. Cette catégorie spéciale de pénitens pouvait mériter considération lorsque les censures étaient publiquement fulminées presque aussitôt après l'expiration de la quinzaine pascale, et c'est pourquoi quelques anciens conciles veulent que les curés adressent à l'évêque, avec les noms de ceux qui ne remplissent pas le devoir pascal, la liste de ceux qui s'abstiennent de communier par le conseil du confesseur; mais comme dans la discipline la plus généralement reçue dans ces derniers temps, plusieurs mois s'écoulent avant que le juge ecclésiastique procède à la fulmination des censures, l'on a tout le temps d'éloigner les occasions ou d'éprouver le ferme propos. Ainsi, tout le monde doit se mettre en état de communier dignement. Dieu n'ordonne rien qui soit impossible; par la prière, le chrétien peut obtenir la force de surmonter ses mauvaises habitudes et de former les dispositions nécessaires pour recevoir les sacremens. L'Eglise peut donc obliger les fidèles à communier, puisqu'il dépend d'eux de se mettre en grâce avec Dieu. Ceux qui communient indignement, ne satisfont pas au précepte pascal; ils encourent, dans le for de la conscience, les peines canoniques, là où ces peines sont infligées par le seul fait, ainsi que Benoît XIV le prescrivit pour son diocèse de Bologne. Pour ce qui concerne ceux qui négligent de communier, ils sont suspects dans la foi: *Omittentes vero huic praecepto satisfacere, non tantum peccant mortaliter, sed etiam sunt de haeresi suspecti; hoc enim est signum haeresis, et malae credentiae.* Ainsi parle Fagnan, à l'endroit où il commente le canon du concile de Latran.

145. La discipline observée dans Rome au siècle dernier est exposée dans le livre de Romoaldo Onorante intitulé: *Praxis vicariatus;* l'on a aussi les édits des cardinaux vicaires de l'époque postérieure. Nous avons sous les yeux celui que le cardinal Colonna publia par l'ordre de Clément XIV le 20 mars 1773. Voici les dispositions relatives à la fulmination des censures après laquelle l'on affichait publiquement les noms de ceux qui n'avaient pas rempli le devoir pascal. Après le dimanche in *Albis*, les curés recueillaient les billets de communion pascale. Le péché de ceux qui n'avaient pas communié était réservé au cardinal-vicaire, en sorte que nul confesseur ne pouvait en absoudre sans sa permission ou celle du vice-gérant. C'était autrefois l'usage d'afficher publiquement, aussitôt après le dimanche *in Albis*, les noms et prénoms des transgresseurs du précepte sur les portes des églises paroissiales; mais, dans la suite l'on différa de plusieurs mois l'accomplissement de cet acte de rigueur, suivant la pratique que Benoît XIV établit à Bologne, à l'imitation de ce qui se faisait à Rome dès ce temps-là. Les curés devaient faire des avertissemens privés; et, si ces avis n'obtenaient pas l'amendement des coupables, les curés donnaient une monition générale, tant le 4e et le 5e dimanche après Pâques que le jour de l'Ascension; cette monition, qui se faisait à l'autel, est conçue en ces termes: « On avertit tous et chacun de ceux de notre paroisse qui devaient communier, aux dernières Pâques selon le commandement de la sainte mère Eglise et qui n'ont pas communié jusqu'à ce moment-ci, qu'ils remplissent le précepte la semaine prochaine; autrement ils seront signalés au tribunal du seigneur cardinal-vicaire, afin qu'ils soient publiquement interdits de l'entrée dans les églises pendant la vie, et privés de la sépulture ecclésiastique en cas de mort; s'ils persévèrent dans l'interdit, ils seront déclarés excommuniés; et que cette avis vaille pour la première mo-

nition canonique. » Ce même avis était renouvelé le 5e dimanche après Pâques ainsi que le jour de l'Ascension. Pendant tout ce temps les curés pouvaient absoudre ces retardataires. Mais passé l'Ascension, ils ne pouvaient plus les absoudre, et bien moins encore les recevoir à la sainte communion sans permission expresse du cardinal-vicaire ou du vice-gérent. Après le dimanche dans l'octave de l'Ascension, les curés transmettaient au secrétariat du vicariat la liste détaillée des noms, prénoms, patrie, profession et domicile de tous les non-communians, afin de procéder contre eux à l'intimation publique de l'interdit. Après le dimanche de la Trinité, l'on envoyait une citation par acte de l'office criminel du vicariat, puis ils étaient déclarés interdits et leurs noms étaient affichés dans les églises paroissiales respectives; s'ils persévéraient dans l'interdit sans prendre les moyens de s'en faire relever pendant tout le mois de juillet, on procédait, à l'instance du promoteur fiscal, à la peine d'excommunication en vertu de l'édit publié par ordre de S. Pie V sous la date du 8 mars 1573; et leurs noms étaient affichés sous le portique de S. Barthélemy, où ils restaient pendant toute l'octave; puis on les affichait sur les portes de leurs églises paroissiales.

146. Cette discipline s'est maintenue jusqu'à ces derniers temps à Rome, comme dans une grande partie de l'Italie. Nous avons cité plus haut le synode de Sabine célébré par le cardinal Lambruschini en 1845, et celui de Porto, Ste-Rufine et Civitavecchia de 1847, qui s'accordent à prescrire la procédure publique que l'on doit remplir contre les transgresseurs du précepte pascal. Que si les statuts diocésains peuvent céder devant des circonstances qui en rendent l'observation difficile, il reste les prescriptions canoniques dont aucun évêque ne dispense parce qu'elles appartiennent à la législation générale de l'Eglise. Or le Rituel romain, qui fait loi dans toute l'Eglise, prescrit clairement de signaler à l'évêque, incontinent après l'expiration du temps pascal, les noms de tous ceux qui n'ont pas satisfait au précepte, afin qu'il prenne les moyens qu'il croira pour les obliger à remplir cet important devoir; loin de commander la procédure et la dénonciation publique des non-communians, le Rituel s'en remet à la prudence de l'évêque, mais il exige formellement que les curés n'omettent pas de signaler à l'Ordinaire les fidèles qui négligent leur devoir. C'est ainsi qu'à Rome une circulaire de S. E. le cardinal-vicaire dans la présente année 1860 a prescrit à tous les curés de la ville d'adresser au secrétariat du vicariat dans le terme de dix jours les noms de tous ceux qui auraient transgressé le devoir pascal. Un autre article dont les circonstances ne peuvent empêcher l'observation, c'est la distribution des billets de communion. Aussi cette pratique a-t-elle été constamment gardée dans tous les diocèses d'Italie. Recueillir ensuite ces billets, c'est quelquefois difficile, mais l'on peut toujours les distribuer aux communians, qui aiment sans doute à conserver le certificat de leur obéissance aux prescriptions de l'Eglise. Restent en troisième lieu, quelles que puissent être les circonstances, les peines portées contre les transgresseurs de la loi, surtout si ce sont des peines encourues par le seul fait et sans aucune procédure juridique; car de telles peines, ayant toujours leur effet, peuvent être appliquées à ceux qui transgressent notoirement le commandement et meurent sans donner aucun signe de pénitence. La peine d'interdit exprimée dans le canon d'Innocent III est *ferendae sententiae*, personne ne le conteste; mais les auteurs ne s'accordent pas sur la question de savoir si la privation de la sépulture ecclésiastique requiert une sentence juridique avec ses monitions préalables. Quoiqu'il en soit, tout le monde convient qu'un statut diocésain a le pouvoir de transformer l'une et l'autre disposition en sorte que la peine d'interdit et la privation de la sépulture seront encourues par le seul fait de la transgression; et cela permet de maintenir en toute hypothèse la rigueur de la discipline. Un exemple récent confirme ce que nous disons.

X. Privation de la sépulture ecclésiastique.

147. Nous venons de rappeler que quoique les censures du concile de Latran ne soient que *ferendae sententiae*, pourtant un grand nombre de synodes et de statuts particuliers les ont fait passer dans la classe des censures que l'on encourt par le seul fait de la transgression du précepte. Nous avons cité ailleurs l'exemple de Rome, où, par disposition de S. Pie V, ceux qui ne communient pas à Pâques encourent par le seul fait l'excommunication majeure, qui comprend évidemment l'interdit de l'entrée dans les églises ainsi que la privation de la sépulture ecclésiastique. Parmi les diocèses qui ont suivi cet exemple, l'on peut citer celui de Naples, où le cardinal Pignatelli, dans un synode diocésain qu'il célébra en 1724, statua expressément que les transgresseurs du précepte pascal encourraient par le seul fait les censures du concile de Latran.

148. Cette disposition est encore en vigueur dans le diocèse de Naples; si ce n'est que les révolutions et les gouvernemens étrangers qui ont opprimé ce beau pays ont fait tomber en désuétude la procédure juridique que l'on exerçait jadis contre les coupables. En effet, suivant le synode Pignatelli, les curés devaient, aussitôt après Pâques, recueillir les billets de communion, et signaler à l'archevêque ou au vicaire-général ceux qui n'avaient pas encore satisfait au précepte, afin que l'on pût procéder contre eux à l'application des censures, outre l'interdit *ipso facto* qu'ils avaient déjà encouru. Les curés qui négligeaient de transmettre cette liste étaient passibles d'une amende. Enfin, ils devaient, après l'Ascension, *inter missarum solemnia*, proclamer nominativement ceux qui n'avaient pas rempli le précepte et afficher leurs noms sur la porte de l'église paroissiale. Cette discipline avec le temps, et spécialement sous les gouvernements étrangers qui infestèrent Naples, est tombée en désuétude, parce que les Ordinaires n'ont pas cru devoir entrer en guerre ouverte avec le gouvernement laïque, et pour obvier à d'autres inconvéniens qui arrivaient quelquefois. Mais si cette procédure n'a plus été observée, la peine d'interdit *ipso facto* est demeurée en pleine vigueur, en sorte qu'elle est encourue par le seul fait par tous ceux qui ne satisfont pas au précepte.

149. En cet état de choses, les monitions canoniques n'étant pas faites, aucun acte de procédure, aucune sentence déclaratoire n'étant rendue contre ceux qui, en transgressant le commandement de l'Eglise, encourent l'interdit dans le for de la conscience, peut-on, si quelqu'un meurt sans donner des marques certaines de repentir, refuser la sépulture ecclésiastique? Tel est le cas qui s'est présenté il y a quelques années à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. Nous croyons devoir rapporter l'affaire en détail.

150. Trajan, fils de la veuve Lucie, de Panicocoli, village du diocèse de Naples, fut tué le 24 juillet 1851 par un coup de fusil décoché par un ennemi. Une femme qui accourut peu d'instants après, trouva ce malheureux remuant à peine les lèvres; étant allée chercher une chaise pour l'y placer, elle le trouva, à son retour déjà mort et la face contre terre. D'autres femmes étaient accourues. L'autopsie, qui eut lieu le 27, constata que les blessures causées par le coup de feu durent ôter la vie sans laisser le moyen de pousser un seul cri.

151. Le curé de la paroisse, après avoir consulté l'archevêché, refusa la sépulture ecclésiastique, en donnant pour raison que Trajan, dont la conduite était immorale, était mort impénitent, et qu'il transgressait depuis plusieurs années le précepte pascal, transgression qui d'après les statuts synodaux de Naples entraîne l'interdit *latae sententiae*. D'après cette déclaration, l'autorité civile, après avoir rempli envers le cadavre tous les actes de sa compétence, le fit déposer dans un lieu profane.

152. La mère du défunt réclama auprès de la cour épiscopale de Naples, en représentant que la conduite du curé était

afin qu'ils soient punis par cette ignominie. Dans le diocèse de Bologne, depuis longtemps la dénonciation des censures avait lieu aussitôt après l'expiration de la quinzaine de Pâques; car la seconde et la troisième fête, les curés devaient adresser une monition publique à tous ceux qui n'avaient pas communié le jour de Pâques, afin qu'ils eussent à le faire dans le cours de la semaine, sans quoi ils seraient interdits publiquement et leurs noms seraient dénoncés; venant à mourir, ils seraient privés de sépulture. Benoît XIV adoucit la rigueur de ce statut; car il prorogea le temps, pour ce qui concerne la promulgation des censures, jusqu'à la fête de la Nativité de la Ste-Vierge, en sorte que ceux qui n'ayant pas communié à Pâques le faisaient le jour de la Nativité, n'étaient pas compris dans les listes que l'on affichait aux portes de l'église métropolitaine le 18 septembre. Le savant archevêque ordonna à ses curés de faire connaître de nouveau le 9 septembre les noms de tous ceux qui n'avaient pas communié jusqu'à ce jour.

142. Pour ce qui concerne les billets de confession, Benoît XIV recommandait à ses curés la prudence pour vouloir les exiger. S. Thomas enseigne (quodlib. 1, art. 12) que le curé doit s'en rapporter à ceux qui affirment de s'être confessés à un confesseur approuvé. Toutefois les anciens conciles rapportés dans la première partie de notre dissertation, et Saint Charles Borromée avec eux voulaient que le curé se fît présenter le billet de confession de la part de tous ceux qui s'étaient adressés à d'autres confesseurs que lui. La pratique contraire a prévalu généralement, au moins depuis le 17e siècle, ainsi que nous l'avons établi plus haut en rapportant les conciles et les synodes. En effet, les billets de confession n'atteignent pas le but, puisque le confesseur ne doit pas faire mention de l'absolution, soit qu'il la donne, soit qu'il la refuse; car s'il donnait un certificat d'absolution aux uns, et un certificat de confession aux autres, il ferait naître des soupçons, et le secret de la confession serait violé en quelque sorte. Mais si le curé ne doit pas exiger le billet de confession de tous les communiants, il peut fort bien le demander quelquefois, lorsqu'il soupçonne que certaines gens sont capables de se présenter à la sainte table sans s'être confessés. En effet, les théologiens admettent que le curé peut refuser la communion pascale à celui qui ne présente pas le billet de confession, toutes les fois que la prudence ne permet pas de s'en rapporter à l'assurance qu'il donne qu'il s'est confessé.

143. Une objection spécieuse se présente ici. En voulant forcer par des censures et la crainte du déshonneur des gens mal disposés à faire la communion pascale, n'est-ce pas s'exposer à faire commettre des sacriléges? L'homme qui ne veut à aucun prix commettre un sacrilége doit-il être frappé par les censures, et déshonoré publiquement par l'acte qui le sépare de la communion des fidèles? D'ailleurs ne peut-il pas arriver que ce soit d'après le conseil du confesseur que l'on s'abstient de communier; peut-on frapper de censures le chrétien qui se conduit par le conseil du prêtre qui peut mieux que personne juger de son état? Ces objections sont spécieuses; mais Benoît XIV y répond parfaitement. 1. Ceux qui ne communient pas sont souvent des gens qui ne se confessent pas depuis plusieurs années. 2. On ne peut pas dire que c'est par le conseil du confesseur qu'ils s'abstiennent de communier: si le confesseur les juge indignes de l'absolution parce qu'ils sont mal disposés, ils n'échappent pas au commandement de l'Eglise. S. Thomas enseigne que ceux qui demeurent en état de péché ne sont pas dispensés du commandement, et c'est une mauvaise excuse pour prétendre qu'ils ne transgressent pas ce commandement: *In peccatis permanentes non excusantur propter hoc a transgressione praecepti* (3 part. qu. 80, art. 11). Il ne suffit pas de se présenter au confesseur, ni de confesser tous ses péchés, mais il faut apporter au tribunal de la pénitence les dispositions nécessaires pour recevoir l'absolution et obtenir la rémission des péchés. 3. Il est très vrai, et le concile de Latran reconnaît que l'on peut différer quelquefois la communion par le conseil du confesseur, lorsque le pénitent se trouve involontairement dans l'occasion prochaine du péché mortel, en faisant ce qu'il peut pour éloigner cette occasion; ou bien lorsqu'il s'agit de gens qui ont rechuté plusieurs fois et promettent de ne plus retomber; pour éprouver leur volonté et leur propos, le confesseur peut différer l'absolution, ou bien s'il la donne, il peut prescrire quelque retard pour la communion, par respect pour le sacrement de la sainte Eucharistie. Cette catégorie spéciale de pénitens pouvait mériter considération lorsque les censures étaient publiquement fulminées presque aussitôt après l'expiration de la quinzaine pascale, et c'est pourquoi quelques anciens conciles veulent que les curés adressent à l'évêque, avec les noms de ceux qui ne remplissent pas le devoir pascal, la liste de ceux qui s'abstiennent de communier par le conseil du confesseur; mais comme dans la discipline la plus généralement reçue dans ces derniers temps, plusieurs mois s'écoulent avant que le juge ecclésiastique procède à la fulmination des censures, l'on a tout le temps d'éloigner les occasions ou d'éprouver le ferme propos. Ainsi, tout le monde doit se mettre en état de communier dignement. Dieu n'ordonne rien qui soit impossible; par la prière, le chrétien peut obtenir la force de surmonter ses mauvaises habitudes et de former les dispositions nécessaires pour recevoir les sacremens. L'Eglise peut donc obliger les fidèles à communier, puisqu'il dépend d'eux de se mettre en grâce avec Dieu. Ceux qui communient indignement, ne satisfont pas au précepte pascal; ils encourent, dans le for de la conscience, les peines canoniques, là où ces peines sont infligées par le seul fait, ainsi que Benoît XIV le prescrivit pour son diocèse de Bologne. Pour ce qui concerne ceux qui négligent de communier, ils sont suspects dans la foi: *Omittentes vero huic praecepto satisfacere, non tantum peccant mortaliter, sed etiam sunt de haeresi suspecti; hoc enim est signum haeresis, et malae credentiae.* Ainsi parle Fagnan, à l'endroit où il commente le canon du concile de Latran.

145. La discipline observée dans Rome au siècle dernier est exposée dans le livre de Romoaldo Onorante intitulé: *Praxis vicariatus;* l'on a aussi les édits des cardinaux vicaires de l'époque postérieure. Nous avons sous les yeux celui que le cardinal Colonna publia par l'ordre de Clément XIV le 20 mars 1773. Voici les dispositions relatives à la fulmination des censures après laquelle l'on affichait publiquement les noms de ceux qui n'avaient pas rempli le devoir pascal. Après le dimanche in *Albis*, les curés recueillaient les billets de communion pascale. Le péché de ceux qui n'avaient pas communié était réservé au cardinal-vicaire, en sorte que nul confesseur ne pouvait en absoudre sans sa permission ou celle du vice-gérant. C'était autrefois l'usage d'afficher publiquement, aussitôt après le dimanche *in Albis*, les noms et prénoms des transgresseurs du précepte sur les portes des églises paroissiales; mais, dans la suite l'on différa de plusieurs mois l'accomplissement de cet acte de rigueur, suivant la pratique que Benoît XIV établit à Bologne, à l'imitation de ce qui se faisait à Rome dès ce temps-là. Les curés devaient faire des avertissemens privés; et, si ces avis n'obtenaient pas l'amendement des coupables, les curés donnaient une monition générale, tant le 4e et le 5e dimanche après Pâques que le jour de l'Ascension; cette monition, qui se faisait à l'autel, est conçue en ces termes: « On avertit tous et chacun de ceux de notre paroisse qui devaient communier, aux dernières Pâques selon le commandement de la sainte mère Eglise et qui n'ont pas communié jusqu'à ce moment-ci, qu'ils remplissent le précepte la semaine prochaine; autrement ils seront signalés au tribunal du seigneur cardinal-vicaire, afin qu'ils soient publiquement interdits de l'entrée dans les églises pendant la vie, et privés de la sépulture ecclésiastique en cas de mort; s'ils persévèrent dans l'interdit, ils seront déclarés excommuniés; et que cette avis vaille pour la première mo-

nition canonique.» Ce même avis était renouvelé le 5e dimanche après Pâques ainsi que le jour de l'Ascension. Pendant tout ce temps les curés pouvaient absoudre ces retardataires. Mais passé l'Ascension, ils ne pouvaient plus les absoudre, et bien moins encore les recevoir à la sainte communion sans permission expresse du cardinal-vicaire ou du vice-gérent. Après le dimanche dans l'octave de l'Ascension, les curés transmettaient au secrétariat du vicariat la liste détaillée des noms, prénoms, patrie, profession et domicile de tous les non-communians, afin de procéder contre eux à l'intimation publique de l'interdit. Après le dimanche de la Trinité, l'on envoyait une citation par acte de l'office criminel du vicariat, puis ils étaient déclarés interdits et leurs noms étaient affichés dans les églises paroissiales respectives; s'ils persévéraient dans l'interdit sans prendre les moyens de s'en faire relever pendant tout le mois de juillet, on procédait, à l'instance du promoteur fiscal, à la peine d'excommunication en vertu de l'édit publié par ordre de S. Pie V sous la date du 8 mars 1575; et leurs noms étaient affichés sous le portique de S. Barthélemy, où ils restaient pendant toute l'octave; puis on les affichait sur les portes de leurs églises paroissiales.

146. Cette discipline s'est maintenue jusqu'à ces derniers temps à Rome, comme dans une grande partie de l'Italie. Nous avons cité plus haut le synode de Sabine célébré par le cardinal Lambruschini en 1845, et celui de Porto, Ste-Rufine et Civitavecchia de 1847, qui s'accordent à prescrire la procédure publique que l'on doit remplir contre les transgresseurs du précepte pascal. Que si les statuts diocésains peuvent céder devant des circonstances qui en rendent l'observation difficile, il reste les prescriptions canoniques dont aucun évêque ne dispense parce qu'elles appartiennent à la législation générale de l'Eglise. Or le Rituel romain, qui fait loi dans toute l'Eglise, prescrit clairement de signaler à l'évêque, incontinent après l'expiration du temps pascal, les noms de tous ceux qui n'ont pas satisfait au précepte, afin qu'il prenne les moyens qu'il croira pour les obliger à remplir cet important devoir; loin de commander la procédure et la dénonciation publique des non-communians, le Rituel s'en remet à la prudence de l'évêque, mais il exige formellement que les curés n'omettent pas de signaler à l'Ordinaire les fidèles qui négligent leur devoir. C'est ainsi qu'à Rome une circulaire de S. E. le cardinal-vicaire dans la présente année 1860 a prescrit à tous les curés de la ville d'adresser au secrétariat du vicariat dans le terme de dix jours les noms de tous ceux qui auraient transgressé le devoir pascal. Un autre article dont les circonstances ne peuvent empêcher l'observation, c'est la distribution des billets de communion. Aussi cette pratique a-t-elle été constamment gardée dans tous les diocèses d'Italie. Recueillir ensuite ces billets, c'est quelquefois difficile, mais l'on peut toujours les distribuer aux communians, qui aiment sans doute à conserver le certificat de leur obéissance aux prescriptions de l'Eglise. Restent en troisième lieu, quelles que puissent être les circonstances, les peines portées contre les transgresseurs de la loi, surtout si ce sont des peines encourues par le seul fait et sans aucune procédure juridique; car de telles peines, ayant toujours leur effet, peuvent être appliquées à ceux qui transgressent notoirement le commandement et meurent sans donner aucun signe de pénitence. La peine d'interdit exprimée dans le canon d'Innocent III est *ferendae sententiae,* personne ne le conteste; mais les auteurs ne s'accordent pas sur la question de savoir si la privation de la sépulture ecclésiastique requiert une sentence juridique avec ses monitions préalables. Quoiqu'il en soit, tout le monde convient qu'un statut diocésain a le pouvoir de transformer l'une et l'autre disposition en sorte que la peine d'interdit et la privation de la sépulture seront encourues par le seul fait de la transgression; et cela permet de maintenir en toute hypothèse la rigueur de la discipline. Un exemple récent confirme ce que nous disons.

X. Privation de la sépulture ecclésiastique.

147. Nous venons de rappeler que quoique les censures du concile de Latran ne soient que *ferendae sententiae,* pourtant un grand nombre de synodes et de statuts particuliers les ont fait passer dans la classe des censures que l'on encourt par le seul fait de la transgression du précepte. Nous avons cité ailleurs l'exemple de Rome, où, par disposition de S. Pie V, ceux qui ne communient pas à Pâques encourent par le seul fait l'excommunication majeure, qui comprend évidemment l'interdit de l'entrée dans les églises ainsi que la privation de la sépulture ecclésiastique. Parmi les diocèses qui ont suivi cet exemple, l'on peut citer celui de Naples, où le cardinal Pignatelli, dans un synode diocésain qu'il célébra en 1724, statua expressément que les transgresseurs du précepte pascal encourraient par le seul fait les censures du concile de Latran.

148. Cette disposition est encore en vigueur dans le diocèse de Naples; si ce n'est que les révolutions et les gouvernemens étrangers qui ont opprimé ce beau pays ont fait tomber en désuétude la procédure juridique que l'on exerçait jadis contre les coupables. En effet, suivant le synode Pignatelli, les curés devaient, aussitôt après Pâques, recueillir les billets de communion, et signaler à l'archevêque ou au vicaire-général ceux qui n'avaient pas encore satisfait au précepte, afin que l'on pût procéder contre eux à l'application des censures, outre l'interdit *ipso facto* qu'ils avaient déjà encouru. Les curés qui négligeaient de transmettre cette liste étaient passibles d'une amende. Enfin, ils devaient, après l'Ascension, *inter missarum solemnia,* proclamer nominativement ceux qui n'avaient pas rempli le précepte et afficher leurs noms sur la porte de l'église paroissiale. Cette discipline avec le temps, et spécialement sous les gouvernements étrangers qui infestèrent Naples, est tombée en désuétude, parce que les Ordinaires n'ont pas cru devoir entrer en guerre ouverte avec le gouvernement laïque, et pour obvier à d'autres inconvéniens qui arrivaient quelquefois. Mais si cette procédure n'a plus été observée, la peine d'interdit *ipso facto* est demeurée en pleine vigueur, en sorte qu'elle est encourue par le seul fait par tous ceux qui ne satisfont pas au précepte.

149. En cet état de choses, les monitions canoniques n'étant pas faites, aucun acte de procédure, aucune sentence déclaratoire n'étant rendue contre ceux qui, en transgressant le commandement de l'Eglise, encourent l'interdit dans le for de la conscience, peut-on, si quelqu'un meurt sans donner des marques certaines de repentir, refuser la sépulture ecclésiastique? Tel est le cas qui s'est présenté il y a quelques années à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers. Nous croyons devoir rapporter l'affaire en détail.

150. Trajan, fils de la veuve Lucie, de Panicocoli, village du diocèse de Naples, fut tué le 24 juillet 1851 par un coup de fusil décoché par un ennemi. Une femme qui accourut peu d'instants après, trouva ce malheureux remuant à peine les lèvres; étant allée chercher une chaise pour l'y placer, elle le trouva, à son retour déjà mort et la face contre terre. D'autres femmes étaient accourues. L'autopsie, qui eut lieu le 27, constata que les blessures causées par le coup de feu durent ôter la vie sans laisser le moyen de pousser un seul cri.

151. Le curé de la paroisse, après avoir consulté l'archevêché, refusa la sépulture ecclésiastique, en donnant pour raison que Trajan, dont la conduite était immorale, était mort impénitent, et qu'il transgressait depuis plusieurs années le précepte pascal, transgression qui d'après les statuts synodaux de Naples entraîne l'interdit *latae sententiae.* D'après cette déclaration, l'autorité civile, après avoir rempli envers le cadavre tous les actes de sa compétence, le fit déposer dans un lieu profane.

152. La mère du défunt réclama auprès de la cour épiscopale de Naples, en représentant que la conduite du curé était

irrégulière, attendu que le défunt était un bon chrétien et fréquentait les sacremens. Cette plainte donna lieu à une enquête dans laquelle l'on examina formellement des témoins tant du côté de la plaignante que de la part du curé. Tous les actes juridiques ayant été remplis le pro-vicaire-général de Naples rendit une sentence qui confirma la décision du curé, en ordonnant que le cadavre de Trajan demeurerait privé de la sépulture ecclésiastique et serait enseveli dans un lieu profane.

153. Contre ce jugement, la veuve Lucie réclama en temps utile auprès du Saint-Siége. Le recours ayant été renvoyé au cardinal archevêque pour information et vote, ce prélat transmit des informations exactes sur l'état de la question, sur les raisons que la cour ecclésiastique avaient eues de confirmer l'acte du curé, sur la nécessité de tenir fermement à ce point de discipline pour le salut des autres fidèles.

Comme la partie insistait encore pour donner suite à l'appel, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers écrivit pour la seconde fois au cardinal archevêque pour qu'il envoyât les actes processuels, et ordonnât au curé, ainsi qu'au promoteur fiscal d'envoyer leurs raisons par écrit. L'Eme archevêque remplit parfaitement les désirs de la S. Congrégation, en transmettant les actes du procès, ainsi que les allégations du curé et du promoteur. La famille désigna de son côté un excellent avocat de Rome qu'elle chargea de faire valoir ses raisons.

154. Nous allons donner en abrégé les raisons que l'on allégua de part et d'autre pour ou contre le refus de sépulture, et nous rapporterons ensuite les principales pièces, ainsi que la décision de la S. Congrégation.

155. La controverse se réduit à voir si la sentence de la cour archiépiscopale de Naples, qui approuve le refus du curé de donner la sépulture ecclésiastique au cadavre de Trajan, doit être confirmée ou non. Pour la négative militent toutes les raisons exprimées dans la plaidoirie de l'avocat qui soutient le parti de la famille du défunt. Pour l'affirmative militent les raisons apportées dans la sentence de Naples, répétées par l'Eme archevêque, et dans les déductions du curé et du fiscal. La principale raison sur laquelle se fonde la sentence, c'est la transgression du précepte pascal, laquelle n'est d'ailleurs pas contredite en fait par l'enquête processuelle. Il importe donc de bien établir le droit sur ce point.

Le canon du concile de Latran inflige clairement aux transgresseurs du précepte pascal l'interdit d'entrer dans les églises, ainsi que la privation de la sépulture ecclésiastique. Tous les canonistes s'accordent à reconnaître que l'interdit est *ferendae sententiae*, sauf les lieux où, par disposition spéciale, on l'encourt par le seul fait, ainsi que l'observe Giraldi (jur. pontif. part. 1, sect. 912) : *In aliquibus tamen locis est latae sententiae, quae incurritur ipso facto in foro conscientiae, ut Romae.* Il semble que le statut synodal de Naples rapporté plus haut fait encourir l'interdit par le seul fait, même au for extérieur. Cela posé, Trajan étant mort dans l'état d'interdit encouru par le seul fait, il devait être privé de la sépulture ecclésiastique à ce titre, conformément au chap. *Quod te, de poenit. et remiss.* La privation de la sépulture est un des trois effets de l'interdit.

Admettons que Trajan n'a pas encouru l'interdit par le seul fait pour transgression du précepte pascal, et que le statut diocésain de Naples ne peut pas produire un si terrible effet dans le for extérieur. Ne sait-on pas que la privation de sépulture ecclésiastique, d'après le sentiment commun, est de sa nature *latae sententiae*, comme l'indique le mot, *careat*, dont se sert le concile de Latran. Quelques auteurs tempèrent cette sévérité, il est vrai, en faisant observer que les curés, manquant de juridiction dans le for extérieur, ne doivent pas donner facilement exécution à cette peine sans consulter l'Ordinaire et recevoir sa décision, surtout si la transgression peut s'excuser de quelque manière. Mais cette modération ne pourrait pas s'appliquer à notre cas, attendu que le curé assure d'avoir interpellé l'évêché avant de prendre le parti de refuser la sépulture, et que d'ailleurs il est bien établi que Trajan en mourant ne put proférer aucune parole pour donner quelque marque de repentir. Ajoutons que d'autres canonistes n'admettent pas cette doctrine, par la raison que la notoriété de fait supplée à la sentence du juge, d'où il suit que le refus de sépulture a lieu quoique l'interdit d'entrer dans l'église n'ait pas été infligé. Ameno donne pour exemple la pratique adoptée envers les religieux reconnus propriétaires après la mort, et qu'on prive de la sépulture d'après la seule notoriété du fait, sans se croire obligé d'attendre la dénonciation juridique des censures.

Nicolius, Ferraris et Monacelli citent une ancienne décision de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers dans une cause de Gaëte, laquelle décision porte que ceux qui ne se confessent pas et ne communient pas à Pâques ne sont pas interdits par le seul fait mais doivent être interdits par sentence : d'où il suit que s'ils meurent avant la déclaration, on ne les prive pas de la sépulture ecclésiastique, pourvu qu'ils soient morts avec des marques de contrition. Ferraris et Monacelli exceptent le cas où la transgression serait notoire, conformément au chapitre *Ex parte, de sepulturis*, cap. *A nobis, de sentent. excomm.*; ou bien le cas où il y aurait un statut synodal prescrivant le contraire; et ces deux auteurs rapportent une ancienne décision de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers pour Bari du 15 décembre 1696.

Le Rituel romain veut que la transgression du précepte pascal soit constatée publiquement; en effet, au titre, *quibus non licet dare ecclesiasticam sepulturam*, il prescrit de la refuser à ceux, *de quibus publice constat, quod semel in anno non susceperint sacramenta confessionis et communionis in Pascha et absque ullo signo contritionis obierint.* Si l'on prouvait que Trajan donna des signes de pénitence avant de mourir, l'on pourrait voir s'il y a lieu d'appliquer le chapitre *A nobis*, 28, *de sent. excom.*, d'après lequel, quoique le défunt ait été lié de l'excommunication, l'Eglise lui accorde l'absolution après la mort suivant la formule du rituel s'il a donné des signes de repentir avant d'expirer, parce que l'on peut espérer qu'il aura trouvé grâce devant le tribunal de Dieu.

156. Sentence du vicaire-général de Naples.

« Die 25 augusti 1851.

Visis actis, et praesertim appellatione a praedicta Lucia penes hanc Revmam curiam metropolitanam a parochi judicio, quo praefatum cadaver christiana privatum fuit sepultura.

Perpenso, quod ex capite 12 « Omnis » de poenit. et remiss. in hujusmodi poenam incidant non confitentes in anno peccata sua, nec in Paschate communicantes, quae poena in hac dioecesi est latae sententiae.

Perpenso, quod ex attestationibus omnium testium ex parte appellantis productorum minime eruatur, praesertim superiori anno peccata sua confessum fuisse, et in Paschate Sacra Eucharistia nec in propria paroecia, nec in metropolitana ecclesia, imo, nullibi refectum fuisse. Contra constat ex testimonio proprii parochi pluries, dum viveret, admonitum fuisse ad Ecclesiae praeceptis obediendum, sed frustra, eo vel magis, quod scandalose viveret ob turpem consuetudinem cum muliereulis non bonae famae, ut vox erat, juxta dicta eorumdem testium, quos appellans produxit, et hoc etiamsi nulla ratio haberi velit de testimonio syndici ejusdem universitatis, de quo reapse ratio habenda est, nulla obstante allegata de eo recusatione, eo quod allata documenta nihil probant, cum non sint sententiae, quae judicii exitum declarant, sed simplices inquisitionis rubricae, quae de facili deleri possunt, vix placeret sententiam exhibere de non constita reatuum commissione, quod ob lapsum temporis multis abhinc annis praesumendum est.

Perpenso, quod etiamsi reatus in judicio constitissent, nunquam inducent testis exceptionem, cum sint reatus correctionales, non vero criminales, et omni infamia carentes.

Perpenso, quod fere testes omnes conveniant, praedictum

D. Trajanum tempore postremae missionis in ecclesia parochiali N. a RR. Patribus SS. Cordium Congregationis habitae, cui praefecit admodum R. Cajetanus Errico superior dictae Congregationis confessum fuisse supradicto Errico, nemo tamen testatus fuit sacrae communionis participem fuisse praeter dictum Errico, qui requisitus ad fidem faciendam de recepta sacra communione, utpote confessarius negligere non poterat fidem scribere, quin sacramentale sigillum frangeretur.

Perpenso, quod missio peracta fuerit mense februarii vel martii 1849, et dato, quod idem D. Trajanus tunc Eucharistiam sumpserit numquam interdicta ejusdem anni et sequentium vitare potuisset ob communionem neglectam in singulis paschalibus temporibus, ut proprius sacerdos affirmat.

Perpenso, quod huic a jure datum sit testimonium ferre de adimpleto praecepto paschalis communionis. Re quidem vera sub nomine ejus schedulae distribuuntur.

Perpenso, quod in civitate et dioecesi nulla est ecclesia curata non exceptis unica parochiali ecclesia loci, nec metropolitana Neapolitana, in quibus singulis annis schedulae non tradantur.

Perpenso tandem, quod praedictus D. Trajanus nedum schedula posterioris anni dicto paschalis, sed etiam praecedentium annorum careat, et carere debuerit ob antedictam turpem consuetudinem usque ad supremum vitae exitum.

Hisce omnibus visis et perpensis, ceterisque videndis et perpendendis audito Rmo Dño hujus archiepiscopalis curiae fisci promotore pro christianae sepulturae carentia concludente, auditoque appellantis procuratore, necnon Illmis et Rmis Dñis judicibus congregationis causarum majorum NN. ob rei gravitatem accitis similiter et unanimiter sentientibus provisum et decretum fuit, quod per administratorem reverendum parochum bene judicatum fuerit, et a Dña Lucia male appellatum fuerit, ac proinde cadaver D. Trajani christiana careat sepultura, et in loco profano tumuletur etc.»

157 Allégations du curé. — Pour remplir les ordres vénérés de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers qui m'ont été communiqués par l'Emе et Rme cardinal archevêque de Naples par rapport aux raisons pour lesquelles on refusa la sépulture ecclésiastique à D. Trajan N. de cette paroisse je me fais un devoir d'exposer ces raisons.

La première raison fut l'interdit *latae sententiae* de notre diocèse que le défunt avait encouru pour n'avoir pas satisfait au précepte pascal en aucune des quatre années de ma cure, ni même plusieurs années auparavant, en dépit des fréquentes monitions que je lui faisais.

La seconde raison fut l'immoralité publique du défunt, laquelle le conduisit à l'impénitence finale, malgré mes réprimandes continuelles, et le fit mourir misérablement dans les bras de sa maudite concubine sans aucun signe de pénitence.

La troisième raison, ce fut pour se conformer aux lois tant de l'Église que de notre très religieux souverain, qui en vertu des ordonnances de 1826, veut que l'on refuse la sépulture aux impénitens.

La quatrième raison enfin, fut la gloire de Dieu et le bien des âmes endurcies dans le péché, afin de les réveiller par cet exemple: cela fit rentrer en elle-même, entre les autres pécheurs, une femme que l'on n'avait pas pu faire confesser depuis plus de vingt ans.

Le curé supplie humblement la S. Congrégation des Evêques et Réguliers de confirmer la sentence de la cour archiépiscopale de Naples, parce que ce sera la gloire de Dieu et le bien des pauvres pécheurs qui seront plus fortement ébranlés par la décision de la S. Congrégation.»

158. Déductions du promoteur fiscal de Naples. — Dans la cause du refus de sépulture ecclésiastique à D. Trajan N. le promoteur fiscal de la cour archiépiscopale de Naples, observant par la relation du curé, légitime et principal témoin de la conduite morale des fidèles confiés à sa cure, et par les dépositions des témoins, que D. Trajan n'avait pas satisfait au double précepte ecclésiastique, et qu'il se trouvait frappé par conséquent de l'interdit fulminé par le canon *Omnis utriusque sexus*, lequel est *latae sententiae* en ce diocèse; que ledit Trajan vivait dans un honteux concubinage; qu'il fut tué dans une maison de campagne où la concubine se trouvait présente, et qu'il mourut à l'instant sans donner signe de pénitence; retenant que le jugement sur le sort des défunts est réservé au Très-Haut, et que l'Église juge de coeteris; retenant que l'interdit précité tend particulièrement à imprimer une salutaire terreur aux fidèles vivants, conclut que cette cour archiépiscopale devait confirmer en degré d'appel la décision du curé, premier juge en telle cause, c'est à dire que l'on ne devait pas accorder la sépulture ecclésiastique.

159. Plaidoirie de l'avocat. — La peine de refus de sépulture, peine grave chez les gentils eux-mêmes et réservée aux plus scélérats des hommes (l. 11, *de his qui notantur infamia*) plus grave parmi nous catholiques parce qu'elle est le signe du refus de la communion, infligée par un curé contrairement aux lois canoniques forme le sujet de la controverse présente.

L'avocat raconte l'assassinat de Trajan et sa mort instantanée, qui ne lui permit pas de proférer une seule parole. Il dit que le curé refusa la sépulture en donnant pour raison l'impénitence finale du défunt, qui vivait publiquement d'une manière scandaleuse depuis plusieurs années, et venait de mourir sans sacremens et sans aucun signe de repentir. Puis l'avocat ajoute:

Comment le curé pouvait-il imputer le défaut de sacremens puisque le défunt survécut peu d'instans à sa blessure? Comment lui imputer le défaut de tout signe de repentir s'il n'en eut pas le temps? Comment lui reprocher la vie scandaleuse qu'il menait précédemment, puisque, dans cette fausse supposition, il ne conste ni des monitions ni des préceptes paroissiaux?

Quelqu'un est censé mourir dans l'impénitence finale lorsqu'il refuse volontairement les derniers sacremens. Le refus suppose l'offre; si les sacremens ne sont pas offerts, il ne saurait y avoir refus. Il faut donc que l'on ait le moyen de recevoir les sacremens, parce que le refus est alors volontaire. Si au contraire un malheureux frappé d'un accident quelconque survit peu de momens pendant lesquels on ne lui offre pas les sacremens et il n'a pas le moyen de les demander et de les attendre parce qu'une mort subite l'entraîne, cet homme peut-il être déclaré impénitent public? Non assurément, quelle qu'ait été sa vie passée. Autre est le jugement secret de son salut éternel, et autre le jugement que doivent porter les hommes afin de le repousser de la communion catholique. Ce serait faire injure à Dieu que de porter un jugement d'impénitence publique d'après la vie passée, puisque le moribond a pu dans son cœur invoquer le pardon et l'obtenir. La maxime qu'il faut donc embrasser, c'est que la mauvaise vie antécédente ne suffit pas si elle n'est close par le refus volontaire des sacremens pour nier la sépulture au défunt.

Passant à ce qui concerne la transgression du précepte pascal, l'avocat soutient que la faute n'est pas prouvée, et le curé doit constater la transgression par les réclamations faites en temps opportun et sans attendre jusqu'après la mort. S'il était vrai que Trajan ne satisfit pas au précepte de l'Église, le curé devait l'avertir, le citer et le faire interdire nominativement, ou bien il n'a pas fait son devoir; or comme la négligence du curé sur ce point est une chose qui ne se présume pas, l'on doit présumer aussi que Trajan remplit le précepte de la communion pascale. On ne peut pas infliger les peines toutes les fois qu'il y a doute sur le délit. Pour priver de la sépulture celui qui meurt sans se confesser et sans donner de signe de pénitence, il faut qu'il soit bien constaté que cet homme ne s'est pas confessé et n'a pas communié à Pâques: « Privari de-

bere sepultura secundum Villalobos (tom. 2, n. 5) decedentem absque confessione et signo doloris quem certo constaret non esse confessum et communicatum in Paschate.» (Diana summ. part. post. p. 461). Mais admettons le fait de la transgression comme certain, et supposons que Trajan ne s'est pas confessé et n'a pas communié à Pâques. Tout le monde sait que les censures du canon *Omnis utriusque* sont des peines *ferendae sententiae* qui requièrent une sentence formelle dans les procédures de droit. On prétend qu'à Naples les censures sont encourues par le fait; cela n'est pas bien prouvé, dit l'avocat. En toute hypothèse, il aurait fallu avertir le coupable dans les formes de droit, et l'exciter à l'accomplissement du précepte par des monitions formelles. L'application des censures encourues par le seul fait n'a pas lieu d'une manière brutale; mais il faut employer les citations, prononcer la sentence, et c'est alors que, l'opiniâtreté du coupable étant bien constatée, l'on peut, s'il meurt dans les mêmes dispositions, refuser la sépulture.

160. Décision de la S. Congrégation. — L'affaire ayant été proposée le 16 juin 1854, les Emes cardinaux ne prirent aucune décision. En attendant, l'on écrivit de nouveau au cardinal archevêque pour avoir des renseignemens sur plusieurs points; savoir, si le curé fit relation à l'évêché lorsque le défunt ne remplissait pas le devoir pascal; quel est l'usage du diocèse en procédant contre ceux qui transgressent le commandement de l'Eglise, et spécialement si l'on fait d'abord les monitions, et si l'on procède à la déclaration de l'interdit; si cela s'est fait dans le cas etc.

L'Eme archevêque fit connaître dans sa réponse, qu'après le synode de 1724, les curés recueillaient les billets de communion; ils dénonçaient les transgresseurs à la cour archiépiscopale, afin que celle-ci pût procéder contre eux par rapport aux peines réservées à l'archevêque, outre l'interdit *ipso facto;* après l'Ascension, l'on devait publier à la messe les noms des transgresseurs, et afficher ces mêmes noms sur les portes de l'église. Mais depuis les événemens politiques du commencement de ce siècle, cette discipline a dû être abandonnée pour ne pas entrer en lutte avec le gouvernement et à cause de certains autres inconvéniens. Le curé n'a donc pas fait la dénonciation dans les formes synodales; mais cela n'enlève pas le droit de procéder en vertu de l'interdit par le seul fait qui est demeuré en vigueur; et comme cet interdit est *latae sententiae,* on n'a pas coutume de le faire précéder des monitions.

L'affaire ayant été porté dans une des congrégations générales de 1855, les Emes cardinaux confirmèrent la sentence du vicaire-général.

BIBLIOGRAPHIE (1).

Acta et decreta concilii provinciae Viennensis.

(Suite).

Le titre II traite de la hiérarchie sacrée et du gouvernement de l'Eglise. Il est subdivisé en 11 chapitres.

Chap. I. Pontife Romain. Chap. II des évêques. Chap. III. Du metropolitain. Chap. IV. Du concile provincial. Chap. V. Des curés. Chap. VII. De la circonscription des paroisses, Chap. VII. Des coopérateurs paroissiaux. Chap. IX. Des doyens. Chap. X. De la visite des doyens. Chap. XI. Du synode diocésain.

Chap. I. *Du Pontife romain.* — Le concile provincial de Vienne exprime dans ce chapitre sa profonde soumission à l'autorité suprême et à la plénitude de la puissance que le souverain Pontife a reçu de Dieu dans la personne de S. Pierre avec le plein pouvoir de paître, régir et gouverner l'Eglise universelle. Avec les conciles de Calcédoine et d'Ephèse il reconnaît que Pierre prince et chef des apôtres vit toujours dans ses successeurs et parle vraiment par le Pontife romain. Avec saint Ignace d'Antioche il salue l'Eglise romaine *caritatis coetui presidentem*, et avec S. Irénée disciple de S. Polycarpe, il déclare que toutes les églises doivent nécessairement s'accorder avec l'Eglise romaine *propter potiorem principalitatem.* L'Eglise étant une comme le Christ est un, Dieu a voulu placer dans un seul le principe de son unité. Les apôtres ont reçu la mission de Jésus-Christ, mais il n'y a que Pierre qui a été constitué comme la pierre sur laquelle l'Eglise est bâtie. C'est pour Pierre seul que le Christ a prié afin que sa foi ne défaille point; a lui seul il a ordonné de confirmer ses frères; il n'a confié qu'à Pierre les agneaux et les brebis.

Le concile de Vienne rappelle les titres particuliers que le S. Siége a sur l'Allemagne, qu'il convertit au christianisme par la mission de S. Boniface, et qui appartient d'ailleurs au patriarcat de l'Occident. Les évêques terminent ce chapitre par la protestation suivante. « Cum itaque Sedi Apostolicae mul- » tiplici titulo devincti simus, sanctum nobis est honorem ma- » tri, obsequium magistrae omnium ecclesiarum debitum coram » coelo et terra profiteri et Petro in Pio Nono propensissima » voluntate persolvere.»

Chap. II. *Des évêques.* — Le Concile de Vienne expose combien l'autorité des évêques est salutaire, nécessaire et vraiment grande, quoique subordonnée à celle du Pape. Il rapporte les témoignages des pères, et particulièrement S. Ignace d'Antioche, S. Cyprien et S. Augustin. L'humilité, le zèle pour le salut des âmes, et une force indomptable pour combattre les combats du Seigneur, telles sont les trois vertus principales que le concile de Vienne recommande aux évêques. Jésus-Christ, qui avait tout pouvoir dans le ciel et sur la terre, était doux et humble de cœur. Il ordonne à ses disciples que le supérieur soit comme l'inférieur. Le Vicaire de Jésus-Christ prend le titre de serviteur des serviteurs de Dieu. Les droits qui dérivent de la puissance ecclésiastique ont le caractère d'un ministère qui renferme les pouvoirs nécessaires pour servir le Christ dans ses cohéritiers et ces pouvoirs ne sont accordés qu'en vue de ce service. Pour ce qui concerne le zèle, le concile de Vienne enseigne que l'évêque se doit tout entier à son troupeau, puisqu'il est le ministre de celui qui donna sa vie pour les brebis. A l'exemple des apôtres, l'évêque doit s'appliquer constamment à la prière et au ministère de la parole, être animé d'une grande sollicitude pour tous ceux qui souffrent ou qui sont scandalisés: il doit offrir aux âmes, non seulement l'évangile, mais encore sa propre vie. La pesanteur de la charge épiscopale s'augmente de tous les périls dont le royaume de Dieu est entouré sur la terre. Nous devons nous attendre à de grands événements; car le Très-Haut qui voit le fond des abîmes exaltera son royaume par d'insignes victoires, ou bien il détournera sa face pour un temps et il rendra de terribles jugements. Une foi généreuse, l'esprit de patience et de ferveur, voilà les dispositions qu'il faut dans la guerre spirituelle, à l'exemple des Machabées, qui s'armèrent d'une grande force, convaincus comme ils l'étaient, qu'il valait mieux mourir en combattant que voir les maux de la maison de Dieu: *Accingimini et estote filii potentes, quoniam melius est, nos mori in bello, quam videre mala nostrae gentis et sanctorum. Sicut autem fuerit voluntas in coelo, sic fiat.* (I Mach. 3).

Chap. III et IV. *Du métropolitain et du concile provincial.* — Le concile de Vienne cite le pape S. Léon qui fait dériver l'autorité des métropolitains de la primauté de S. Pierre. Conserver l'unité sacerdotale, la paix et la vigueur de la discipline ecclésiastique, tel est le triple but de l'institution des métropolitains, dont les attributions, suivant la discipline moderne, sont définies par le Concile de Trente. On lit dans les pro-

(1) Voyez la livraison précédente.

verbes: *frater qui a fratre juvatur quasi civitas firma* (2, 18). Plus les temps sont difficiles, plus le métropolitain et ses suffragants doivent délibérer ensemble et unir leurs forces afin de procurer plus efficacement la gloire de Dieu et le salut des âmes.

Toute l'antiquité chrétienne atteste la haute importance que l'Eglise met à la célébration des conciles. Les apôtres donnèrent l'exemple. Les évêques des premiers siècles firent preuve du plus grand zèle pour ces assemblées vraiment saintes et salutaires. Les saints canons recommandent instamment et prescrivent les conciles provinciaux comme un moyen très efficace de sauvegarder la foi, conserver l'unité, venger la discipline. Les pères de Trente décrétèrent que l'on devrait les célébrer au moins tous les trois ans. Les souverains Pontifes n'ont rien négligé de ce qui pouvait servir à les faire revivre. Dieu tout puissant, dont le nom est saint, a daigné, par un bienfait insigne, faire disparaître les obstacles qui s'opposaient aux vénérables assemblées des évêques comprovinciaux. Que notre grand Dieu et Sauveur accroisse en nous les dons de son Esprit, afin que les conciles de cette province soient agréés en sa présence et allument le feu qu'il est venu porter sur la terre.

On trouve ensuite le règlement cité plus haut sur la manière de célébrer le concile provincial.

Le chap. IV finit par les dispositions suivantes: « Decreta » Concilii S. Sedi proponenda sunt. Ab eadem recognita metro- » polita promulget; promulgata per totam provinciam eccle- » siasticam legis vim habent. Dubiis de eorumdem sensu obor- » tis, consulatur antistes dioecesanus, qui rem, si gravius seu » difficilius quidpiam habeat, ad metropolitam deferat. Metro- » polita antistitum comprovincialium consiliis adhibitis defini- » tionem edat, ad proximam usque synodum valituram. Annis, » quibus provinciae concilium non celebratur, episcopi, praeter- » quam si magnae difficultates obsistant, ad metropolitam con- » veniant, ut de rebus ecclesiasticis facilius et efficacius quam » epistolarum ope consilia fraterna conferantur.»

Chap. V. *Chanoines des cathédrales.* — Dans la primitive Eglise, si les affaires d'une importance spéciale étaient traitées dans les conciles, les autres affaires étaient ordinairement examinées par chaque évêque avec le conseil de son presbyterium. Les chapitres des cathédrales ont succédé à ces anciennes assemblées ecclésiastiques. Ils constituent le sénat de l'évêque, en aidant l'évêque de leur conseil et de leur coopération pour le gouvernement du diocèse.

Le concile désigne quelques cas où, suivant le droit, le consentement du chapitre est nécessaire. Il fait observer que c'est avec raison que le plus éminent des colléges ecclésiastiques est dédié spécialement à la prière publique. On parle ensuite des statuts capitulaires qui doivent être faits par le chapitre lui-même, sauf l'approbation de l'évêque. Dans la vacance du siége, la juridiction épiscopale ordinaire passe au chapitre, mais il doit la transmettre sans réserve aucune à un seul vicaire capitulaire qu'il doit élire dans la huitaine. Nous rapportons ce qui concerne les statuts capitulaires: « Statuta capitularia, ubi » desunt, secundum sacrosancti Concilii Tridentini decreta et » constitutiones apostolicas a capitulo condantur et ab episcopo » adprobentur. Canonicus poenitentiarius et theologalis juxta » modum a Patribus Tridentinis praescriptum (Sess. V, c. 1, » et sess. XXIV, c. 8 de reform.) quantum fieri possit, consti- » tuantur.» La prébende théologale et celle du pénitencier doivent être érigées conformément au Concile de Trente.

Chap. VI. *Des curés.* — Le concile de Vienne rappelle en peu de mots l'origine de l'institution paroissiale, à laquelle le Concile de Trente mit la dernière main. Il décrit les devoirs des curés, l'obligation de la messe *pro populo* les jours de fête même supprimés, la prédication assidue, le soin des pauvres, l'administration des sacrements, le soin des malades et l'assistance des moribonds. On recommande aux curés la résidence continuelle, de sorte qu'ils ne s'absentent jamais de leur presbytère une partie notable de la journée sans pourvoir aux cas d'urgence qui se présentent. Pour une absence de plus de deux jours, il faut la permission du doyen; pour plus de six jours il faut la permission expresse de l'évêque. Les curés peuvent permettre aux prêtres étrangers de célébrer la messe une ou deux fois s'ils présentent des testimoniales en règle. Il faut ensuite recourir au doyen et à l'évêque.

Faisons observer, au sujet de la messe *pro populo,* que suivant la constitution de Benoit XIV, les curés vraiment pauvres sont autorisés par l'évêque à transférer l'application à un jour quelconque de la semaine si on leur offre la rétribution le dimanche; le concile de Vienne veut pourtant qu'en ce cas les curés annoncent publiquement aux paroissiens le jour où ils diront la messe pour le peuple.

Chap. VII. *De la circonscription des paroisses.* — Il ne faut pas que les paroisses soient trop grandes. Le concile de Vienne prend pour règle qu'elles ne doivent pas s'élever au-dessus de dix mille âmes. Il ne faut pas non plus qu'elles soient trop petites, attendu qu'il n'est pas bon qu'un prêtre reste seul dans une paroisse sans un compagnon de ses travaux. Telles sont les deux règles que le concile recommande d'avoir sous les yeux lorsqu'il s'agit d'ériger de nouvelles paroisses.

Chap. VIII. *Des coopérateurs paroissiaux.* — Ce chapitre contient des considérations sur la bonne harmonie qui doit régner entre le recteur et ses vicaires. Il n'est point parlé de la nomination de ces derniers.

Chap. IX et X. *Des doyens et de leurs visites.* — Les doyens jouissant d'une grande autorité dans la plupart des diocèses d'Allemagne, nous ne sommes pas surpris de la position élevée que leur fait le concile de Vienne. Le doyen est l'œil de l'évêque. Il surveille le clergé, il veille à l'administration de la cure des âmes. L'administration des biens ecclésiastiques est soumise à sa surveillance. Il administre les sacrements aux curés de son district lorsqu'ils sont gravement malades; il nomme l'administrateur d'une paroisse vacante, jusqu'à ce que l'évêque y ait pourvu. Il peut permettre aux curés de s'absenter pendant six jours, mais il doit rendre compte à l'évêque des permissions qu'il donne. Il peut aussi permettre aux prêtres étrangers la célébration de la messe pendant quinze jours et proroger pour le même laps de temps le pouvoir de confesser.

Il visite chaque année les paroisses de son district. Le concile de Vienne expose en détail la manière dont ces visites se font. L'église paroissiale, les vases sacrés, les autels, fonts baptismaux, confessionnaux, ornements sacrés, le cimetière, la fabrique de l'église, les écoles, le presbytère, la gestion des biens ecclésiastiques, tel est l'ordre que le doyen doit suivre dans sa visite dont il doit d'ailleurs rendre un compte fidèle à l'évêque.

Chap. XI. *Du synode diocésain.* — Comme il doit régner une grande union entre l'évêque et les prêtres qui sont ses coopérateurs, on voit dès les premiers temps de l'Eglise les évêques réunir fréquemment les clercs de leur diocèse afin de leur adresser de salutaires instructions, de recevoir paternellement l'expression de leurs désirs, corriger ce qui doit l'être, et promulguer les dispositions que le diocèse réclame. Telle est l'origine des synodes diocésains, dont la célébration annuelle est prescrite par le concile de Trente.

On rapporte ce passage de S. Charles Borromée: « Est generalis quaedam visitatio synodus; alias enim per annum particulares quasdam ecclesias dumtaxat visitamus. Hinc vero generatim sacerdotes omnes et clericos ac in ipsis suo etiam modo populos eis commissos. (Conc. in synod. dioeces. XI. Act. eccl. Mediolan. pars 7, p. 1429).» Nous citons textuellement la disposition relative à la convocation du synode diocésain et aux personnes qui doivent en faire partie. Lorsque le synode ne pourra pas avoir lieu, l'évêque devra convoquer tous les doyens du diocèse afin que, avec le chapitre de la cathédrale et d'autres ecclésiastiques distingués, ils expriment leur sentiment sur les mesures que réclame le bien des âmes.

« Ad synodum dioecesanam vocandi sunt ecclesiae metro» politanae seu cathedralis canonici, ecclesiarum collegiatarum » praepositi, vel quomodocumque prima earum dignitas appel» letur, nec non abbates, praepositi, priores conventuales atque » superiores provinciales regularium, qui animarum curam » agunt, aut quorum monasteriis domibusve beneficia curata » incorporata sunt, neque sine legitima excusatione absint. Vo» cati praeterea adesse tenentur parochi et omnes sacerdotes » in parochiali animarum cura constituti, rectores quoque ec» clesiarum non parochialium, ubi cultus divinus publice ce» lebratur; si autem de morum reformatione vel alia re totum » clerum concernente agendum aut concilii provincialis decreta » publicanda sint, etiam alii sacerdotes dioecesani. Delectus » tamen ita habeatur, ut cura animarum detrimentum non » capiat, neque ad synodum vocatorum numeros ultra ducentos » facile ascendat.

» In provinciae hujus dioecesibus synodum quotannis habere » difficultate non caret. Singulis, quibus non convocatur, annis » decani post absolutam ab omnibus visitationem ab antistite » advocentur, ut cum capitulo cathedrali et aliis viris scientia » et pietate insignibus congregati de abusibus corrigendis et » ordinationibus, quibus animarum salus promoveri possit, fe» rendis sententiam dicant.»

III.

Le titre des sacremens contient 14 chapitres. 1. Des sacremens en général. 2. Du sacrement de baptême. 3. Du sacrement de confirmation. 4. De la très sainte Eucharistie. 5 Du très saint sacrifice de la messe. 6. De la sainte communion. 7. Du sacrement de pénitence. 8. Des indulgences. 9. Du sacrement de l'extrême onction. 10. Du sacrement de l'ordre. 11. Du sacrement de mariage. 12. Des fiançailles clandestines. 13. Des causes matrimoniales. 14. Des sacramentaux.

Chap. 1. *Des sacrements en général.* — Le concile de Vienne, exposant la doctrine de l'Eglise sur les sacrements, enseigne que leur force ne consiste pas en ce qu'ils excitent dans l'homme des sentiments de piété qui ouvrent la porte au Seigneur, mais parce qu'ils contiennent la grâce qu'ils signifient et qu'ils la confèrent *ex opere operato,* pourvu qu'ils soient administrés validement et qu'on ne mette pas d'obstacle à l'opération du St-Esprit. On recommande d'administrer les sacrements avec un profond respect, d'observer toutes les prescriptions du rituel, et d'instruire fréquemment les fidèles sur la préparation pour la réception des sacrements. Personne ne périrait si tous recevaient les sacrements dans de bonnes dispositions.

Chap. 2. *Du baptême.* — On défend de donner des noms obscènes, fabuleux ou ridicules, ou ceux des faux dieux ou d'hommes impies. Si le nom est convenable sans être celui d'un saint, on peut l'admettre, mais il faut y ajouter le nom d'un saint. Le baptême doit être administré dans l'Eglise; et comme l'usage existe en quelques lieux de baptiser les enfants dans les maisons privées si les parents le demandent, le concile permet que cet usage très ancien soit toléré pour un temps. Loin d'autoriser de rebaptiser sous condition les enfans baptisés par les laïques dans les cas d'urgence, le concile prescrit que l'on se contente de suppléer les cérémonies si l'on ne peut pas douter de la validité du baptême. Les enfants-trouvés doivent être baptisés sous condition s'il ne conste pleinement de leur baptême; car on ne peut pas s'en rapporter au billet trouvé sur l'enfant.

Il est défendu de recevoir comme parrains et comme marraines ceux qui n'appartiennent pas à la communion catholique, ni les criminels publics, ni les aliénés, ni ceux qui ignorent les éléments de la foi, ni ceux qui ne sont pas confirmés, ni le père et la mère de l'enfant, ni les religieux ou les religieuses.

Le baptême ne doit pas être différé plus de deux jours après la naissance.

Chap. 3. *Du sacrement de confirmation.* — Ne pas le conférer avant l'âge de raison ou sept ans révolus, et ne pas différer après quatorze. On doit remettre aux curés les certificats de confirmation, afin qu'ils enregistrent leurs paroissiens dans le livre des confirmés. Il doit y avoir un parrain pour les garçons et une marraine pour les filles, et ils doivent être divers de ceux qu'on a eus pour le baptême.

Chap. 4. *Du sacrement d'Eucharistie.* — Le concile de Vienne recommande le plus grand respect pour l'adorable sacrement.

La lampe continuellement allumée est prescrite en ces termes: « Ubicumque Dominus, fons amoris, panis sub specie » adsit, lampas diu noctuque colluceat, quae fidelibus Deum » praesentem annuntiet atque hominibus recedentibus cultus » aliquam et amoris professionem exhibere pergat. Nulla un» quam excusatio admittatur; permodici, qui requiruntur, sum» tus ad ea pertinent, quae cultus divinus absolute requirit, et » si non alio modo, fidelium certe eleemosynis haberi pote» runt. »

On ne doit pas tolérer que le très saint Sacrement soit conservé dans les églises filiales s'il n'y a un prêtre continuellement résidant auprès de ces églises, ou si la messe n'y est célébrée tous les jours, ou bien enfin si elles sont peu éloignées de l'église paroissiale ou d'un couvent de réguliers.

Le baldaquin est prescrit pour les villes. Quant aux villages assez peuplés, le concile exhorte vivement les curés à ne point porter le saint Sacrement aux malades sans le baldaquin. Enfin le concile recommande la visite fréquente au S. Sacrement.

Chap. 5. *Du saint sacrifice de la messe.* — La pureté de conscience est nécessaire avant toutes autres choses. Il faut choisir avec beaucoup de soin la matière du sacrifice; on doit préférer le vin blanc si on peut le trouver. Les cérémonies de la messe doivent être observées avec le plus grand soin. La messse ne doit pas durer moins de vingt minutes; car il est très difficile de la bien dire en moins de temps. Celui qui y met moins d'un quart d'heure peut difficilement être excusé de faute grave.

Au sujet des rétributions de messes, le concile défend de les recevoir pour plus de deux mois, à moins que le bienfaiteur ne consente expressément au délai. Le prêtre qui fait célébrer par un autre les messes dont il a été chargé doit remettre toute la rétribution, quand bien même elle serait plus élevée que la taxe diocésaine; il ne peut pas retenir une partie de l'honoraire, même avec le consentement du prêtre qui célèbre les messes. Nous rapportons ce décret textuellement à cause de son importance: « Missas plures, quam ab eo intra bimestre persolvi possint, non suscipiat, nisi offerens dilationi expresse consentiat. Qui stipendio manuali accepto obligationem missam celebrandi alium in presbyterum transfert, integram eleemosynam, licet stipendio ab antistite statuto major sit eidem erogare tenetur, nec partem retinentem juvaret, quod alter rei certior factus consensum tribuerit; quippe non de privatorum commodis, sed de sanctissimae rei decore agitur. Alia tamen missarum fundatarum conditio; eas enim, cui stipendium adjunctum beneficii titulo debetur, per alium sacerdotem persolvere potest, retenta ea stipis parte, quae stipendium ab episcopo constitutum superat.»

L'évêque prononce la réduction des messes de fondation, mais il faut pour cela qu'il soit autorisé par indult apostolique. On peut aussi recourir directement au S. Siége.

Chap. 6. *De la sainte communion.* — Contentons-nous de remarquer deux ou trois dispositions. Le concile de Vienne dénonce hautement les peines encourues par ceux qui transgressent le précepte de la communion annuelle, c'est à dire la défense d'entrer dans l'Eglise pendant la vie et la privation de la sépulture ecclésiastique. La première communion des enfants doit être célébrée avec la plus grande solennité, afin d'imprimer dans ces jeunes âmes un sentiment profond de la majesté du sacrement.

La communion ne doit être donnée que pendant le jour, de l'aurore à midi, il n'est pas permis de la donner aux fidèles dans la nuit de Noël. Si le grand concours de pénitents ne permet pas de les confesser tous avant midi, on peut en ce cas leur donner la communion même après midi.

Chap. 7. *Du sacrement de pénitence.* — Le curés doivent exhorter leurs paroissiens à se confesser plusieurs fois par an, et surtout à le faire sans retard s'ils ont quelque faute mortelle sur la conscience. Le concile de Vienne recommande d'accueillir les pénitents avec la plus grande bonté. Dans les grandes villes, et partout où le curé a deux vicaires au moins, un des confesseurs doit se tenir à son confessionnal dès le commencement de la première messe. Les malades se présentent lorsqu'ils savent que le médecin les attend. La même chose est prescrite généralement dans toutes les paroisses les dimanches et les jours de fête et la veille de ces mêmes fêtes.

Le confesseur ne doit sous aucun prétexte demander le nom du complice, ni demander jamais la faculté de parler des choses apprises dans la confession, ni se montrer facile à accepter cette permission lorsque le pénitent l'offre de lui-même:«Quamquam sigillum non referatur ad res, quarum revelandarum copiam poenitens confessario expresse ac directe fecerit, ejusmodi facultatem ne unquam petant, nec ultro oblatam facile acceptent. Poenitenti injungant, ut de negotio monendos vel ipse vel per alium quemdam adeat, nisi forsan ea sit rei natura, ut absque prudenti magnorum malorum metu alius quam confessarii opera uti nequeat.»

Chap. 8. *Des indulgences.* — Nous ne parlons pas de la doctrine enseignée par le concile au sujet des indulgences, mais nous signalons la disposition d'après laquelle deux membres du chapitre sont chargés d'examiner les indulgences, conformément au Concile de Trente, de sorte que les indulgences ne peuvent pas être publiées dans les églises séculières ou régulières sans la permission de ces chanoines et de l'évêque. « Indulgentiis cognoscendis secundum Patrum Tridentinorum decreta Conc. Trident. sess. 21, c. 9. de reform. duo de capitulo praeficiantur. Nullae imposterum indulgentiae in ecclesiis sive saecularium sive regularium publicentur, quin earum litterae a praedictis canonicis subscriptae et ab antistite per se ipsum vel per vicarium generalem approbatae fuerint.»

Chap. 9. *Du sacrement de l'extrême-onction.* — Le concile énumère les personnes auxquelles on doit administrer ce sacrement, et il recommande de ne pas différer jusqu'au dernier moment.

Chap. 10. *Du sacrement de l'ordre.* — On parle de l'institution de ce sacrement et ses degrés. La loi de la continence et l'obligation de reciter les heures canoniques sont annexées au sousdiaconat, considéré comme ordre majeur dans l'Eglise latine depuis le douzième siècle. Le titre d'ordination, qui est nécessaire pour les ordres sacrés est fixé à 200 florins de revenu pour la province de Vienne.

Chap. 11. *Du sacrement de mariage.* — Le concile expose l'institution divine de ce sacrement, la grâce qui y est attachée, son influence sur la religion et la société, car rien n'est plus utile pour la société religieuse et civile que de bien établir la famille selon le cœur de Dieu. Le concile exprime le désir que les époux soient confirmés avant le mariage. La messe pour les époux et les bénédictions prescrites par l'Eglise renferment les plus grands avantages. Le concile de Vienne s'élève avec force contre les mariages mixtes. Il veut que les curés en détournent les paroissiens, et ne se prêtent jamais à ces sortes d'unions si l'on n'obtient au préalable la permission du Saint-Siége et si l'on ne donne toutes les garanties requises. Les catholiques ne peuvent en aucun cas se présenter devant le ministre hérétique pour recevoir la bénédiction. La charité ne peut régner lorsque la foi n'est pas la même, comme dit saint Ambroise.

Chap. 12. *Des fiançailles clandestines.* — La promesse mutuelle de mariage, faite sans témoins, suffit pour contracter validement les fiançailles, mais ces promesses clandestines sont pleines de périls. L'homme qui n'a pas la crainte de Dieu se sert de ce moyen pour tromper, sachant fort bien que le défaut de preuve ne permet pas qu'on l'oblige à remplir sa promesse. Un engagement indissoluble tel que le mariage demande de sérieuses réflexions que l'homme ne fait pas lorsqu'il s'engage par des promesses secrètes. Enfin il n'est pas permis de promettre le mariage à l'insu des parents. C'est pourquoi le concile provincial veut que les curés et les confesseurs détournent fermement les fidèles des fiançailles clandestines. On doit les faire par écrit ou bien en présence de deux ou trois témoins.

Chap. 13. *Des causes matrimoniales.* — La validité du sacrement et les obligations qui en dérivent ne peuvent être traitées comme les affaires temporelles. Les probabilités, les présomptions suffisent afin de trancher les controverses temporelles, et quoiqu'il puisse arriver qu'une sentence ne soit pas juste, le bien public exige toutefois qu'elle soit irrévocable afin que l'ordre de la société repose sur un fondement solide. Mais il n'en est pas ainsi dans les causes matrimoniales; car le mariage étant indissoluble de droit divin, la sentence du juge que l'on trompe ou qui se trompe lui-même n'a pas le pouvoir de dissoudre un mariage vraiment valide devant Dieu ni celui de faire disparaître l'empêchement qui fait obstacle à la validité. Les parties intéressées doivent donc se garder de suborner les témoins, de produire de fausses pièces, ou de conspirer pour obtenir la dissolution de leur mariage; malgré toutes les sentences du juge ecclésiastique ici-bas, le mariage n'en subsisterait pas moins devant Dieu, et l'Eglise réforme son jugement quelle que soit l'époque où l'erreur est constatée. C'est le jugement de Dieu lui-même que l'Église exerce dans les causes matrimoniales.

La procédure des causes matrimoniales a été parfaitement exposée dans l'instruction composée par le cardinal archevêque de Vienne. Le concile déclare que l'on continuera de prendre cette instruction pour règle dans toute la province ecclésiastique de Vienne.

Chap. 14. *Des sacramentaux.*— Ils n'ont pas la vertu de sanctifier l'âme *ex opere operato* comme les sacrements, mais ils excitent de pieux sentimens qui effacent les péchés véniels et augmentent la charité. L'oraison dominicale, comme l'enseigne S. Augustin, efface les fautes légères et quotidiennes; elle efface aussi les péchés graves déjà remis par la pénitence. Le même effet est produit par les prières dans lesquelles on adore Dieu en esprit et en vérité, surtout les heures canoniques et autres prières instituées par l'Eglise. L'aspersion de l'eau bénite sanctifie et purifie le cœur élevé aux pensées célestes. Dans la bénédiction du pain l'Eglise demande que ce pain soit pour tous ceux qui le mangeront le salut de l'esprit et du corps, et un remède contre toutes les maladies et toutes les embûches des ennemis. Si nous prenons la nourriture corporelle avec l'intention que la prière de l'Eglise nous indique, elle se change en aliment pour l'âme. La confession non sacramentelle des péchés, comme elle se fait dans le sacrifice de la messe et l'office divin, confirme et augmente la douleur des péchés commis et le désir de satisfaire pour ces péchés. L'aumône délivre de tout péché et de la mort comme nous lisons dans le livre de Tobie; les autres œuvres de miséricorde spirituelle et corporelle ont la même vertu.

IV.

Ce titre quatrième qui traite du culte public et des œuvres de piété chrétienne comprend 16 chapitres.

Chap. 1. *De la nécessité du culte public et de sa dignité.* — Le culte public a une grande vertu pour nourrir et confirmer les sentiments de piété. Il y a obligation pour l'homme d'honorer Dieu en commun. Quoique Dieu n'ait pas besoin des hommages des chrétiens, il ne peut pas ne pas vouloir que des

êtres faits à son image agissent conformément à leur nature en rendant au Très-Haut l'honneur qui lui est dû. Le culte public est le tribut propre des esprits doués de raison, qui reconnaissent par-là le Créateur de toutes choses.

Chap. 2. *Des Eglises.*— Marie, qui répandit un baume précieux sur les pieds du Seigneur, fut réprimandée par Judas Iscariote, mais sa piété mérita les éloges de Notre-Seigneur. Nous avons dans nos églises celui qui décerna des éloges à la piété de Marie. Lorsque l'Eglise fut sortie des catacombes où elle se tenait cachée, tous les arts et les richesses de l'empire romain furent employés à la construction et à l'ornement des basiliques. Le moyen-âge bâtit des églises qui doivent faire rougir une société bien supérieure par l'industrie et les richesses, mais qui n'a pas la même foi et la même aspiration vers les choses célestes.

Chap. 3. *De la sanctification des fêtes.*— L'observation des fêtes est un signe entre Dieu et le peuple, qui reconnaît ainsi le Roi éternel des siècles, et s'abstient des travaux terrestres afin d'élever l'âme aux choses célestes. Les ennemis de la religion poursuivent d'une haine particulière la sanctification des fêtes et font tout ce qu'ils peuvent pour faire travailler le peuple et l'attirer par des divertissemens. S'ils parvenaient à faire abolir la sanctification des dimanches, on devrait craindre le terrible châtiment dont parle le prophète Isaïe: *Gens enim et regnum, quod non servierit tibi, peribit.* Ceux qui par l'espoir d'accroître leur fortune font peu de cas de la religion et de l'Eglise, imitent les juifs délibérant sur la mort du Sauveur; ils craignirent de perdre les choses temporelles et ne pensèrent pas à la vie éternelle, et par là ils perdirent l'un et l'autre.

La prospérité de l'industrie est un mauvais prétexte; car on trouve des nations étrangères à la foi catholique et dont l'industrie est très prospère quoique le dimanche y soit rigoureusement observé.

Les lois de l'empire autrichien punissent la transgression du dimanche. Le concile de Vienne recommande de pourvoir aux besoins de ceux dont les occupations rend très difficile qu'ils puissent assister à la messe.

Chap. 4. *De la prédication de la parole divine.*— Le concile provincial recommande aux prédicateurs de bien préparer leurs sermons, de lire assidûment l'Ecriture sainte, d'étudier les docteurs de l'Eglise. Les curés doivent suivre le catéchisme du Concile de Trente et disposer leurs instructions de manière que dans le cours de l'année ils enseignent au peuple du haut de la chaire les principaux mystères de la foi et les commandemens divins. Le concile recommande particulièrement l'explication de l'Evangile; il veut que l'on ne s'en dispense jamais dans les paroisses où il y a un vicaire, de sorte que l'homélie familière sur l'Evangile doit toujours être faite les dimanches et fêtes, outre le grand sermon qui a lieu à la grand'messe.

Chap. 5. *De la doctrine chrétienne.* — Quoiqu'il n'y ait dans la province de Vienne aucune paroisse qui ne possède son école où l'on enseigne les rudimens de la foi, les curés ne doivent pas négliger d'exposer aux enfants la doctrine chrétienne le dimanche dans l'Eglise, et d'examiner par là le progrès qu'ils font dans les rudiments de la foi; ces instructions catéchistiques doivent être assez soignées pour que les adultes aiment à les fréquenter.

Chap. 6. *Du chant ecclésiastique et de la musique.* — Le concile recommande la gravité du chant, l'éloignement des compositions et réminiscences théâtrales. L'institution d'écoles de chant ecclésiastique est prescrite, au moins dans les églises cathédrales.

Chap. 7. *Des chapelles domestiques.* — La faculté de permettre la célébration de la messe dans les chapelles domestiques est réservée au S. Siége; car le Concile de Trente ayant décrété que les évêques ne doivent pas souffrir que l'on célèbre la messe dans les maisons privées et hors des chapelles uniquement dédiées au culte divin, il s'ensuit que la permission de célébrer le divin sacrifice dans les maisons privées ne peut être accordée que par le S. Siége. Le Concile de Vienne ajoute que l'indult apostolique portant concession des chapelles domestiques doit être présenté à l'Ordinaire, qui fait examiner le lieu. Il énumère d'après l'encyclique *Magno* de Benoît XIV les fêtes exceptées dans les indults communs.

Chap. 8. *Du culte de la Sainte-Vierge, de S. Joseph et des saints.* — L'éternelle vertu et divinité du Seigneur, qui se manifeste par les choses visibles, éclate plus parfaitement dans les merveilles que l'Esprit de Dieu opère dans les saints. Aimons élever notre esprit aux saints avec lesquels nous désirons voir Dieu. Admirons la majesté et la bonté du Très-Haut qui brille en eux comme dans une image très pure. Honorons ceux que le Tout-Puissant honore. Implorons le secours de ceux qui règnent avec le Christ et qui nous ont été donnés comme intercesseurs. Le concile de Vienne recommande la dévotion à la Sainte-Vierge. Le pieux exercice du rosaire et le mois de Marie, S. Joseph, S. Michel-Archange, S. Jean-Baptiste, S. Pierre et S. Paul, S. Jean évangéliste ont droit à la vénération de tous les chrétiens. Les provinces et les diocèses doivent recourir aussi à leurs patrons particuliers.

Chap. 9. *Des missions.* — Le concile de Vienne expose les grands avantages des missions publiques, de ces prédications répétées plusieurs jours de suite. Dans les paroisses où la piété se refroidit et où la fréquentation des sacremens commence à se ralentir, ainsi que dans les paroisses trop grandes et trop peuplées, la mission est une chose nécessaire, et l'évêque peut la prescrire.

Chap. 10. *Des exorcismes.* — Le concile de Vienne prouve par la sainte Ecriture l'existence des obsessions diaboliques. Les exorcismes sont une grande chose, dit-il, car ils attestent le pouvoir de l'Eglise sur le démon. Mais il faut prendre garde de les employer pour des maladies qui seraient purement naturelles. Aucun prêtre ne doit procéder aux exorcismes sans la permission expresse de l'évêque.

Chap. 11. *Du précepte du jeûne ecclésiastique.* — Notre-Seigneur a prédit que ses disciples jeûneraient lorsque l'époux leur aurait été enlevé. Les apôtres et leurs disciples eurent un grand zèle pour accomplir en eux-mêmes cette prédiction. Dans la suite le précepte de l'Eglise soutint la ferveur. De nos jours les dispenses concédées avec indulgence ont tellement adouci l'ancienne rigueur du jeûne qu'il reste peu de chose pour la pieuse affliction du corps. Mais pourtant la moindre commodité et le moindre plaisir dont on se prive pour Dieu est une chose qui fortifie l'âme et l'élève vers la céleste patrie; ne vouloir pas se priver de la moindre des choses en vue de Dieu, c'est le signe d'une foi morte. Le précepte de l'Eglise offre au peuple chrétien l'occasion de faire un acte méritoire d'obéissance et d'abnégation. C'est la profession de la foi catholique devant les hommes. Le chrétien ne peut pas préférer une nourriture corruptible au salut de son âme et à la gloire de Dieu.

Chap. 12. *De la propagation de la foi.*— Le concile provincial recommande instamment cette œuvre vraiment salutaire. L'aumône faite à un pauvre délivre l'âme de la mort, et l'empêche de se perdre: quelle ne sera pas la récompense de l'aumône faite afin que le pain de la vie éternelle soit distribué à ceux qui ne connaissent pas le Christ. C'est déjà l'usage dans la province de Vienne de faire une quête pour les missions de l'Amérique du Nord le jour de S. Léopold, et une autre pour la Terre-Sainte pendant la semaine sainte. Le concile provincial confirme cette institution, et prescrit une autre quête que l'on devra faire le jour de l'Epiphanie pour les missions de l'Orient.

Chap. 13. *De la vie religieuse.* — Le concile de Vienne montre dans l'évangile et les actes des apôtres le fondement de la vie religieuse, dans laquelle l'on ne se contente pas de renoncer aux biens de ce monde, mais on quitte même l'espé-

rance et la volonté de les avoir, afin d'obtenir plus sûrement les biens éternels. L'abnégation de soi-même est dans la vie religieuse comme l'âme qui anime et dirige le corps; elle est la source et l'origine de toute la beauté et de tout le mérite de cet état. Cette victoire de l'homme sur lui-même et sur le monde est l'œuvre du Saint-Esprit; elle est plus admirable que les œuvres de pénitence qui servent à la conserver et à la perfectionner, et qui sont un sacrifice agréable à Dieu parce qu'elles sont le fruit de cette abnégation. Ce mépris du monde et de toutes les pompes du siècle est un exemple qui encourage les hommes faibles, excite les lâches, confond les esclaves de la chair et frappe d'admiration les incrédules eux-mêmes. La vie religieuse est puissante pour toutes les œuvres qui regardent la gloire de Dieu et l'utilité du prochain. Les hommes qui cherchent Dieu seul sont plus libres pour secourir le prochain; la charité est plus puissante que l'or et l'argent; les religieux dont l'obéissance unit les forces font sans peine de plus grandes choses que les hommes qu'il faut stimuler par l'appât des subventions et des honneurs. C'était une grande folie que celle des hommes qui dans l'intérêt prétendu de la religion et de la société voulaient employer les réguliers au ministère des paroisses, à l'instruction de la jeunesse, et au soin des malades, sans les institutions qui entretiennent l'esprit religieux. Le feu s'affaiblit et s'éteint lorsque l'on cesse de l'alimenter.

L'Eglise a toujours considéré la vie vraiment religieuse comme un des plus beaux ornemens par lesquels elle se prépare aux nôces de l'agneau. Le concile provincial de Vienne, se conformant à l'esprit et aux ordres de l'Eglise, et obéissant aux volontés de Jésus-Christ lui-même, recommande la vie religieuse comme Jésus-Christ en a établi les fondemens et comme l'Eglise la recommande et la propage. Le concile décrète que l'on ne doit rien négliger de ce qui peut contribuer à la défendre. Il applaudit aux pieuses intentions de l'empereur qui a voulu introduire dans les prisons et dans les hôpitaux publics les sœurs de la miséricorde et d'autres congrégations de religieuses. Il exprime le désir que les évêques favorisent et protègent, autant qu'ils peuvent, cette œuvre salutaire.

Chap. 14. *De la sépulture ecclésiastique.* — L'Eglise étend sa sollicitude sur ses enfants même après leur mort. Les corps des fidèles morts dans la communion de l'Eglise sont placés dans un lieu saint avec des rites religieux, jusqu'à ce qu'ils ressuscitent à la vie qui n'a pas de fin. Les catéchumènes reçoivent la sépulture ecclésiastique ainsi qu'un enfant mort dans le sein de sa mère. On doit priver de la sépulture ecclésiastique. 1. Les infidèles, les hérétiques et schismatiques, les excommuniés notoires et dénoncés. 2. Les enfants morts sans baptême. 3. Les suicidés à moins qu'ils n'aient donné des marques de repentir avant la mort. Si les médecins pensent que le suicidé était atteint d'aliénation mentale, l'on doit se tenir à leurs décisions si le contraire n'est pas constaté pleinement, dans le doute l'on accorde la sépulture ecclésiastique sans aucune solennité. 4. Les duellistes et généralement tous ceux qui meurent dans un péché grave et notoire sans donner quelque signe de repentir, ou qui à l'article de la mort refusent formellement les sacremens en présence de témoins; de même ceux pour lesquels il est constaté publiquement qu'ils n'ont pas rempli le précepte de la confession et de la communion annuelle et sont morts sans aucun signe de contrition. Rapportons textuellement cette importante disposition: « Sepultura ecclesiastica pariter denegetur eis, qui in ipso duelli conflictu vel in alio peccato gravi et notorio decesserint, nec aliquod resipiscentiae signum dederint, vel qui imminentis sibi mortis conscii extrema Ecclesiae sacramenta ipsis oblata praefacte ac coram testibus respuerint: iis praeterea, de quibus publice constet, quod non susceperint semel in anno sacramenta confessionis et communionis et absque ullo contritionis signo obierint. » Les curés qui ne sont pas éloignés du siége épiscopal plus de quatre milles ne doivent priver personne de la sépulture ecclésiastique sans consulter l'évêque ou son vicaire-général. Les autres curés doivent s'adresser au doyen rural, mais l'évêque peut évoquer toute l'affaire.

Chap. 15. *Des cimetières.* — Après la bénédiction de l'Eglise, le cimetière est un lieu religieux, et dépend entièrement de l'autorité ecclésiastique. Une croix doit être placée au milieu. Il convient qu'il y ait une chapelle pour célébrer la messe en certaines occasions. On ne doit pas souffrir que l'on fasse du cimetière un jardin, car le spectacle d'une végétation riante ne convient pas aux sépulcres. L'endroit destiné aux corps privés de sépulture ecclésiastique doit être séparé par un mur ou par une haie. Il est défendu de sonner les cloches pour les gens privés de la sépulture ecclésiastique, et le curé ne doit pas y assister, même sans prendre les ornemens sacrés. Le concile déclare toutefois que l'on ne défend pas « absque ullo communionis in sacris signo interesse sepulturis acatholicorum, quibus officii cujusdam notorii et communionem ecclesiasticam non attinentis vinculo obstrictus fuerit. »

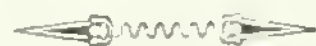
Chap. 16. *De la piété envers les défunts.* — Ceux qui sont morts à nos yeux, vivent pour Dieu et nous sont unis par la foi et la charité, à moins qu'ils n'aient quitté cette vie souillés d'une faute mortelle. Ils nous aident par leurs suffrages, et ils attendent les nôtres. Ce ne sont pas des larmes qu'ils nous demandent, mais le secours de bonnes œuvres, la célébration du saint sacrifice, la prière, l'aumône, et les autres œuvres.

Si le cimetière contient une chapelle, le curé doit y célébrer la messe quelquefois dans l'année, après avoir obtenu la permission de l'évêque. Il fera un sermon aux fidèles dans le cimetière le jour de la commémoraison des morts. Le concile approuve l'usage d'ajouter à l'*Angelus* qui se dit trois fois par jour un *Pater* et *Ave* pour les défunts.

SS. DOMINI NOSTRI PII PAPAE IX

LITTERAE APOSTOLICAE

QUIBUS SEMINARIUM GALLICUM IN URBE ERIGITUR ET CONGREGATIONI S. SPIRITUS ET IMM. CORDIS B. M. V COMMITTITUR.



Pius Episcopus Servus Servorum Dei ad perpetuam rei memoriam.

In sublimi Principis Apostolorum Cathedra arcano Divinae Providentiae consilio, nulli certe Nostris promeritis collocati, optime noscentes quantum Christianae civilisque reipublicae intersit, ut Clerici ad catholicam religionem strenue tuendam et propagandam, atque ad ecclesiasticum ministerium sancte obeundum, animarumque salutem sedulo procurandam accuratissime instituantur et informentur, idcirco nihil certe antiquius habemus, quam saluberrimum seminariorum opus, tum in hac alma Urbe Nostra, tum ubique locorum omni Pontificiae Nostrae sollicitudinis cura, studioque summopere fovere, provehere atque juvare. Quod quidem seminariorum opus si semper antea, hisce potissimum asperrimis temporibus maxima diligentia et contentione est promovendum, ut Deo auxiliante illorum augeatur numerus, qui ecclesiastico spiritu animati, ac virtutum omnium splendore fulgentes, et salutari, solidaque doctrina imbuti, veluti boni milites Christi Jesu valeant in tempore cum antiquo serpente teterrimo humani generis hoste fortiter depugnare, ac Dominicum agrum diligenter excolere, et errantes ad salutis semitas revocare, et contradicentes arguere. Itaque non mediocri certe jucunditate novimus, a Congregatione Sancti Spiritus et Immaculati Cordis Mariae plures abhinc annos in hac alma Urbe Nostra Seminarium Gallicum propriis sumptibus, ac nostra etiam ope auxilioque in aedibus Sanctae Clarae ad Thermas Agrippae in regione nona vulgo *Pigna* ea sane mente erectum, ut non solum Clerici ex Galliae Dioecesibus Romam venientes, ac nondum ecclesiasticis disciplinis instituti philosophiam, theologiam tum dogmaticam, tum moralem, ac divinas litteras, ecclesiasticam historiam, jus canonicum, sacrosque ritus, ceremonias, atque orientales linguas ex Romanae Ecclesiae omnium Ecclesiarum matris et magistrae more institutisque condiscant, verum etiam ut juniores praesertim Galliae Sacerdotes, vel Clerici, qui in suis provinciis consuetum studiorum confecere curriculum, in ecclesiasticas disciplinas addiscendas diutius incumbere, ac veram germanamque divinarum, sacrarumque rerum cognitionem et scientiam ex ipso fonte majorem in modum haurire et consequi possint, quo ipsi religionis, pietatisque studio, et vero ecclesiastico spiritu incensi, ac sana, solidaque doctrina instructi in Galliam redeuntes, rei praesertim sacrae usui et ornamento esse, atque auxiliariam propriis sacrorum Antistibus in vinea Domini excolenda, et sempiterna hominum salute procuranda operam navare queant.

Jam vero, Dilecti Filii Ignatius Schwindenhammer supremus commemoratae Congregationis Moderator, et Melchior Freyd ejusdem Gallici hic in Urbe Seminarii Rector enixe a nobis efflagitaverunt, ut suprema Nostra auctoritate idem Seminarium, ejusque regulas quas viri integritate, et eruditione praestantes sedulo recognoverunt, approbare et sancire velimus. Hinc septuaginta sex Venerabiles Fratres Galliae sacrorum Antistites suas ad nos dederunt Litteras, quibus idipsum a nobis enixe postularunt. Nos igitur dum amplissimas eisdem Venerabilibus Fratribus, ac dilectis Filiis laudes deferimus, qui hoc facto luculenter ostendunt, ac testantur quo singulari amore, obsequio ac veneratione Romanam prosequantur Ecclesiam, et quam vehementer ipsi cupiant suos Clericos, et Sacerdotes sacris praesertim disciplinis accurate, penitusque imbui et erudiri, illosque in iisdem sacris disciplinis doctoris lauream in hac Urbe consequi, eorumdem Venerabilium Fratrum, ac dilectorum Filiorum precibus votisque quam libentissime annuendum esse censuimus, ea potissimum spe freti fore, ut Deo bene juvante maxima ex hujusmodi Seminario in rem catholicam, et in Galliae praesertim Ecclesias bona redundent. Quamobrem hisce Litteris commemoratum Gallicum Seminarium a praedicta Congregatione Sancti Spiritus et Immaculati Cordis Mariae hic in Urbe fundatum, ejusque regulas, seu leges auctoritate Nostra Apostolica confirmamus, easque diligenter servari praecipimus. Sunt autem eae leges hujusmodi, videlicet:

Hujus Gallici Seminarii Alumni publicas Collegii Romani scholas adire debent, ut philosophicarum ac theologicarum rerum, aliarumque sacrarum disciplinarum scientiam, et orientales linguas addiscant. Ad assequendam vero canonici juris cognitionem frequentare debent Scholas Seminarii Romani ad aedes Sancti Apollinaris. Ut autem iidem Alumni majores in studiis progressus facere queant, in eodem Seminario praeter Rectorem et procuratorem duo aderunt domestici Praeceptores qui cum Alumnis de iis, quae in publicis commemoratis scholis tradita sunt, colloquia singulis diebus habentes, et traditas res evolvant et difficultates explicent, dirimant, ipsosque Alumnos ad studia cum progressu peragenda diligenter dirigant. Hi domestici Praeceptores illis Alumnis, qui theologicis studiis nondum operam navarunt, sacrae Theologiae elementa sedulo tradent, qua ipsi Alumni possint deinde in Collegii Romani scholis cum majore progressione ejusdem sacrae Theologiae scientiam addiscere.

Omnes hujus Seminarii Alumni vitam communem agent, et subjecti erunt eidem regulae, quam diligenter servare debebunt.

Cum autem omnes qui ecclesiastica obeunt munia, ad eam vitae perfectionem contendant oportet, quae in Ecclesiae ministris omnino requiritur, quorum munus est ceteros ad omnem sanctitatem verbo et exemplo allicere et excitare, idcirco hujus Seminarii Alumni haud existiment, se muneri suo ac divinae vocationi, hominumque expectationi satisfecisse, nisi magis divinae quam humanae sapientiae studiis religiose vacaverint, et ea omnia, quae pietatem spectant, quaeque hic observanda proponuntur, prompto alacrique animo adimplere conentur. Quocirca iidem Alumni summo mane, Sancti Spiritus ope implorata, aliisque praescriptis precibus recitatis, horae dimidium in sedula ac profunda coelestium rerum ac sacerdotalium praesertim virtutum et officiorum meditatione transigent, quo eorum mentes in his meditandis divina quadam perfundantur luce, eorumque spiritus divino quodam alimento veluti percepto, tota die quodammodo nutriatur, et pinguescat. Omnes Alumni praeter Sacerdotes, qui sacris operantur, debebunt quotidie incruento Missae Sacrificio religiosissime interesse, ac tum generali tum peculiari examine propriam conscientiam explorare, ad rerum spiritualium colloquia convenire, et Christum Jesum in Eucharistia latentem humillime ac piissime venerari, et precatoriam sanctissimae et Immaculatae Virginis Mariae coronam, vulgo Rosarium devote recitare. Singulis vero hebdomadibus omnes Alumni ad Poenitentiae sacramentum accedent, et juxta proprii conscientiae moderatoris judicium ea qua par est pietate, animique ardore se Eucharistico pane reficient.

Ejusdem Seminarii Alumni tenentur bis in mense Magistrum pietatis adire, ac singulis Dominicis, aliisque festis diebus adsistere sacris Missarum ac Vesperarum solemnibus, et altaris ministerio inservire, quo sacrorum ritus et caeremonias magis magisque calleant.

Nullus in hoc Seminarium Alumnus admitti unquam poterit, nisi a proprio Episcopo fuerit missus, vel ejusdem Episcopi de suis moribus, indole, ac studiis testimonio commendatus.

Hujus Gallici Seminarii regimen, procuratio et administratio dilectis Filiis Presbyteris commemoratae Congregationis Sancti Spiritus et Immaculati Cordis Mariae perpetuo erit commissa, sub tutela tamen et inspectione Cardinalis in Urbe Vicarii,

quem propterea ejusdem Gallici Seminarii Patronum perpetuum in modum esse volumus et constituimus. Quare si quid aliquando acciderit, quod neque hisce Litteris cautum atque praescriptum sit, vel etiam pro temporum opportunitate commutandum videatur, Seminarii Rector statim eidem Cardinali Patrono denunciet, ut si quid forte ad majus Seminarii bonum procurandum, ipse in Domino melius atque opportunius expedire judicaverit, auctoritate sua constituat et jubeat.

Idem Gallicum Seminarium ab omnibus parochialibus juribus plane exemptum esse declaramus atque decernimus.

Omnibus et singulis Seminarii Alumnis Plenariam Indulgentiam concedimus et largimur ab ipsis sacramentali confessione rite expiatis, ac divina Eucharistia refectis lucrandam, tum die, quo idem ingrediuntur Seminarium, tum die, quo ab illo discedunt.

Interim vero haud desistimus fervidas humiles Deo Optimo Maximo adhibere preces, ut in Gallici hujus Seminarii Alumnos plena manu gratiarum charismata congerere velit, ac det illis Spiritum sapientiae et intellectus, Spiritum consilii et fortitudinis, Spiritum scientiae et pietatis, quo ipsi digne ambulantes vocatione qua vocati sunt, ac proprii ministerii munia sancte obeuntes, omni cura studioque sub suorum Antistitum ductu divinae nostrae Religionis lucem, dogmata, doctrinam propagare, diffundere, tot errorum tenebras dispellere, et catholicae Ecclesiae causam defendere, ac sempiternam hominum salutem procurare contendant. Nihil autem dubitamus, quin omnes Venerabiles Fratres spectatissimi Galliae sacrorum Antistites pro eximia ac perspecta eorum pietate, sapientia, ac pastorali sollicitudine pergant quotidie magis sacrarum potissimum disciplinarum studia tueri, fovere, suosque Clericos ad idem Seminarium mittere, atque arctioribus usque fidei, amoris et observantiae vinculis Nobis et huic Petri cathedrae catholicae unitatis centro firmiter constanterque adhaerere, quemadmodum semper cum summa eorum nominis laude vel maxime gloriati sunt.

Haec omnia Apostolica Nostra auctoritate constituimus, sancimus, decernentes insuper has Litteras firmas, validas et efficaces existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri, et obtinere, et eorum causa, quae expressa sunt, hoc, futurisque temporibus plenissime suffragari, sicque in praemissis per quoscumque judices ordinarios, et delegatos, etiam causarum Palatii Apostolici Auditores, ac sanctae Romanae Ecclesiae Cardinales, sublata eis, et eorum cuilibet quavis aliter judicandi et interpretandi facultate et auctoritate, judicari, ac definiri debere, ac irritum, et inane, si secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter, vel ignoranter contigerit attentari. Non obstantibus constitutionibus et sanctionibus Apostolicis etiam juramento, confirmatione Apostòlica, vel quavis firmitate alia roboratis, statutis et consuetudinibus, quibus omnibus et singulis, illorum tenores praesentibus pro plene et sufficienter expressis, ac de verbo ad verbum insertis habentes, illis alias in suo robore permansuris, ad praemissorum effectum hac vice dumtaxat specialiter et expresse derogamus, ceterisque etiam individua mentione ac derogatione dignis contrariis quibuscumque.

Nulli ergo hominum liceat hanc paginam Nostrarum Sanctionis, Institutionis, Deputationis, Nominationis, Jussionis, Derogationis, Commissionis, Statuti, Decreti ac Voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem Omnipotentis Dei, ac BB. Petri et Pauli Apostolorum Ejus, se noverit incursurum.

Datum Romae apud Sanctum Petrum anno Incarnationis Dominicae Millesimo Octingentesimo Quinquagesimo Nono. Pridie Idus Julii. Pontificatus Nostri anno decimo quarto.—Marius Card. Mattei, Pro-Datarius.— Pro D. Card. Macchi.— Joannes Baptista Brancaleoni Castellani, Substitutus.— Visa de Curia. Dominicus Bruti.— Loco ✠ Plumbi.— J. Cugnonius.

MÉLANGES.



— Bref apostolique adressé au P. Charles Vercellone auteur de l'ouvrage intitulé: Variae lectiones Vulgatae etc.

Nous avons annoncé dans une précédente livraison le savant et important ouvrage du P. Vercellone, intitulé: *Variae lectiones Vulgatae latinae Bibliorum editionis,* dont le premier volume comprenant tout le Pentateuque a déjà paru. L'auteur vient de recevoir un précieux encouragement de Notre Saint Père le Pape, qui l'exhorte à poursuivre des études si utiles à la religion. Voici le bref de Sa Sainteté.

« Dilecto Filio religioso viro Carolo Vercellone sodali Barnabitae Pius PP. IX. Dilecte Fili Religiose Vir, Salutem et Apostolicam Benedictionem. — Nihil certe nobis gratius, quam optimas quasque disciplinas praesertim sacras omni studio juvare, fovere, et singulari eos prosequi benevolentia, qui utilem in illis excolendis operam ponunt et collocant. Itaque libentissimo animo excepimus primum Volumen superiore anno in hac alma urbe Nostra typis editum operis latine a te conscripti, Nobisque dicati, cui titulus: *Variae lectiones Vulgatae latinae Bibliorum editionis.* Gravissimae ac multiplices Supremi Nostri Pontificatus occupationes, et acerbissimae, quibus pene obruimur curae et angustiae plane obstiterunt quominus adhuc volumen idem evolvere ac legere possemus. Verum tibi, Dilecte Fili, summopere gratulamur, quod in hoc suscipiendo labore nihil antiquius habeas, quam commemoratam latinae Vulgatae Bibliorum editionem ab acatholicorum criminationibus vindicare, et quod tuum animum strenue applicueris ad opus sane doctum laboriosumque ex quo apparet quantopere Romanis Pontificibus cordi fuerint divinarum Scripturarum studia, et qua mira cura, vigilantia et sollicitudine Praedecessores potissimum Nostri Pius V, Sixtus V, Gregorius XIV et Clemens VIII, in Vulgatae latinae Biblia expolienda incubuerint. Cum autem haud ignoremus qua eximia religione, pietate, ingenio et eruditione praestes, tibi addimus animos, ut inceptum opus naviter scienterque absolvendum ac perficiendum cures, omnesque ingenii tui vires in iis peragendis semper impendas, quae asperrimis hisce praecipue temporibus magno christianae et civili reipublicae usui et ornamento ésse possint. Denique caelestium omnium munerum auspicem, ac paternae Nostrae in te caritatis pignus Apostolicam Benedictionem toto cordis affectu tibi ipsi, Dilecte Fili religiose vir, peramanter impertimus.

» Datum Romae apud S. Petrum die XV Novembris anno MDCCCLX. Pontificatus Nostri anno decimoquinto. — Pius PP. IX. »

— Décret rendu en faveur de la congrégation de prêtres sous le titre de la Résurrection de N.-S. J.-C.

Cette congrégation de prêtres a obtenu dernièrement un décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers qui lui décerne des éloges, ratifie les vœux simples émis jusqu'à ce jour, et permet de professer désormais les mêmes vœux simples de pauvreté, chasteté et obéissance. L'instruction de la jeunesse, la publication des bons livres, la prédication et les confessions, tel est le quadruple but de cet institut qui possède une maison à Rome, une autre dans le diocèse de Tivoli, une troisième à Paris, et une mission dans l'Amérique du Nord. Grâce au nouveau décret apostolique, la congrégation de la Résurrection doit être ajoutée à toutes celles dont nous avons donné la liste dans le *Traité des congrégations séculières* qui se trouve dans notre 39e livraison.

« Beatissime Pater,

» Congregatio Presbyterorum Resurrectionis Domini Nostri Jesu Christi, ad Pedes Sanctitatis Tuae provoluta, humiliter

» exponit. Quod ipsa jam ab anno 1842, initium aliquod sumpsit, quod deinde post aliquot annos stabiliorem sibi formam, » aliquo regulae specimine hujus militiae constituit; et Deo » adjuvante, sub oculis nonnullorum episcoporum per alios » aliquot annos eamdem opere complere studuit.

» Quod in hujusmodi instituto tamquam finem sibi proposuit » saluti animarum sedulo incumbere praedicatione, in excipiendis sacramentalibus confessionibus, edendisque libris ad » fidelium instructionem, et catholicae religionis defensionem; » tum denique per singularem cultum Beatissimae Dei Genitricis Immaculatae Virginis Mariae, ejusque cultus strenuam » propagationem; pro mediis in hujusmodi fine obsequendo » sibi assumens maximam in primis pietatem et obedientiam » erga Apostolicam Sedem, ac Christi Dei in terris vicarium, » deinde vero perfectam vitam communem sub votis paupertatis, castitatis, et obedientiae; ita ut habeat praepositum » generalem, communem substantiam, commune in omnibus » sub perfecta obedientia vitae et laborum genus. Quatuor domus habet, nempe in Urbe, in dioecesi Tiburtina, Parisiis, » et in dioecesi Hamiltonensi Americae Septentrionalis.

» Quod per experientiam edocta, isthanc esse viam, qua Deo » opportunius et alacrius servire possit, modo tamen probatum » id fuerit Sanctae Matri Ecclesiae, pro hujusmodi gratia ad » Tuam, Beatissime Pater, auctoritatem humiliter recurrere » constituit, ut scilicet Apostolico Tuo verbo in proposito suo » firmetur.

» Quapropter, Beatissime Pater, ad Te recurrens, Pedesque » Tuos exosculans, minima haec Congregatio Sanctitatem Tuam » enixe rogat, ut ipsam in ejus proposito verbo Tuo confirmes, vota Deo facta, et facienda rata habeas; eique benedictionem Tuam, qua crescat et multiplicetur, uberrimosque » Deo ac Sanctae Matris Ecclesiae fructus afferat, benignissime » concedere digneris. Et Deus etc.

» Ex audientia SSmi habita ab infrascripto Dño Secretario » Sac. Congregationis Episcoporum et Regularium sub die 14 » septembris 1860. *Sanctitas Sua attentis litteris commendatitiis Emi Urbis Vicarii, Emi Archiepiscopi Parisien, Episcopi Tiburtini et Episcopi Hamiltonensis in America Septentrionali, enunciatum scopum, seu finem praefatae piae societatis laudavit atque commendavit, rata habens vota simplicia ab ejus alumnis emissa, et indulgens, ut eadem vota simplicia paupertatis, castitatis et obedientiae, peracto novitiatus anno, in posterum emittant; salvis omnibus antistitum locorum jurisdictione, et constitutione patrimonii pro sacra ordinatione. Mandavit vero, ut quolibet biennio de statu ejusdem piae Societatis hanc Sacram Congregationem instructam reddant. Romae etc.* — G. Card. de Genga » Praefectus. — *Aloys. Gaggiotti Subsecretarius.*»

— Indulgences accordées à une pieuse jaculatoire que l'on doit réciter après les litanies de Lorette.

Un rescrit de Sa Sainteté, du 20 juillet 1860, accorde l'indulgence de 300 jours à quiconque récite les litanies de Lorette en y joignant l'invocation suivante: « Vierge Immaculée » Marie, Mère de Dieu et Notre Mère, priez Jésus pour nous.»

Cette prière fut composée par Mgr Concezio Pasquini, d'heureuse mémoire, d'abord évêque de Squillace et transféré ensuite au siége d'Ariano, royaume de Naples. Il mourut en 1858. Malgré cela, plusieurs journaux l'ont nommé comme ayant pris part il y a quelques semaines à une cérémonie ordonnée par les révolutionnaires de Naples, et les journaux religieux ont reproduit la nouvelle, ne sachant pas que le digne prélat est mort depuis trois ans bientôt.

Voici la teneur de l'indult signé par le Saint Père le 20 juillet dernier; les mots placés entre parenthèse ont été écrits par Sa Sainteté sur la supplique.

« Beatissimo Padre,

» Fra Geremia da Roccascalegna, Ex-provinciale Minore Osservante e Guardiano del convento di S. Maria di Gesù nel » Comune di Francavilla in Provincia di S. Bernardino e diocesi di Chieti nel regno di Napoli, prostrato al bacio de' sacri » Piedi della Santità Vostra, ossequiosamente la supplica a » degnarsi di maggiormente infervorare ed avvalorare col tesoro delle sante Indulgenze la divozione de' fedeli che cresce » ogni dì più in quella chiesa verso la devotissima Immagine » di Maria Santissima Immacolata sotto il titolo di *Mamma Nostra*. E propriamente bramerebbe il supplicante, che la » Santità Vostra, Beatissimo Padre, si benignasse concedere » per grazia speciale:

» 1. Plenaria Indulgenza in tutte le Feste, anche particolari, » della SS. Vergine per coloro che, confessati e comunicati, » visiteranno quella chiesa (nelle cinque principali feste della » B. V.).

» 2. Indulgenza plenaria similmente in tutte le Domeniche » di Maggio, detto mese di Maria.

» 3. Trecento giorni d'Indulgenza da lucrarsi *toties quoties* » da chi reciterà la seguente giacolatoria formolata dal divoto » Monsig. Fra Concezio Pasquini di felice memoria, già vescovo » di Squillace e poi di Ariano, et promotore di tal devozione: » —Vergine Immacolata Maria, Madre di Dio et Mamma Nostra, » pregate per noi Gesù — (da lucrarsi da chi reciterà devotamente le Litanie Lauretane unendovi la di contro aspirazione).

» Die 20 julii 1860: *Pro gratia servatis conditionibus necessariis.* — Pius PP. IX.»

« Attesto io qui sottoscritto F. Alessandro da Crecchio Sac. » M. O. che la dietroscritta supplica fu da me umiliata con le » mie proprie mani alla Santità di N. Signore Pio Papa IX il » dì 20 luglio in Vaticano, presente il Rmo Ministro Generale » del nostro Ordine P. Bernardino da Montefranco; e che il » Santo Padre si benignò subito e di proprio pugno farci l'apposito di concessione d'Indulgenza plenaria per ciascuna delle » cinque festività principali di Maria Santissima, et d'Indulgenza » di trecento giorni per chi reciterà le Litanie Lauretane con » aggiungervi l'aspirazione o giacolatoria qui espressa.

» Roma, Aracœli, 22 luglio 1860.

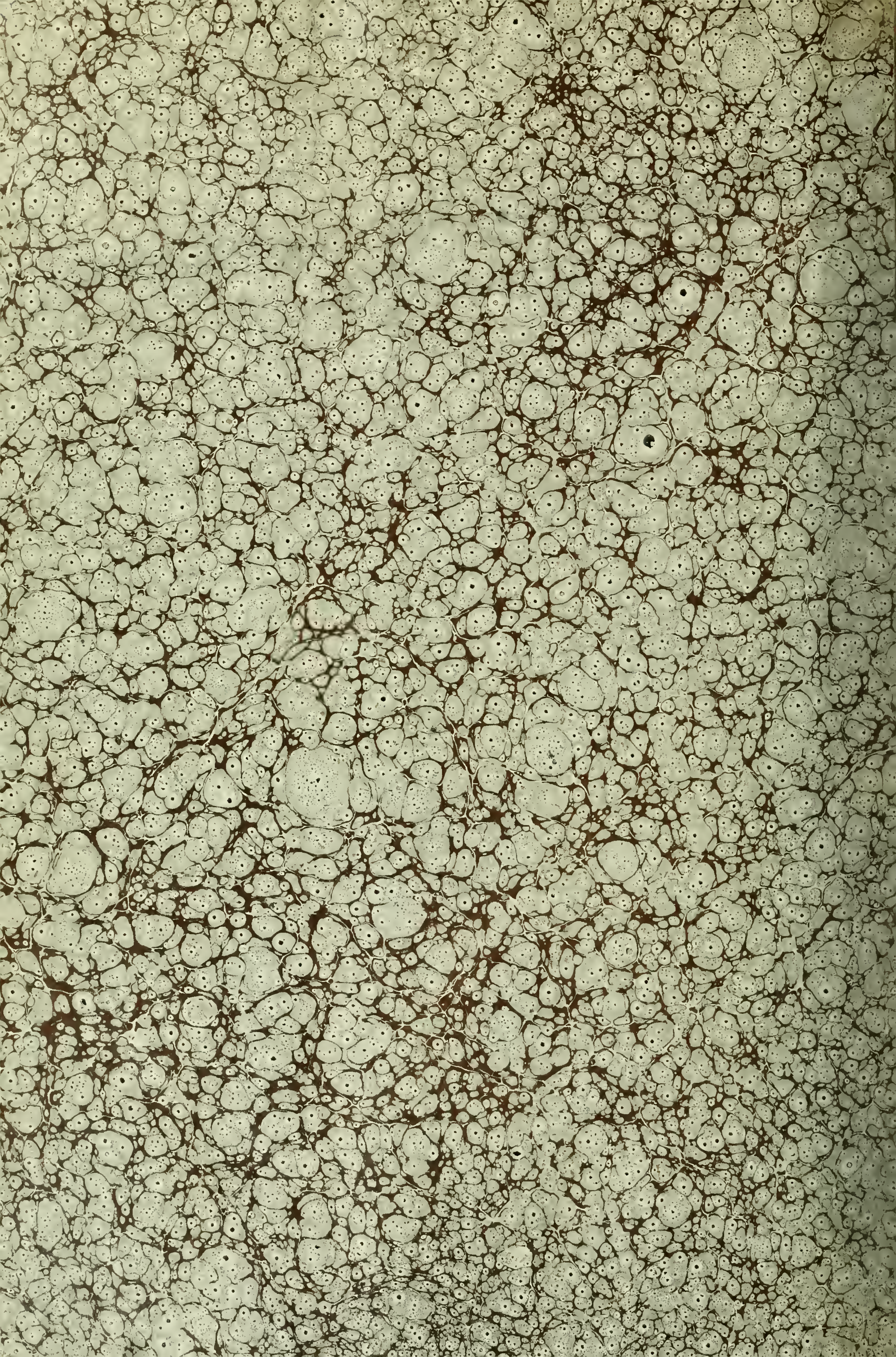
» Io F. Alessandro da Crecchio attesto come sopra.

» Io F. Bernardino da Montefranco Ministro Generale confermo quanto sopra.

» Vi è il sigillo piccolo dell' Ordine.

» Copia conforme all' originale. — Fr Ireneo dei Piani, Lettore giubilato, secretario generale dell' Ordine.»

IMPRIMATUR — Fr. Hieronymus Gigli Ord. Praed. S. P. Apostolici Magister
IMPRIMATUR — Fr. Antonius Ligi Bussi Archiep. Iconien. Vicesgerens.




UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY